

ઝૂંપડાનાં જન....

અર્થાત્

'સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું' ત્રૈમાસિક'

જાન્યુઆરી–માર્ચ ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૧

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રૈમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ ફુલસ્કેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. અંક ન મળ્યા બદલની ફરિયાદ મળતાં અંક જો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

20535

· વાર્ષિક લવાજમ ·

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

· પત્રવ્યવહાર ·

સંપાદક, અર્થાત્
સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક

અર્થાત્

જાન્યુઆરી–માર્ચ ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૧

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

અનુ. આઈ. પી. દેસાઈ

(તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષીએ ઈચલકરંજીના શ્રીમંત નારાયણરાવ બાબાસાહેબ ઘોરપડે સ્મારક ટ્રસ્ટના આશ્રયે ઈ.સ. ૧૯૪૯ની સાલની સ્મારક વ્યાખ્યાન-માળામાં વ્યાખ્યાનો આપ્યાં, જે 'વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ' નામે પુસ્તક રૂપે પ્રસિદ્ધ થયાં. તેની બીજી આવૃત્તિ ૧૯૭૨માં છપાઈ. વૈદિક સંસ્કૃતિને સમગ્રતા-ની દૃષ્ટિએ જોઈ તેના વિકાસનું કરેલું સળંગ આલેખન ધ્યાનાર્હ છે. એમણે સંસ્કૃતિનું એક જ પાસું, વૈચારિક મૂલ્યો, લીધું છે. પરંતુ વેદથી માંડીને મહાત્મા ગાંધી તથા અરવિંદ ઘોષ સુધી બધાના વિચારો પુસ્તકમાં આવરી લીધા છે અને તે બધાના સંબંધો દર્શાવ્યા છે. છેવટના વ્યાખ્યાનમાં આજની પરિસ્થિતિમાં વૈદિક સંસ્કૃતિના કયા ભાગનું શું સ્થાન છે તે વિશે તેમણે તેમનો મત આપ્યો છે. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીની સંસ્કૃતિ અને વિકાસ બંનેને જોવા સમજવાની દૃષ્ટિ સમગ્રતાની છે. પુસ્તકમાં તેનો સળંગ ચિતાર છે. તેની અત્યંત ટૂંકમાં છતાં સમગ્રતાની દૃષ્ટિ જાળવી રાખતી ઝલક તે પુસ્તકની બીજી આવૃત્તિમાં પહેલી અને બીજી આવૃત્તિની પ્રસ્તાવનામાં છે એવું મને લાગવાથી મેં તેનું ભાષાંતર કર્યું. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીના વિચારમાં એક વખત માર્ક્સની અસર ઘણી હતી. પછી એમ. એન. રોયના નવમાનવતાવાદ તરફ ઢળેલા અને હવે જે છે તે. પુસ્તકમાં કુલ ૭ વ્યાખ્યાનો છે અને પાનાંની સંખ્યા પાંચસો છે. મારી ગુજરાતી અને મરાઠી બંને ઉપરની પકડ સમગ્ર પુસ્તકનું ભાષાંતર કરવા જેટલી ન[illegible] એટલે આ ઝલકના ભાષાંતરથી સંતોષ માન્યો [illegible] કોઈ સારાં પુસ્તક કે ફિલ્મ વિશે બીજા મિત્રો[illegible]રીએ તેવા હેતુથી જ આ ભાષાંતર છપાવવાને [illegible] આવેલો. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીની સમગ્રતાની દ[illegible] સિવાય બીજી બધી બાબતોમાં હું સંમત છું એવું નથી. પરંતુ એક સમર્થ વિદ્વાને પોતાનો દૃષ્ટિકોણ સબળ રીતે મૂક્યો હોય તો તે ધ્યાનાર્હ છે. ઉપરાંત આપણી આજની પરિસ્થિતિમાં આ વિષય પરના મતમતાંતરોની છણાવટ ઉપયોગી અને લાભકારક છે. વિશેષ લાભ તો બીજાઓ પોતાનો મત માંડે અને એકબીજાની ચર્ચા એમાંથી થાય, એવા ખ્યાલથી આ ભાષાંતર કર્યું છે. —**અનુવાદક**)

ભારતીય સંસ્કૃતિની ટીકાપ્રધાન મીમાંસા અમે 'હિંદુધર્મની સમીક્ષા' (પરાંજપે વ્યાખ્યાનમાળા, નાગપુર વિશ્વવિદ્યાલય, ૧૯૪૦) એ પુસ્તકમાં પૂર્વે કરી હતી. તેમાંનો દૃષ્ટિકોણ અને આ નિબંધમાંનો દૃષ્ટિકોણ આ બેમાં ફરક છે. હિંદુ ધર્મની સમીક્ષા એ પુસ્તક પર માર્ક્સવાદી વિવેચન પદ્ધતિનો પ્રભાવ અધિક છે. વર્ગવિગ્રહના તત્ત્વની પકડ તેના ઉપર વધારે છે. માનવ વિચારને ભૌતિક અથવા આર્થિક ઉત્પાદન પદ્ધતિની મર્યાદાઓનું બંધન વાજબી કરતાં વધારે પ્રમાણમાં તેમાં માનવામાં આવ્યું છે. તેથી ઊલટું આ નિબંધમાં આધ્યાત્મિક કિંવા વૈચારિક સ્થિર મૂલ્યોની શક્તિ સમાજની ભૌતિક પ્રવૃત્તિ ઉપર પણ

આધિપત્ય જમાવી શકે છે એવી કલ્પનાને મહત્ત્વ આપ્યું છે. આર્થિક ઉત્પાદન પદ્ધતિમાં અનેક સ્થિત્યાંતરો થાય તોપણ યુગાનુયુગ પોતાનું સામર્થ્ય કિંવા પ્રભુત્વ ટકાવી રાખનારાં કેટલાંક માનસિક મૂલ્યો હોઈ શકે છે, આ તત્ત્વને લક્ષમાં રાખીને આ નિબંધ લખ્યો છે, પરંતુ 'હિંદુ ધર્મની સમીક્ષા' એ પુસ્તકમાં હિંદુધર્મનું ઐતિહાસિક ચિંતન અને મૂલ્યમાપન કરતી વખતે કહેલા અનેક નિર્ણયો સંસ્કૃતિ વિવેચનમાં અને સંસ્કૃતિની ગતિમન્તાનો અર્થ ઠરાવવામાં મદદ કરશે એવો મારો વિશ્વાસ છે.

વૈદિક સંસ્કૃતિનું દિક્કાલાત્મક શરીર લઈને તેના સ્વરૂપનું વર્ણન અહીં કર્યું છે. દિક્ એટલે દેશ અર્થાત્ ભારતવર્ષ, આ સંસ્કૃતિનો જન્મથી તે આજ સુધીનો વ્યવહાર ભારતવર્ષમાં થયો, તેનો સંબંધ બીજા દેશો સાથે થયો હશે અથવા બીજા દેશોમાં તેનો પ્રસરાવવાનો પ્રયત્ન થયો હશે તોપણ આજ તેની મર્યાદા ભારતવર્ષની જ મર્યાદા છે. ઇતિહાસકારોના સર્વ મતભેદોને લક્ષમાં લેતાં તેનો કાળ કમીમાં કમી ચારથી પાંચ હજાર વર્ષ પર્યંતનો છે. ઈ.સ. પૂર્વે પંદરમા સૈકાના સુમારે મોહેં-જો-ડેરો અને હડપ્પાના સ્થળે પ્રાચીન સિંધુ સંસ્કૃતિ સાથે ઇંદ્રપૂજક વૈદિકોનો સંગ્રામ ચાલુ હતો એવું ઇતિહાસજ્ઞોનું અનુમાન છે. આર્ય ત્રૈવર્ણિક અને શૂદ્ર આ સર્વને સમાન રીતે પ્રમાણ અને સમાન પાવિત્ર્ય દેનારા પૌરાણિક ધર્મનો અને સંસ્કૃતિનો સંબંધ વેદપૂર્વકાલ સાથે કિંવા આર્યભિન્ન પ્રાચીન ભારતીઓની સાથે પહોંચે છે, એવો પુરાણવિદ્યાનો અભ્યાસ કરનારાઓનો મત છે, પરંતુ આજે ઉપલબ્ધ એવી પૌરાણિક સંસ્કૃતિ વૈદિકોએ પૂર્ણ આત્મસાત્ કરેલા સ્વરૂપની જ છે. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસક્રમમાં જે જે વિશિષ્ટ પ્રકારની પ્રમુખ પ્રવૃત્તિઓ ભાગીદાર બની અને વિદ્યમાન સ્વરૂપ નિર્માણ કર્યું તે સર્વેનો સંકલનાત્મક અને સારભૂત પરામર્શ લેવાનું કામ આ પુસ્તકમાં કર્યું છે. સંસ્કૃતિને વિશેષ શક્તિ અને વિવિધ આકાર દેવાનું સામર્થ્ય ધરનાર પ્રવૃત્તિઓનો જ આ પરામર્શ છે. આ પ્રવૃત્તિઓનું સામર્થ્ય (તે તે) વિશિષ્ટ કાલખંડમાં પ્રતાપશાળી હતી એવું દેખાવાથી તેનાં પ્રેરક તત્ત્વોની મૂલગામી સમીક્ષા અત્રે કરી છે.

વેદકાલપૂર્વ વૈદિકેતરોની મહાન સંસ્કૃતિને જીવનવ્યવહાર ભારતવર્ષમાં ચાલુ હતો. તેનાં રાજ્યો, ગ્રામો અને નગરો નદીઓના તટ ઉપર અને પર્વતોની પરસાળમાં ઊભાં થયાં હતાં. ભાષા, ધર્મ, કલા, સ્થાપત્ય, ખેતી, વ્યાપાર, લેખન ઇત્યાદિ સુધરેલા મનુષ્યગણોનો વ્યવહાર, તે લોકોની જાણમાં હતો. મોહેં-જો-ડેરો અને હડપ્પાના અવશેષો અને વૈદિક પરંપરા સાથે મૂળના સંબંધ વગરના દ્રવિડ અને શૂદ્ર લોકોના આચારવિચાર વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિના જ્ઞાપક છે, આમ હોવાથી આજની ભારતીય સંસ્કૃતિ વૈદિક સંસ્કૃતિનું વિકસિત રૂપ છે એમ કહેવામાં એકાંગીપણાનો દોષ રહે છે. એનો ઉત્તર એવો કે, વેદપૂર્વ સંસ્કૃતિ પોતાના પ્રભાવી અને અખંડિત સ્વરૂપમાં પોતાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરતી નથી. સર્વમાં વરિષ્ઠ અને પ્રભાવી, વર્તમાનકાળ પર્યંત, પોતાની કર્તૃત્વ શક્તિનો લોપ ન થવા દેનારી પ્રાચીનમાં પ્રાચીન વૈદિક સંસ્કૃતિ જ છે. વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિએ પોતાના અવશેષ વૈદિક સંસ્કૃતિના આધિપત્ય નીચે આણી મૂકચા એ સંસ્કૃતિઓએ પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવ્યું હોય તોપણ તે અસ્તિત્વ વૈદિક સંસ્કૃતિમાં અંગભૂત થયું. વેદ, વેદાંગો અને વેદાન્ત આ બધાનું વર્ચસ્વ કિંવા અધ્યક્ષત્વ કોઈ ને કોઈ રૂપે વેદકાલથી આજ પર્યંત થયેલાં સાંસ્કૃતિક આંદોલનોમાં દેખાઈ જ આવે છે. બ્રહ્મવિદ્યા કિંવા આધ્યાત્મિક તત્ત્વજ્ઞાન કેન્દ્રસ્થાનમાં ન હોય એવો કોઈપણ મહત્ત્વનો કાલખંડ ભારતીય સંસ્કૃતિના ઇતિહાસમાં બતાવી શકાય નહિ. આ સર્વ કાલખંડો બ્રહ્મકલ્પનામાં કિંવા બ્રહ્મસૂત્રમાં વણી લેવાયા છે. મહાવીર અને બુદ્ધના વિચારોનો સાર ઉપનિષદમાંના અને સાંખ્યયોગ દર્શનમાંના વિચારો સાથે અત્યંત ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલો છે. આ વાત અમે આ નિબંધમાં સિદ્ધ કરી છે. અમારા પહેલાં અનેક પાશ્ચાત્ય અને ભારતીય પુરાતત્ત્વવિદોએ આ વાત નિર્વિવાદપણે માન્ય કરી છે કે બૌદ્ધધર્મ

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

ઉપનિષદિક વિચારોની જ પરિણતી છે. આ બાબતમાં સર્વ પંડિતોનો એક મત છે. સંન્યાસદીક્ષા, યોગ અને મૂર્તિપૂજાનો સંબંધ વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિ સાથે દર્શાવી શકાય છે. પરંતુ ઉપનિષદ સાથે સંન્યાસદીક્ષાનો અને યોગનો સંબંધ જેવો સુસંવાદી અને પ્રગટ છે, તેવો વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિ સાથે (તેનો સંબંધ) સિદ્ધ કરવાનું શક્ય નથી. કારણ તે ઉચ્છિન્ન થઈ છે. મૂર્તિ-પૂજા પ્રથમ વેદોએ ઉપાડી લીધી એ વાત અમે અગ્નિ-ચયનનો અભ્યાસ કરી સિદ્ધ કરી છે. વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિને આત્મસાત્ કરવાનો પ્રયત્ન પ્રથમ વૈદિકોએ જ શરૂ કર્યો એ વાત અમે પૌરાણિક સંસ્કૃતિના, વિશેષ કરીને શૈવ અને વૈષ્ણવ ધર્મના વિવેચનમાં બતાવી છે. બુદ્ધ અને મહાવીર જે માનવગણમાં જન્મ્યા તે માનવગણોની ભાષા અને સમાજરચના વૈદિક ભાષા સાથે અને વેદોક્ત સમાજરચના સાથે ખૂબ જ મેળ ખાતી એવી હતી. પ્રાકૃત ભાષા અને વૈદિક સંસ્કૃત ભાષા બન્ને એક જ ભાષાકુલની છે. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એવી ચાતુર્વર્ણ્યની કલ્પના વેદમાંની છે.

સંસ્કૃતિનાં, ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક એમ બે રૂપો દેખાય છે. પરંતુ એ બે રૂપો વસ્તુસ્થિતિમાં એક જ અખંડ વસ્તુનાં સ્વરૂપો છે એ માન્ય કરવું પડે. માનવ શરીરધારણા ભૌતિક શક્તિની સહાય સિવાય થઈ શકે નહિ, એ કારણે ભૌતિક વિશ્વનો ઉપયોગ કરવાની પ્રક્રિયા અને પદ્ધતિ માનવ સંસ્કૃતિ-માં અંગભૂત જ છે. આધ્યાત્મિક એટલે માનસિક. આ સ્વરૂપનું વિસ્તૃત વિવરણ આ નિબંધના પહેલા પ્રકરણમાં કર્યું છે. ભૌતિક વ્યવહાર સંસ્કૃતિનો પાયો છે અને માનસિક વ્યવહાર તે પાયા ઉપર રચાયેલો પ્રાસાદ છે. એવા પ્રકારનું જે વિવરણ કરવામાં આવે છે તે અલંકારિક અર્થમાં ખરું હોય તોપણ સંસ્કૃતિની મીમાંસામાં ભૌતિક આધ્યાત્મિક (માનસિક) બન્નેનું પરસ્પરાવલંબન ગૃહીત કરીને વિચાર કરીએ તો જ પ્રશ્નનો ઉકેલ આવી શકે. આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ વિચારની સોઈ માટે કરેલા કાલ્પનિક વિભાગો છે. જીવશક્તિ, પ્રાણ કિંવા મનનું શરીરથી પૃથક્અસ્તિત્વ એ જેમ શુદ્ધ કલ્પના છે તે જ પ્રમાણેનો ઉપરનો કલ્પના ભેદ છે. અમે આ નિબંધમાં વૈદિક સંસ્કૃતિ-ના વિકાસમાં, પ્રેરક રહેલી આધ્યાત્મિક શક્તિ જ પ્રાધાન્યપણે વિચારમાં લીધી છે. માનવજીવનમાં જ વૈચારિક કિંવા માનસિક શક્તિ ઘણી પ્રભાવી હોય છે એટલે જ સંસ્કૃતિના સ્વરૂપના વિવેચનને આ નિબંધ-માં અધિક મહત્ત્વ આપ્યું છે.

(સંસ્કૃતિનો ભૌતિક વિભાગ લક્ષમાં રાખીને કરેલી મીમાંસા પ્રમાણેનો લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીનો દૃષ્ટિકોણ આ લેખના શરૂઆતના ભાગમાં આપ્યો છે—મૂળ લખાણમાં તે ફકરો અહીં છે.)

નૃવંશશાસ્ત્રીઓ માનવ સંસ્કૃતિની મીમાંસા, દુનિયા-ની સઘળી સાંસ્કૃતિક સામગ્રીનું સંકલિત ચિંતન કરીને કરે છે. તેમને મતે જગતની સર્વ દેશોની અને સર્વકાલોની માનવજાતિના આરંભથી સર્વ પ્રકારની સંસ્કૃતિનાં સ્વરૂપો ભિન્ન દેખાતાં હોય તોપણ મૂળ-માં તે એક જ માનવ સંસ્કૃતિ છે. કારણ ભાષા. ધર્મ, કલા, વિજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, સમાજ સંગઠનનું તંત્ર, આ દરેકને વિશે એક સર્વ સાધારણ પ્રક્રિયા નિશ્ચિત કરી શકાય છે. ઉદાહરણાર્થ, ભાષાની ઉત્પત્તિની અને વાર્ધક્યની પ્રક્રિયા અને ક્રમ ઠરાવતા મૂળ રાની સ્થિતિથી માંડીને તે અત્યંત પ્રગલ્ભ અવસ્થાના સ્વરૂપ પર્યંત જગતની સર્વ ભાષાઓનો પૃથક્કરણાત્મક અને તુલનાત્મક અભ્યાસ કરવો પડે અને તેમાંથી ભાષાશાસ્ત્ર અને ભાષાનું એક તત્ત્વજ્ઞાન નિષ્પન્ન થાય છે. આ જ વાત ધર્મ, કલા, અર્થશાસ્ત્ર, વિજ્ઞાન અને સમાજસંગઠનના તંત્ર શાસ્ત્રોને અને તત્ત્વજ્ઞાનને લાગુ પડે છે. પ્રત્યેક ભાષા, પ્રત્યેક ધર્મ કિંવા પ્રત્યેક સંસ્કૃતિ સ્વરૂપમાં ભિન્ન દેખાય તોપણ સર્વ ભાષા સર્વધર્મ અને સર્વ સંસ્કૃતિ, આ બધા એક જ સામાન્ય માનવી સંસ્કૃતિના વિશેષ આવિષ્કારો છે. પ્રત્યેક સંસ્કૃતિની એક સ્વતંત્ર રચના છે એ ખરું, પરંતુ પ્રત્યેક મહાનદી નિરાળી હોવા છતાં 'નદી' એ દૃષ્ટિએ તેનો સામાન્ય ધર્મ એક જ હોય છે. તે જ પ્રમાણે સર્વ સંસ્કૃતિઓનો

સામાન્ય ધર્મ એક જ છે. પ્રત્યેક મનુષ્ય નિરાળો હોવા છતાં માનવપ્રકૃતિ એવું સામાન્યરૂપ એક જ છે.

જગતમાં આજે વિદ્યમાન ચીની, હિંદુ, મુસલમાન અને પાશ્ચાત્ય ઇત્યાદિ સંસ્કૃતિઓની પૂર્વ પરંપરા હજારો વર્ષોની છે. આ સંસ્કૃતિઓનું વાર્ધક્ય એકમેકનાં સતત અને નિકટના સાન્નિધ્યમાં થયું નથી. આ દરેક પૃથક્‌પણે વાર્ધક્ય પામ્યાં તેથી તેમાં વિરોધી વૈશિષ્ટ્યો પણ ઉત્પન્ન થયાં, તે વૈશિષ્ટ્યો એકમેકને સમરસ બનાવીને ખીલવા દેતાં નથી. આ વૈશિષ્ટ્યોના ગર્ભમાં સ્વતંત્ર અહંભાવ અને અભિનિવેશ તૈયાર થયા છે. આ બધી સંસ્કૃતિઓ આજે એકબીજાના પૂર્ણ સાન્નિધ્યમાં આવી છે. જગતનાં સર્વ રાષ્ટ્રાના અને સમાજોના આર્થિક, રાજકીય અને બૌદ્ધિક વ્યવહારો આજે અભેદપણે એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે. પ્રાચીનકાળમાં અને મધ્યયુગમાં ભિન્ન ભિન્ન રાષ્ટ્રોના અને સમાજોના વિશેષતઃ ભિન્ન ખંડોના ભિન્ન રાષ્ટ્રોના સમાજોના સંબંધો દૂરતાના હતા. કેટલીક વાર તે સંબંધો નજીકના થાય અથવા બંધાય તો પણ તે દીર્ઘકાલ ટક્યા ન હતા. તે અલગપણાના વાતાવરણમાં નિર્માણ પામેલા આચારવિચાર તેની પકડ હવે છોડવા લાગ્યા છે.

પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ જગતનાં સર્વ રાષ્ટ્રો અને સમાજના એક સાથે વિનાશનું કારણ બની. આ સંસ્કૃતિએ વાહતુકનાં સાધનોથી અને વ્યાપારી તંત્રથી સારા જગતને એક કર્યું. ગયાં ત્રણસો વર્ષમાં યાંત્રિક સંસ્કૃતિએ માનવજીવનમાં ક્રાંતિ આણી. સત્તરમા, અઢારમા અને ઓગણીસમા સૈકાઓએ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનો ઉત્કર્ષ પરાપટી જોયો. હવે તે સંસ્કૃતિએ સર્વ સુસંસ્કૃત રાજ્યોના અંતરંગમાં પ્રવેશ કર્યો છે. પ્રત્યેક સંસ્થાઓ અને યાંત્રિક સંસ્કૃતિનાં ઉપકરણોમાં તે વિરાજમાન છે. વિદ્યા અને કલા બન્ને સંસ્કૃતિના ગર્ભાગાર છે. સંસ્કૃતિની ચૈતન્ય શક્તિનો પુંજ આ ગર્ભાગારમાં હોય છે. પૌર્વાત્ય દેશોની વિદ્યાપીઠો અને શિક્ષણ સંસ્થાઓનો મુખ્ય શિક્ષણક્રમ એટલે પાશ્ચાત્ય વિદ્યા અનેક કલાનો શિક્ષણક્રમ. ગણિત અને તર્કશાસ્ત્ર વિજ્ઞાનના પાયા. તેમાં પાશ્ચાત્યોએ ભારતીય કિંવા પૌર્વાત્ય ગણિત અને તર્કશાસ્ત્ર કરતાં ઘણી જ મોટી પ્રગતિ કરી છે. વિજ્ઞાનની અને વિજ્ઞાનનિષ્ઠ તંત્રની સેંકડો શાખાઓ તદ્દન નૂતન છે. તે બાબતોમાં પૌર્વાત્યોએ કેટલાક સમય માટે પાશ્ચાત્ય ગુરુને માર્ગે જ જવું પડશે. સામાજિક શાસ્ત્રો સુદ્ધાં તદ્દન નવાં પાશ્ચાત્ય પ્રણીત જ છે. રાજકીય સંગઠનનાં તત્ત્વો પાશ્ચાત્યોનાં જ લેવાં પડે છે. વાઙ્મય અને લલિતકલાઓની ભાવનાઓનાં સ્પંદન અને તંત્ર પાશ્ચાત્યોના સંસર્ગથી બદલાઈ ગયાં છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિએ સર્વ જૂની વિદ્યમાન સંસ્કૃતિઓને આવરી લીધી છે. તેમને તે એક વિશ્વવ્યાપી સંસ્કૃતિના રસમાં ઘૂંટી કાઢવા માટે પ્રતિબદ્ધ થઈ છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિની શક્તિ વિશાળ, પ્રભાવી, દિગ્‌વિજયી અને દેદીપ્યમાન છે. જૂની સંસ્કૃતિઓને તેણે નિષ્પ્રભ કરી નાખી છે. ગયાં ત્રણસો વર્ષોની તેની વણથંભી પ્રગતિને કારણે તેના તત્ત્વવેત્તાઓએ પ્રગતિ એ જ માનવ સંસ્કૃતિનો અને ઇતિહાસનો સ્વભાવધર્મ ઠેરવ્યો. ઇતિહાસની શક્તિ વળાંકો લઈને પ્રગતિના અંકિત માર્ગે અનિવાર્યપણે જાય છે, તેને કોઈ રોકી શકતું નથી, એવા સિદ્ધાંત ઉપર તેઓ આવી પહોંચ્યા. પરંતુ વીસમી સદીના મધ્યભાગમાં તે સંસ્કૃતિની અવનતિનાં અને વિનાશનાં અવલક્ષણો પ્રગટ થવા માંડ્યાં છે. પ્રગતિવાદ વિશેની નિઃશંક માન્યતાને વિપરીત અનુભવોના અને ભાવિ સર્વવિનાશક સંગ્રામના ભયના ધક્કા લાગવાથી તે નિશ્ચિતપણું ઢળી પડવા લાગ્યું છે. માનવી સંસ્કૃતિના ભવિષ્યની ચિંતા કરતા તત્ત્વચિંતકોનો વિનાશનાં અવલક્ષણો જોઈ વિનાશના અને અવનતિના કાર્યકારણભાવોની ચિંતાજનક મીમાંસા કરવા માંડ્યા છે. આવા ગંભીર મીમાંસાના મોટા મોટા પ્રબંધ, નિબંધ અને ગ્રંથો ગયાં ત્રીસ વર્ષોમાં સેંકડોની સંખ્યામાં બહાર પડ્યા છે.

ભૌતિક વિજ્ઞાનની અપરિમિત પ્રગતિ અને યાંત્રિક તથા ઔદ્યોગિક સુધારાઓનો પ્રચંડ વિસ્તાર, આ

અર્થાત્

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

બન્નેના યોગથી મનુષ્યજાતને સંપૂર્ણ સમૃદ્ધિનો યુગ નજીક આવ્યો છે એવો ભાસ આ વિનાશકાળે પણ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ ઊભો કરી રહી છે. પરંતુ આ કેવળ ભાસ નથી. તેમાં તથ્ય પણ ઘણું છે. યાંત્રિક સંસ્કૃતિએ ઉત્કર્ષનાં અને વિનાશનાં એવાં બે પ્રકારનાં સામર્થ્યો નિર્માણ કર્યાં છે. એ સંસ્કૃતિ સળગતી મશાલ અથવા અગ્નિ જેવી છે. મશાલ માર્ગદર્શન પણ કરે છે અને ઘરો પણ સળગાવે છે. અગ્નિ દેહને બાળે છે અથવા દેહ રક્ષણને ઉપયોગી પણ થાય છે. મશાલ અથવા અગ્નિનો ઉપયોગ કરનારા માણસ ઉપર એ કાર્યો આધાર રાખે છે. તેવું જ વૈજ્ઞાનિક અને યાંત્રિક સંસ્કૃતિનું પણ છે. મનુષ્યની બુદ્ધિ કિંવા જ્ઞાન ભ્રષ્ટ થવાથી માનવજગત નષ્ટ થવાનો પ્રસંગ આવ્યો છે. માણસ માણસના સંબંધ મનુષ્યના અંતરંગની સદોષ પ્રવૃત્તિને કારણે બગડયા છે. સામાજિક સંબંધ અને રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્ર વચ્ચેના સંબંધ સદોષ છે. વ્યક્તિએ પોતાની શુદ્ધિ કરીને પોતાનામાં બદલ કરીને સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય સંબંધ બદલવા જોઈએ, કારણ સર્વ પ્રકારના સંબંધોનો ઉગમ આત્મામાંથી થાય છે. વ્યક્તિ તેનું કારણ છે. વ્યક્તિઓનાં કોઈક ગુટો વર્ગસંગઠન કરીને અથવા પક્ષ સંગઠન કરીને રાજકીય સત્તા કબજે કરે છે અને સમાજનું આર્થિક જીવન નિયંત્રિત કરે છે અને સત્તા સ્પર્ધાનું રાજકારણ ખેલીને જનતાના હિતને ધોખામાં નાખે છે. એટલે જ આધ્યાત્મિક શક્તિને આહ્‌વાન કરનારી સત્પ્રવૃત્તિ જ આ ભાવી પ્રલયકારક સંગ્રામ ટાળી શકશે.

આજે વિશ્વવ્યાપી એવી માનવ સંસ્કૃતિ ડોકિયું કરી રહી છે. જૂની સર્વ માનવ સંસ્કૃતિઓને પોતાનામાં સમાવીને અથવા આત્મસાત્ કરીને નવી સંસ્કૃતિ અવતરશે કે જૂની સર્વ સંસ્કૃતિઓનું વિસર્જન કરી નવી માનવ સંસ્કૃતિ ઉત્પન્ન થશે? આ મોટો પ્રશ્ન છે. સર્વ પૂર્વ સંસ્કૃતિઓનો પ્રલય કરવાને પ્રતિબદ્ધ થયેલી માર્ક્સવાદી પ્રવૃત્તિ જગતના સર્વ રાષ્ટ્રોમાં આહ્‌વાનપૂર્વક આગળ આવી રહી છે. પરંતુ પરંપરાના પૂર્ણ વિનાશમાંથી નવું ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. પરંપરાના પૂર્ણ વિનાશ માટે નવી પ્રવૃત્તિઓ સજ્જ થાય તો યાદવી અને સુંદોપસુંદી થઈ બેબંદશાહી અને અનવસ્થા નિર્માણ થશે. ક્રાંતિ થશે નહિ. પરંપરામાં રહેલાં સ્થિર મૂલ્યોને આત્મસાત્ કરવાનાં તંત્રો હસ્તગત કરીને જ પ્રગતિની શક્તિઓ યશસ્વી થઈ શકે. પરંપરાગત સંસ્કૃતિને નવો બોધ આપવાની પ્રવૃત્તિ સુધ્ધાં સ્વાગતાર્હ હોય છે. તેને જીર્ણોદ્ધારવાદ કહેવાય છે. કેવળ જીર્ણોદ્ધારવાદ જીર્ણોદ્ધાર કરતાં કરતાં લય પામે છે અથવા પરાભૂત થાય છે. નવજીવન માટેની પ્રવૃત્તિને જ યશ મળી શકે પરંતુ તેમાં ભૂતકાળની ઉપેક્ષા અથવા તેનો પૂર્ણ વિરોધ કર્યેથી ચાલે નહિ.

વિશ્વવ્યાપી સંસ્કૃતિની સ્થાપના કરવાનું જગતના સર્વ રાષ્ટ્રોના માનવીઓનું આદ્ય અને શ્રેષ્ઠ કર્તવ્ય છે. સર્વમાં શ્રેષ્ઠ એવું એ માનવી કર્તવ્ય છે. કર્તવ્યની પ્રથમ જાણ મનુષ્યને હજારો વર્ષો પૂર્વે થઈ. સર્વવ્યાપી નીતિશાસ્ત્રના સિદ્ધાંત જ્યારથી મનુષ્યે જોયા અને તેને મૂળભૂત માન્યા ત્યારથી જ વિશ્વવ્યાપી માનવસંસ્કૃતિનું અધિષ્ઠાન નિર્માણ થયું. તે માટે સાધુ પુરુષોએ સર્વસ્વ સમર્પિત કર્યું. હવે આ સંસ્કૃતિની સર્વાંગીણ રચનાનો સમય પ્રાપ્ત થયો છે. રાષ્ટ્રભેદ અને વર્ગભેદ જો જીવંત રહ્યા તો સર્વત્ર વિનાશ જ પથરાશે. માટે જ આ ધ્યેય દૂરનું છે, થોડા અપવાદરૂપ સાધુઓનું છે. એમ કહેવું એટલે સર્વનાશ અને આત્મનાશને પ્રત્યક્ષ આહ્‌વાન આપવું એવું જ થશે. નૃવંશશાસ્ત્રીઓની માનવ સંસ્કૃતિની આ કલ્પના ભૂતકાળને લાગુ પડે છે. તે શાસ્ત્રીય વિવેચનાને માટે યોગ્ય છે. પરંતુ આપણી જવાબદારી શું છે તેનો ઉકેલ તે વ્યાખ્યાથી આવશે નહિ. પરસ્પરથી વિખૂટી અને પરસ્પર વિરોધી સંસ્કૃતિ સુદ્ધાં નૃવંશશાસ્ત્રીઓની વ્યાખ્યામાં માનવ સંસ્કૃતિ, પરંપરાગત સર્વ સંસ્કૃતિના સમન્વયની શક્તિ તરીકે અસ્તિત્વમાં આવવી જોઈએ.

ભારતીય સંસ્કૃતિ આ મહાન સમન્વયમાં ભાગીદાર થઈ તે વિશાળ શક્તિનું પોષણ કરી શકશે એવી તેની અંતઃપ્રવૃત્તિ છે. આ વાત અમે વૈદિક સંસ્કૃતિના

વિકાસની મીમાંસામાં સિદ્ધ કરી છે. બ્રહ્મવિચાર કે આધ્યાત્મ વિચાર આ સંજ્ઞાઓથી ભારતીય સંસ્કૃતિની શુભ શક્તિનો બોધ થાય છે. વૈદિક સંસ્કૃતિનો તે જ અંતિમ સાર છે. આજ પર્યંતના વિકાસની આ જ બીજશક્તિ છે.

પરંતુ અનેક સંશોધકોનો અને વિશેષતઃ વર્તમાનકાળથી ભારતીય સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ જોઈએ તો નિરાશાવાદમાં સપડાયા વિના રહેવાય નહિ. જાગતિક સંસ્કૃતિ જે રીતે પ્રલય તરફ દોટ મૂકી રહિ છે તે પ્રમાણે ભારતીય સંસ્કૃતિ સુધ્ધાં દોટ મૂકતી દેખાય છે. માત્ર ભારતીય સંસ્કૃતિના પ્રલયનાં લક્ષણો નિરાળાં છે.

પહેલું અને મૂળગામી અવલક્ષણ એવું કે પિંડપોષણને આવશ્યક એવી અર્થપરાયણ પ્રવૃત્તિનો અભાવ. અર્થોત્પાદનને આવશ્યક એવી અર્થલક્ષી પ્રવૃત્તિનો અભાવ. અર્થોત્પાદનને આવશ્યક અદમ્ય ઉત્સાહ એ પ્રાણીમાત્રની જીવનધારણની શક્યતાનું શુભ લક્ષણ છે. આ પ્રવૃત્તિ ભારતીય રાષ્ટ્રમાં ખૂબ મંદ જોવા મળે છે. મનુષ્ય નિસર્ગતઃ જ અપૂર્ણ જીવનસાધનો સાથે નિર્માયેલું પ્રાણી છે. ઇતર જીવસૃષ્ટિને નિર્માણ કરવાની જરૂરિયાત નથી. જે મળે તે ભેગું કરવાની જ જરૂરિયાત છે. નિર્માણ કર્યા સિવાય જીવી ન શકનાર પ્રાણી ફક્ત મનુષ્ય જ છે. હિંદ રાષ્ટ્ર પોતાના પૂરતું અન્ન ઉત્પાદન કરતું નથી. પૂરતાં વસ્ત્ર, પાત્ર, ગૃહ ઇત્યાદિ સાધનો નિર્માણ કરતું નથી. આવા પ્રકારની પરિસ્થિતિ એ કેવળ વર્તમાન કાળની જ કથા નથી. પાછલાં સો વર્ષોનું એ જ અર્થશાસ્ત્ર છે. એટલું જ નહિ પણ સેંકડો વર્ષોનું એ જ અર્થશાસ્ત્ર છે એમ કહેવા માટે ઇતિહાસમાં પ્રમાણો મળી રહે છે. જે રાષ્ટ્ર પોતાના પ્રાણરક્ષણને આવશ્યક સાધનો ભરપૂર પ્રમાણમાં નિર્માણ કરી શકતું નથી અથવા નિર્માણ કરવાની મંગલ પ્રવૃત્તિ દાખવી શકતું નથી તે રાષ્ટ્રની સંસ્કૃતિ મરણોન્મુખી એવું અનુમાન સહજ નીકળે છે.

બીજું અવલક્ષણ એવું કે ગયાં હજાર વર્ષમાં પરકીય આક્રમણો સામે આ રાષ્ટ્રને અને આ સંસ્કૃતિને દરેક વખત હાર ખાવી પડી છે. આનું કારણ અહીંના સમાજ સંગઠન તરવો રાષ્ટ્રનું રાજકીય સામર્થ્ય નિર્માણ કરવાને ઉપકારક ન હતાં. અહીં જે રાજ્ય સંસ્થાઓ હતી તેને પ્રજાનું એકજીવ થયેલું પીઠબળ કદી જ મળ્યું નથી. જેનો જન્મસિદ્ધ વ્યવસાય ક્ષત્રિય માનવામાં આવતો હતો તે સુધ્ધાં એક વિશાળ રાજકીય સંગઠનના સંરક્ષક તરીકે નિત્ય સંબદ્ધ કદીપણ રહ્યા નથી. અહીં રાજકીય દૃષ્ટિએ મધ્યવર્તી એકછત્રી રાજ્યસંસ્થા ઘણી જ અલ્પકાળ ટકતી અને તેનું ભિન્ન ભિન્ન સ્વયંપૂર્ણ સ્વતંત્ર રાજ્યોના ટુકડાઓમાં રૂપાંતર થતું. આ સ્વતંત્ર રાજ્યોની પાછળ જે તે રાજ્યની પ્રજાનું એકજીવ અને સંગઠિત પીઠબળ કદી હતું જ નહિ. આનું કારણ વર્ણભેદને લઈને અમે લડાયક પ્રજા છીએ એવી લાગણીનો અભાવ હતો. જગતના અન્ય પ્રાચીન મધ્યયુગીન અને અર્વાચીન રાષ્ટ્રોનો ઇતિહાસ જોઈએ તો ઘણીવાર એવું દેખાઈ આવે છે કે સંકટકાળે રાષ્ટ્રાંતર્ગત સર્વ પ્રજા બરાકમાં રહેલા સૈન્યની માફક રાજ્યની પાછળ એકદિલથી યુદ્ધને માટે સજ્જ થાય છે. આનું કારણ એવું જ કે શાંતિના સમયે પ્રજાજનોના અથવા નાગરિકોના કૌટુંબિક સંબંધો સમરસતાના હોય છે. સામાજિક ઉચ્ચનીચતા હોય છે, પરંતુ તેની સાથે સામાજિક બંધુભાવ વ્યક્ત કરતા પ્રસંગો કદીપણ ઓછા થતા નથી હોતા. આહાર, વિહાર, રમતગમત, ધાર્મિક કર્મકાંડ, સામાજિક ઉત્સવ ઇત્યાદિ વાતોમાં એકજીવપણું પ્રગટ થાય છે. શાંતિના સમયમાં યુદ્ધોપયોગી આવશ્યક સામાજિક બાનુભાવનું પોષણ થાય છે. આટલાંટિક મહાસાગરની બીજી બાજુનું યુરોપિયન કુટુંબ અને યુરોપમાં રહેલું યુરોપિયન કુટુંબ એ બન્ને ભેગાં થાય ત્યારે એકદમ સમરસ થાય છે. રાષ્ટ્રભેદ કૌટુંબિક સમરસતાની આડે આવતો નથી. મુસલમાનો અને ચીની લોકોનું પણ આવું જ છે. કૌટુંબિક દૃષ્ટિએ જાતિભેદ રાષ્ટ્રભેદ કરતાં પણ વધારે દૂરતાના સંબંધો નિર્માણ કરે છે. હિંદી રાષ્ટ્રની રાજકીય દૌર્બલ્યની મીમાંસા ઘણી જ ગહન છે.

બીજું અવલક્ષણ એવું કે રાષ્ટ્રઘટક વ્યક્તિને,

કુટુંબને કિંવા ગુટોને સર્વ પ્રગતિનાં ક્ષેત્રોમાં અનિર્બંધ પણે સ્વતંત્રતા ભોગવવામાં આડે આવતી પરંપરાગત સમાજ વ્યવસ્થા છે. જાતિભેદથી નિર્માણ થયેલી આ અડચણો હવે ઓછી થવા લાગી છે. પરંતુ જાતિભેદનાં કેટલાંક બંધનો હજુ દૃઢ રહ્યાં છે. નાગરિકોના પરસ્પર સંબંધોમાં આવા રૂઢિગત સંસ્કારો એકબીજા માટે શુદ્ધ આદર નિર્માણ થવા દેતા નથી. સ્વાતંત્ર્ય, સમતા અને બંધુભાવ એ મૂલ્યોના મૂળ વ્યવહારમાં મજબૂત થવામાં પૂર્વસંસ્કારો અડચણો ઊભી કરે છે. પરિણામે રાજકીય અને સામાજિક વ્યવહારમાં જ્ઞાતિદ્વેષ વાતાવરણ દૂષિત કરી નાંખે છે.

ચોથું સર્વમાં અત્યંત મહત્ત્વનું અવલક્ષણ એવું છે કે આપણે ત્યાં સર્વસામાન્ય માણસનો અથવા સુસંસ્કૃત માણસનો જીવનનો દૃષ્ટિકોણ દૃશ્યજગતને ઉપેક્ષા વૃત્તિથી જોવાનો છે. આ જગતને પોતાના પ્રયત્નોથી સુધારવું જોઈએ. મનુષ્યનું અંતિમ કલ્યાણ આ જગતને સુંદર બનાવવા પર જ આધાર રાખે છે. એ શ્રદ્ધાને હિંદુ માણસનું તત્ત્વજ્ઞાન પોષતું નથી. પારલૌકિક હિત એટલે મૃત્યુ પછીનું હિત સાધવા માટે જ મનુષ્ય જન્મ છે એવી અહીંના લોકોની શ્રદ્ધા છે.

ઓગણીસમી અને વીસમી સદીના હિંદી તત્ત્વદ્રષ્ટાઓએ આ જગતના જ માનવી કર્તવ્યોને ઉચ્ચતમ સ્થાન આપતું તત્ત્વજ્ઞાન બાંધવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પરંતુ આપણા લોકોની પરલોકવાદી દૃષ્ટિ બદલવાને ખૂબ જ મોટો પ્રયાસ કરવો પડશે. આ વિચાર સ્થૂલ, લોકભ્રમાત્મક કાલ્પનિક કથાપુરાણો પર આધારિત, અવ્યવસ્થિત અને ભોળો છે. વૈચારિક ક્રાંતિ સિવાય નવી દૃષ્ટિ આપણામાં આવવાની નથી. જડવાદ અને આધ્યાત્મવાદના વિરોધનો આ પ્રશ્ન નથી. રાજા રામમોહનરાય, લોકમાન્ય ટિળક, યોગી અરવિંદ અને મહાત્મા ગાંધી આ બધાના વિચાર આધ્યાત્મવાદી હોવા છતાં તેઓએ આધ્યાત્મિક જીવન એટલે આ જગતના સદ્‌ગુણી, પરાક્રમી અને જ્ઞાની માણસનું જીવન એવો અર્થ તેમના આદેશોમાં દર્શાવ્યો છે.

આર્થિક, રાજકીય, સામાજિક અને આધ્યાત્મિક દૌર્બલ્યનાં, ઉપર કહેલાં અવલક્ષણો નષ્ટ કરવા માટે અહીંના લોકોની જીવન તરફની દૃષ્ટિ બદલવાની આવશ્યકતા છે. આ અવનતિનાં કારણો અંતરંગના મૂળભૂત દોષોને લઈને નિર્માણ થયાં છે. આત્મશક્તિને ઉજાળ્યા સિવાય પરાક્રમી, સદ્‌ગુણી અને વૈભવશાળી મનુષ્યત્વ ઉદય પામતું નથી. આજે સમગ્ર જગતમાં માનવતા કેન્દ્રિત વ્યાપક ધર્મની સ્થાપના થવાની આવશ્યકતા છે. આ સર્વવ્યાપી મનુષ્યત્વની સમાન સંસ્કૃતિનો પાયો નિર્માણ કરનારી જીવનદૃષ્ટિ પ્રત્યેક રાષ્ટ્રને પોતાની અને જગતની પરંપરાગત સંસ્કૃતિના મનનમાંથી લાધવી જોઈએ. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસની મીમાંસા અમે આ ઉદ્દેશથી જ અહીં કરી છે. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસમાં જે સામર્થ્યો ઉપકારક થયાં તે બધાં માનવવ્યાપ્ત હતાં. તેનાં સ્પંદન અને સ્ફુરણ દેશભેદ અને કાલભેદની મર્યાદાઓને ક્ષુદ્ર સમજનાર હતાં. ઉપનિષદનું આત્મદર્શન સર્વ વિશ્વના ભેદોને બ્રહ્મ સમજી અથવા બંધનકારક સમજી તેના નાશનો આદેશ આપે છે. શૈવ, વૈષ્ણવ, જૈન, બૌદ્ધ આદિ ધર્મ દર્શનોની નૈતિક પ્રેરણા માનવમાત્રનાં કલ્યાણને પરમાર્થ સમજે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની મૂળભૂત પ્રેરણા વિશ્વવ્યાપી છે. આ સિદ્ધાંતની અનુભૂતિ આ પુસ્તકમાં અમે કરેલ સર્વાંગીણ વિવેચન પરથી થશે. એ વિવેચન માનવ ઇતિહાસનું તત્ત્વજ્ઞાન અને નૃવંશશાસ્ત્રના પ્રમેયોના આધારે જ કર્યું છે. આત્મશક્તિની શોધ અને આત્મશક્તિનો ઉત્કર્ષ એ જ વૈદિક સંસ્કૃતિનો સર્વવ્યાપી ઉદ્દેશ છે. આ ઉદ્દેશને લઈને જ ભારતીય સંસ્કૃતિ પ્રભાવક થઈ છે અને આ ઉદ્દેશ મંદ થવાથી જ તેનો પરાભવ પણ થયો છે. આત્મા એટલે સ્વયં માણસ જ.

સમગ્ર જગતની પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમૃદ્ધ સંસ્કૃતિઓની રચના ભિન્ન ભિન્ન બાહ્ય સંસ્કૃતિ સાથેના સંઘર્ષમાંથી અને સંગમથી જેમ બની છે, તેવી જ રીતે ભારતીય સંસ્કૃતિ પણ વિવિધ સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષથી અને સંગમથી બનેલી છે. પૂર્વવેદ-

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

કાલીન ઑસ્ટ્રીક દ્રાવિડાદિઓની સંસ્કૃતિ, વેદકાલીન અન્ય સંસ્કૃતિ, વૈદિક સંસ્કૃતિ વેદોત્તરકાલીન વૈદિકેતર સંસ્કૃતિ, વેદકાલથી તે રોમન સામ્રાજ્ય પર્યંતના મોટા કાલાવધિમાં જેનો સંપર્ક ભારત સાથે થયો એવી ભારત બહારની પશ્ચિમી અને પૌર્વાત્ય સંસ્કૃતિ, ગ્રીકથી માંડીને તે હૂણો સુધી ભારત બહારથી આવેલી જમાતોની સંસ્કૃતિ, મુસ્લિમ સંસ્કૃતિ અને સોળમીથી વીસમી સદી સુધીના કાળમાં ભારતમાં જેનું પદાર્પણ થયું તે પશ્ચિમી સંસ્કૃતિ, આ બધાના સંઘર્ષમાંથી અને સંગમ-માંથી ભારતીય સંસ્કૃતિ બની છે. ભારતીય સંસ્કૃતિને વેદપૂર્વ દ્રાવિડવાદિ ભારતીય લોકસમૂહોની સંસ્કૃતિનો ઊંડો પાયો છે. આમ હોવા છતાં ભારતીય સંસ્કૃતિ વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ છે એવો નિષ્કર્ષ આ પુસ્તકમાં શા માટે કાઢ્યો છે? વસ્તુતઃ વેદપૂર્વ દ્રાવિડાદિ લોક-સમૂહોની સંસ્કૃતિ અને વૈદિક સંસ્કૃતિ આ બન્નેનો વિકાસ તે ભારતીય સંસ્કૃતિ એમ કહેવું જ વધુ સમુચિત ઠરે છે, કારણ કે આ બન્ને સંસ્કૃતિ પાયાની છે. તેનો ઉત્તર એવો છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિના વિકાસને પ્રાચીનકાળમાં મુખ્ય પ્રેરણા વૈદિક સંસ્કૃતિ-માંથી એટલે તેનાં ભાષા અને સાહિત્યમાંથી જ મળી છે એમ કહેવું પડે. કારણ ભાષા અને વાઙ્મય સ્વરૂપમાં પૂર્વવેદકાલીન અને વેદકાલીન કોઈપણ બીજી ભારતીય સંસ્કૃતિ ઉપલબ્ધ નથી. પરંતુ ભાષા અને સાહિત્યના સ્વરૂપમાં વૈદિક સંસ્કૃતિ હજારો વર્ષથી આજ પર્યંત ટકી રહી છે. દ્રવીડ ભાષાનું ઉપલબ્ધ સાહિત્ય વેદોત્તર-કાલીન છે. દ્રવીડ ભાષાઓનું વેદપૂર્વ કાલથી ઈ. સ. ના પહેલા સૈકા પર્યંતનુ ભાષિક સ્વરૂપ કેવું હતું તેનું તપશીલવાર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા આવશ્યક તેટલી સામગ્રી આજે ઉપલબ્ધ નથી.

ભાષા એ સંસ્કૃતિનું સમાવેશક એવું મુખ્ય વાહન છે. માનવી મનનું મૂર્તિમંત સ્વરૂપ એટલે ભાષા. સર્વ માનસિક વૃત્તિ એટલે ભાવના, વાસના, જ્ઞાન અને વિચાર. આ બધાનું વિકસિત રૂપ એટલે ભાષા. માનવ-વાણી જ્યારે જીવન અને વિશ્વનું ચિત્ર ભાષાના રૂપે પ્રગટ કરે છે ત્યારે માનવ પ્રકૃતિ પર વિજય મેળવતી એવી ખરેખરી સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રમાં માનવી પદાર્પણ કરે છે.

મનનસ વાસનાઓ અને પ્રત્યક્ષ અનુભવ ભાષાના સાધન થકી જ્યારે જ્ઞાનના પ્રકાશમાં પ્રગટ થાય છે ત્યારે જ વિચારો તેમનું સ્વરૂપ, આકાર, પ્રકાર શોધી લે છે. વાસના અને પ્રત્યક્ષ અનુભવ બન્નેના આકાર, વિશેષ અને તેની વિવિધ છટા, ભાષા નિર્માણ થવા પહેલાં સ્પષ્ટપણે સમજાતાં નથી. તે સંમિશ્ર અને અસ્પષ્ટ હોય છે. સતત બદલાતી બાહ્ય અને આંતરિક સૃષ્ટિ પર પહેલવહેલો કાબૂ માણસ ભાષાના સાધનથી મેળવે છે. કારણ ભાષા સ્મરણશક્તિનું અત્યંત પ્રભાવી સાધન છે. ક્ષણભંગુર અને સતત બદલાતા અગણિત સ્વરૂપોનુ વિશ્વ ભાષામાં પકડી શકાય છે. સ્વરૂપોને ભાષામાં ભરીને સ્મરણમાં ટકાવી શકાય છે અને જગત સમક્ષ કે સમાજ સમક્ષ કોઈ ને કોઈ સ્વરૂપમાં ફરી ફરીથી સર્જી શકાય છે. મનુષ્ય નિસર્ગમાં બદલ કરીને અને તેને જીવન ઉપયોગી સ્વરૂપ આપીને જ વ્યક્તિગત અને સામાજિક રીતે જીવે છે. નિર્માણ કરેલાં જીવન ઉપયોગી સાધનો તથા તે સાધનોથી ઉત્પન્ન કરેલા ઉપભોગ્ય પદાર્થો એ બધા તેની ભાવના-ઓ અને વિચારોનાં દેખી શકાય એવાં પ્રતીકો છે. આ બધાં મનુષ્યના મનનાં ભાષા સરખાં જ પ્રતીકો છે એમાં શંકા નથી. માનવકૃત સૃષ્ટિ અને આવિષ્કાર એટલે જ સંસ્કૃતિ. પરંતુ ભાષા અને વિશેષતઃ સાહિત્ય એ આવિષ્કાર બીજા આવિષ્કારો કરતાં અધિક સમર્થ પ્રતીક છે, એમ નિશ્ચિતપણે માનવું પડે. ભાષા અને સાહિત્યમાં અધિક સાતત્ય ટકાઉપણા-ની શક્યતા છે. જે નષ્ટ સંસ્કૃતિનાં ભાષા અને સાહિત્યરૂપી સાધનો ઉપલબ્ધ નથી હોતાં પરંતુ ઈતર ભૌતિક સાધનો અને પ્રતીકો ઉપલબ્ધ હોય છે તે ઉપરથી તે સંસ્કૃતિના માણસોની કલ્પના, કામના, વિચાર, જીવનમૂલ્યો અને જીવન પદ્ધતિનો અર્થ ખૂબ પ્રયાસપૂર્વક અને અંદાજપૂર્વક કરીએ તોપણ તે અસ્પષ્ટ રહે છે. ભાષા અને સાહિત્યના અભાવે તે સંસ્કૃતિ અસ્પષ્ટતામાં જ ગૂંચવાયેલી રહે છે. ભાષા

અર્થાત્

અને સાહિત્યના પ્રકાશથી ભૂત, ભવિષ્ય, વર્તમાન આ ત્રણેનું સ્વરૂપ સુસંગત રીતે મનઃચક્ષુ સમક્ષ પ્રગટ થાય છે. બાહ્ય અને આંતરિક વિશ્વ પ્રતિક્ષણ બદલાતું રહે છે. ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય એવા કાલપ્રવાહના સૂક્ષ્મ ત્રણ વિભાગ પાડીએ તો તે પ્રત્યેક વિભાગમાં વસ્તુનાં સ્વરૂપો વિભાજિત હોય છે. કાલની બાબતમાં આનાથી ઊલટું હોય છે. ભૂત, વર્તમાન, ભવિષ્ય એવા ત્રણ વિભાગો વસ્તુના સ્વરૂપમાં ફેરફારને કારણે જ પાડેલા હોય છે. નદીના પ્રવાહમાં રાખેલા પગને થતો જલસ્પર્શ પ્રત્યેક ક્ષણે નિરાળો હોય છે. તેમ મનને અને ઇંદ્રિયોને જાણ કરતા આંતરિક અને બાહ્ય વિશ્વનું સ્વરૂપ પ્રત્યેક ક્ષણે નિરાળું હોય છે. પરંતુ આ ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય એવા ક્રમ પ્રમાણે બદલાતાં જગતને સ્થિરપણે ધરી રાખવાનું સામર્થ્ય એક એક શબ્દમાં હોય છે. માણસનો આકાર, આચાર અને વ્યવહાર એ બાળપણ, તારુણ્ય, વાર્ધક્ય ઇત્યાદિ અવસ્થા ભેદ પ્રમાણે અત્યંત ભિન્ન હોય છે. પરંતુ 'શિવાજી' આ એક શબ્દમાં જીજામાતાના ખોળામાંના શિવાજીથી તે રાયગઢ પર અભિષેક કરાયેલો અને મૃત્યુ પર્યંતનો શિવાજી સંકળાયેલો છે.

સાહિત્યથી પ્રાપ્ત થતા વિચાર અને જ્ઞાનમાં ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યના જીવનને ઘડવાનું અનંત સામર્થ્ય છે. જ્ઞાન જ ભૌતિક સાધનો ઘડે છે. વૈદિક સાહિત્ય અને ઉત્તરકાલીન સંસ્કૃત સાહિત્ય એ બંનેનો અખંડ સંબંધ છે એવું તે સાહિત્યમાંના વિચારોની સમીક્ષા કરીને આ નિબંધમાં બતાવ્યું છે. વિદ્યમાન ભારતીય સંસ્કૃતિના વૈચારિક સામર્થ્યનું મૂળ અધિષ્ઠાન વૈદિક સંસ્કૃતિ છે. ભારતીય ભાષાઓને વૈચારિક સામર્થ્ય વૈદિક અને વેદોત્તરકાલીન સંસ્કૃતમાંથી પ્રાપ્ત થયું છે. મનુષ્યને વૈચારિક સામર્થ્ય તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિથી પ્રાપ્ત થાય છે. તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિ સંસ્કૃતિની વિકસિત એવી ઉચ્ચતર કક્ષાએ જ નિર્માણ થાય છે. વૈદિક સંસ્કૃતિને તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિ પ્રાચીનકાળમાં ઈ. પૂ. ૨૫૦૦ ના સુમારે પ્રાપ્ત થવા માંડી અને તે જ સમયે ભારતીય સંસ્કૃતિ પ્રગલ્ભ દશામાં આવી.

વૈદિક સંસ્કૃતિના પ્રાગતિક સ્વરૂપનું બીજું લક્ષણ એટલે વેદોએ કરેલું નિસર્ગશક્તિના ભવ્ય સૌંદર્યનું આકલન. મનુષ્યને પ્રથમ સૂર્ય, ચંદ્ર, વિદ્યુત, વાયુ, પર્જન્ય, સમુદ્ર, નદીઓ, વનો, પર્વત, પાણી, ઋતુચક્ર વગેરે નિસર્ગનાં સામર્થ્યની આશ્ચર્યપૂર્ણ જાણ થતાં તે નિસર્ગનો સતત ભય લાગતો. કારણ તેના ભવ્ય સૌંદર્યનો અનુભવ થવા માટે અનુકૂળ એવી જીવન પદ્ધતિ તેને તે વખતે સાધ્ય ન હતી. ભયનિવારણ માટે તે મુખ્યતઃ ફાંફાં મારતો અને તે માટે તે વાસ્તવિક અને આભાસી નિર્માણ કરીને વાપરતો. આ ભયના વાતાવરણમાંથી બહાર આવવા જેટલી સમર્થ જીવન પદ્ધતિ એટલે સુસંસ્કૃતતા પ્રાપ્ત કર્યા પછી તેને વિશાળ વિશ્વશક્તિની ભવ્યતાની, સૌંદર્યની અને અનંત ઉપકારક્ષમતાની પ્રતીતિ થવા માંડે છે. ઋગ્વેદના ઉપાસૂક્તો, સૂર્યસૂક્તો, વાયુસૂક્તો, પર્જન્યસૂક્તો, અગ્નિસૂક્તો, જલસૂક્તો, વરુણસૂક્તો ઇત્યાદિ સાહિત્યમાં નિસર્ગની ભવ્યતા, સૌંદર્ય, પાવિત્ર્ય અને અનંત ઉપકારક્ષમતાની જાણ ભરાઈને ઊભરાઈ જાય છે: ઉપકારક્ષમતાની જાણમાંથી જ ત્યાં માતા, પિતા, સખા કિંબહુના આત્મા અને પ્રાણ એવાં વિશેષણો કૃતજ્ઞતાપૂર્વક તે નિસર્ગદેવતાઓને લગાડે છે. સરસ્વતી નદીને સર્વશ્રેષ્ઠ માતાથી સંબોધી છે. અગ્નિ અને સૂર્યને સખા કહ્યા છે. સ્થાવર-જંગમનો આત્મા અને પ્રાણ સૂર્ય છે. એવું પણ ઘોષિત કરેલું છે. પૃથ્વી માતા અને માથા ઉપર તારાંકિત આકાશ એ પિતા એવો નિકટ આપ્તભાવ પ્રગટ કર્યો છે. નિસર્ગ દેવતા તરફનો પ્રેમ, આદર અને ભક્તિની આ ભાવનાઓથી વેદસૂક્તો ભરેલાં છે. આ નિસર્ગ પ્રેમના વારસાનું ભારતીય સાહિત્ય અને કલાએ યુગાનુયુગ વર્તમાનકાળ પર્યંત જતન કરી રાખ્યું છે. રામાયણ અને મહાભારત તથા કાલિદાસ, બાણ અને ભવભૂતિની રચનાઓએ તે વારસામાં ઉમેરો કર્યો છે. જ્ઞાનદેવોએ યોગીજનોનો આશ્રમ કેવા નિસર્ગની પરસાળમાં હોવો જોઈએ તેની સાંગોપાંગ વિધિ કહી અને

નિસર્ગની દિવ્યતાની સંવેદના અને સમાધિનું સંવાદિત્વ સૂચિત કર્યું.

આદિમ સમાજના માણસોને વિશ્વરચનાની નિયમબદ્ધતા ધ્યાનમાં આવતી નથી. વિશ્વમાં રહેલી ભૌતિક શક્તિ લહેરી હોય છે. સામાન્ય માણસના વર્તનમાં જે પ્રમાણે અવ્યવસ્થિતપણું હોય છે તે પ્રમાણે નિસર્ગમાં અવ્યવસ્થા છે એમ તેને લાગે છે. વિશ્વ નિયમબદ્ધ છે એવો વિશ્વાસ ઋગ્વેદમાં ભારતીયોને હતો. આ નિયમબદ્ધતાને 'ઋત' એવી સંજ્ઞા વેદે આપી છે. ઋત એટલે સત્ય, ઋત એટલે નિયમિતપણે આચરવાનું વ્રત અને ઋત એટલે નીતિનિયમ. વિશ્વરચના નિયમબદ્ધ છે એવું જેના વિચારોનું સૂત્ર બને તે માનવ સમાજને ભૌતિક સંસ્કૃતિનો આધાર સાંપડ્યો છે એમ કહેવું પડે.

વેદો અને વેદોત્તર સંસ્કૃત સાહિત્યે ભારતીય સંસ્કૃતિને વિશ્વ વિષયક સૌંદર્ય દૃષ્ટિ, તાત્ત્વિક ચિંતન કરવાની પદ્ધતિ, તાર્કિક વિચારસરણી અને મૂલભૂત નૈતિક સંકલ્પના આ ચારનો સંપન્ન વારસો આપ્યો. વેદોત્તર દ્રાવિડ અને પ્રાકૃત દેશી ભાષા અને સાહિત્યની વિશ્વ સૌંદર્ય દૃષ્ટિએ ધર્માધારિત તાત્ત્વિક ચિંતન અને નૈતિક સંકલ્પનાનું પોષણ કર્યું. વિશ્વના તાત્ત્વિક ચિંતનમાં કે તાર્કિક વિચારસરણીમાં તેણે કંઈપણ વધારો કર્યો નહિ. ધાર્મિક અને લલિત સાહિત્ય એણે વધાર્યાં, પરંતુ સાહિત્ય નિર્માણ કરવામાં બ્રિટિશ સત્તા આવી ત્યાં સુધી તેણે જરાપણ પ્રગતિ કરી નહિ. આધુનિક પશ્ચિમી સંસ્કૃતિમાં ઉપર કહેલી ચાર વાતો શિવાય સતત વિકાસશીલ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ અને તંત્રજ્ઞાન આ બે વાતો અધિક છે. તે જ પ્રમાણે પરિવર્તનશીલ અને પ્રગતિશીલ સામાજિક જીવનને આવશ્યક નવાં નૈતિક મૂલ્યો પણ તેમાં છે.

સંસ્કૃત ભાષાએ, સાહિત્યે ભારતનું ભૌગોલિક નિસર્ગ આત્મસાત્ કરીને ભારતની એકાત્મતાનું પરિપોષણ કર્યું છે. તેનાથી ઉદાત્ત અને ભવ્ય નિસર્ગ સાથે ભાવપૂર્ણ તન્મયતા નિર્માણ કરી છે. ભારતવર્ષમાં પર્વતો, નદીઓ, વૃક્ષ-વનસ્પતિના વર્ગ, પુષ્પવર્ગ પક્ષીવર્ગ, પશુવર્ગ, ધાન્યવર્ગ આ બધાંનો નિર્દેશ સમગ્રપણે આ ભાષાથી થઈ શકે છે. દ્રાવીડ અને ઓસ્ટ્રીક ભાષાની સંજ્ઞાઓને પણ આત્મસાત્ કરવામાં સંસ્કૃત ભાષાએ તેમને જરાપણ અવમાન્ય કરી નથી.

ધાર્મિક અને તાર્કિક વિચાર વ્યક્ત કરવા માટે સંસ્કૃત ભાષાને બદલે પ્રાકૃત લોકભાષાનું અવલંબન પ્રથમ બુદ્ધ અને મહાવીર અને તેના શિષ્યોએ લીધું. પરંતુ પછીથી થોડા જ સૈકાઓમાં બૌદ્ધ અને જૈનો પણ દેવભાષા તરફ વળ્યાં. ભાવભક્તિ માટે શ્રમણો અને સંતોએ દેશી ભાષાઓનો આશ્રય કાયમ રાખ્યો તોપણ ઉચ્ચ વિચારોનું આદાન પ્રદાન અને ચર્ચા સુલભ થાય તે માટે બૌદ્ધ અને જૈન વિચારવંતોએ સંસ્કૃતનો જ પુનઃ સ્વીકાર કર્યો. શાસ્ત્રભાષા તરીકે સંસ્કૃત ૧૮મી સદી સુધી જીવંત રહી. પશ્ચિમી સંસ્કૃતિ દ્વારા ભારતીય શિક્ષણ પદ્ધતિમાં અંગ્રેજી ભાષાનો પ્રવેશ થયો ત્યાં સુધીમાં દેશી ભાષાઓએ ધાર્મિક વિષયો સિવાય અન્ય વિષયોને વિશેષ સ્પર્શ કર્યો ન હતો.



વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ : ગુજરાતના જ્ઞાતિવિભાગોનું વિહંગાવલોકન[1]

અરવિંદ મ. શાહ

[૧]

સામાન્યતઃ હિન્દુ સમાજનું અનેક જ્ઞાતિઓમાં વિભાજિત થયેલા સમાજ તરીકે વર્ણન કરવામાં આવે છે. જ્ઞાતિઓની સીમાઓ જાળવવાનું કામ અંતર્લગ્નની પ્રથા કરે છે. આ જ્ઞાતિવિભાગો વિશે લગભગ ૧૯મી સદીના મધ્યભાગથી પુષ્કળ સાહિત્ય પ્રાપ્ત થાય છે. આ સાહિત્યમાં ખાસ કરીને વસ્તી-ગણતરીના અહેવાલો, ગેઝેટિયરો, જ્ઞાતિઓ અને આદિમજૂથો પરના ગ્રંથો, સામાજિક રીતરિવાજો વિષે માહિતી આપતી નોંધો અને નિબંધો, તેમ જ બેઈન્સ, બ્લન્ટ, ઘુર્યે, હોકાર્ટ, હટન, ઇબ્બટ્સન, ઓ'મેલી, રીઝ્લે, સેનાર્ટ અને બીજા કેટલાક લેખકોના વિદ્દ્ગ્રંથો છે. વિશેષતઃ વસ્તીગણતરીનાં કાર્યોએ જેને શ્રીનિવાસ જ્ઞાતિનું આડું (હોરીઝોન્ટલ) પરિમાણ કહે છે (૧૯૫૨ : ૩૧ એફ, ૧૯૬૬, ૯, ૪૪, ૯૨, ૯૮–૧૦૦, ૧૧૪–૧૧૭) તેના પરનાં લખાણોને પુરસ્કૃત કરવામાં વિશેષ ફાળો આપ્યો, કારણ કે વસ્તી-ગણતરીનું કાર્ય વ્યાપકક્ષેત્રમાં પથરાયેલું હોય છે જેને વસ્તીગણતરીનો અભિગમ કહી શકાય તેણે જ્ઞાતિ અંગેના અભ્યાસ પર ઘણો પ્રભાવ પાડ્યો. સમસ્ત જ્ઞાતિપ્રથા પરના પહેલાનાં લખાણોમાંથી ઘણા વસ્તી-ગણતરીના અધિકારીમાંથી અભ્યાસી બનેલાઓએ લખ્યા હતાં—છેક રીઝલેથી માંડી હટન સુધી.

ઈ.સ. ૧૯૫૧થી જ્ઞાતિને વસ્તીગણતરીમાંથી બાકાત કરવામાં આવી, એટલે કે અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ સિવાયની બધી જ્ઞાતિઓ વિષે માહિતી એકઠી કરવાનું બંધ કરવામાં આવ્યું (હકીકતમાં ઈ.સ. ૧૯૪૧થી કારણ કે તે વર્ષની વસ્તીગણતરી આધારિત બહુ અહેવાલો લખાયા ન હતા.) આને લીધે જ્ઞાતિઓના આડા એકમો પરનાં લખાણોમાં ગણનાપાત્ર ઘટાડો થયો. બીજી તરફ, લગભગ સાથોસાથ ગ્રામઅભ્યાસોમાં એકદમ ઊછાળો આવ્યો. લાક્ષણિક રીતે, ગામ જુદાં-જુદાં જ્ઞાતિજૂથોનું બનેલું હોય છે, અને આ જૂથોમાં કુટુંબોની સંખ્યા ફક્ત એકથી માંડીને સો કે તેથી વધુ હોય છે. (દા.ત. વાળંદ, સુથાર અથવા લુહારનું એકાદ કુટુંબ હોય જ્યારે કણબી અથવા કોળીઓનાં સો કે તેથી વધુ કુટુંબો હોય.) જ્ઞાતિ ગ્રામસમાજનો ભાગ હોવાથી ગ્રામઅભ્યાસમાં મોટે ભાગે જ્ઞાતિઅભ્યાસ પણ આવી જાય છે. ગ્રામઅભ્યાસોના ભાગ તરીકે થયેલા આવા જ્ઞાતિઅભ્યાસો કુદરતી રીતે જ ગામડામાં રહેતાં જુદાં જુદાં જ્ઞાતિજૂથોના આંતર સંબંધો પૂરતા મર્યાદિત રહ્યા છે. આ આંતરસંબંધોમાં ગામ એકતા પ્રદર્શિત થાય છે. તેને શ્રીનિવાસે ગામની ઊભી એકતા (વર્ટીકલ યુનિટી) કહી છે (૧૯૫૨ : ૩૧ એફ,) જે જ્ઞાતિની આડી એકતા (હોરીઝોન્ટલ યુનિટી)થી ઊલટી છે.

...

૧ પ્રસ્તુત લેખના અનુવાદનું પ્રાથમિક કામ સેન્ટરના રીસર્ચ સ્કોલર અર્જુન પટેલે કર્યું હતું. ત્યાર બાદ લેખકે પોતે તેમાં અનુરૂપ ફેરફારો કરીને હાલનું સ્વરૂપ આપ્યું છે. આ લેખ મૂળ અંગ્રેજીમાં Contribution to Indian Sociology (ગ્રંથ-૧૬ અંક-૧) જાન્યુ.-જૂન ૧૯૮૨માં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. મૂળ લેખનો અનુવાદ છાપવાની પરવાનગી આપવા બદલ અમે ઉપરોક્ત સામયિકના પ્રકાશકના આભારી છીએ. સં.

અરવિંદ મ. શાહ

ભારતીય સમાજશાસ્ત્રે છેલ્લાં લગભગ ત્રીસ વર્ષો દરમિયાન ગ્રામસમાજમાં પ્રવર્તતી જ્ઞાતિપ્રથાની અને સમસ્ત હિન્દુ સમાજમાં પ્રવર્તતા જ્ઞાતિના ઉચ્ચનીચક્રમની જે ઊંડી સમજ મેળવી છે તે ખરેખર તેની એક મોટી સિદ્ધિ છે.

ગ્રામઅભ્યાસો શરૂ થતાં જ તેમની મર્યાદાઓની અને જ્ઞાતિના આડા પરિમાણના અભ્યાસની જરૂરિયાતની પ્રતીતિ થઈ. આડા એકમો તરીકે જ્ઞાતિઓના થોડા ઉચ્ચ કોટિના અભ્યાસો જરૂર થયા છે, છતાંય વસ્તીગણતરીમાંથી અને ગેઝેટિયરોમાંથી જ્ઞાતિ અદૃશ્ય થવાથી જ્ઞાતિઓના આડા એકમો પરના લખાણમાં જે શૂન્યાવકાશ સર્જાયો તે સમાજશાસ્ત્રીઓ અને માનવવિજ્ઞાનીઓ સંપૂર્ણતઃ દૂર કરી શક્યા નથી. આ ક્ષેત્રે હમણાંનાં વર્ષોમાં જે પ્રગતિ થઈ તે પણ મર્યાદિત છે. અને ઘણું કરવાનું બાકી છે. ગ્રામઅભ્યાસોમાં વપરાતી પદ્ધતિઓ કરતાં બીજી પદ્ધતિઓ વાપરીને જ્ઞાતિઓ વિષે વિશાળક્ષેત્રમાંથી માહિતી ભેગી કરવી જોઈએ; જ્ઞાતિઓને પ્રાદેશિક ચોકઠામાં સરખાવી જોઈએ; અને જ્ઞાતિઓના અભ્યાસ માટે નવીન વ્યાપક અભિગમ, વિશ્લેષણની તરાહ, અને ખ્યાલાત્મક ઉપકરણો વિકસાવવાં જોઈએ. પ્રસ્તુત લેખનો મુખ્ય આશય જ્ઞાતિજૂથોના આડા પરિમાણ સંબંધિત આ અને આવા બીજા પ્રશ્નોની, મુખ્યત્વે ગુજરાતમાંથી ભેગી કરેલી માહિતીના આધારે, ચર્ચા કરવાનો છે.[1] અહીં આશય, આજકાલ બને છે તેમ, ગ્રામઅભ્યાસોને વખોડવાનો નથી, પણ ગ્રામઅભ્યાસોમાંથી સૂઝ મેળવી જ્ઞાતિના આડા પરિમાણને વધુ સારા પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવાનો છે.

વિભાજન અને ઉચ્ચનીચક્રમ એ જ્ઞાતિપ્રથાના બે મૂળભૂત સિદ્ધાંત (principles) તરીકે ઘણા વખતથી વિશેષ વજન પામ્યા છે. પરંતુ છેલ્લાં થોડાં વર્ષ દરમિયાન ઉચ્ચનીચક્રમને પ્રાથમિક સિદ્ધાંત ગણવા પર ભાર મૂકવાનું વલણ રહ્યું છે, અને એમ કહેવામાં આવે છે કે આ સિદ્ધાંત વિભાજનના સિદ્ધાંતને આવરી લે છે. આ વલણ ડૂમોના અભ્યાસમાં પરિસીમાએ પહોંચે છે. તે વિભાજનના સિદ્ધાંત કરતાં ઉચ્ચનીચક્રમના સિદ્ધાંતની પ્રાથમિકતા પર વારંવાર ભાર મૂકે છે (૧૯૭૨ : ૩૦, ૬૬, ૬૮, એફ: ૮૧, ૯૮, ૧૫૧, ૧૬૨, ૧૬૬, ૧૭૩) એટલું જ નહિ આગળ વધીને તે ભારતીય સંસ્કૃતિનું સ્વરૂપ, અરે ભારતીય વ્યક્તિત્વનું સ્વરૂપ પણ, ઉચ્ચનીચક્રમના સંદર્ભમાં ચીતરે છે. પ્રસ્તુત લેખમાં હું એ દર્શાવવાની આશા રાખું છું કે વિભાજનનો સિદ્ધાંત પણ એક પ્રાથમિક સિદ્ધાંત છે, જે ઉચ્ચનીચક્રમના સિદ્ધાંત સાથે સ્પર્ધા કરે છે તથા જેમાં ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિ માટે મહત્ત્વના સંકેતાર્થ રહેલા છે.

ભારતમાં ગ્રામીણ વિસ્તારમાં જેટલા સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો થયા છે તેટલા શહેરી વિસ્તારોમાં થયા નથી તે વાત સુવિદિત છે. વળી, શહેરી વિસ્તારોમાં જે કંઈ અભ્યાસો થયા છે તેમાં જ્ઞાતિઓ ઉપર ઓછું ધ્યાન અપાયું છે. પ્રસ્તુત લેખમાં હું દર્શાવવા ચાહું છું કે જ્ઞાતિઓની સર્વગ્રાહી સમજ માટે તેમ જ જ્ઞાતિઓનાં ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિ માટેના સંકેતાર્થ સમજવા માટે શહેરી વિસ્તાર અને ગ્રામીણ વિસ્તારની જ્ઞાતિઓના અભ્યાસનું સંકલન અતિ આવશ્યક છે. ડૂમો તેમ જ અન્ય વિદ્વાનો દ્વારા વિભાજનના સિદ્ધાંતને ઓછું મહત્ત્વ આપવા પાછળનું એક કારણ શહેરી વિસ્તારમાં જ્ઞાતિના અભ્યાસની અવગણના હોઈ શકે. (જુઓ ડૂમોની નોંધ ૧૯૭૨ : ૧૫૦)

...

૧ આ લેખનો પહેલો મુસદ્દો ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ ડેવલપમેન્ટ સ્ટડીઝ, સસેક્સ, ઇંગ્લૅન્ડ ખાતેની ૧૯૭૬–૭૭માં મારી ફેલોશીપ દરમિયાન તૈયાર કરવામાં આવ્યો હતો. તે સ્કૂલ ઑફ ઑરિએન્ટલ ઍન્ડ આફ્રિકન સ્ટડીઝ, લંડન અને યુનિવર્સિટી ઑફ કેમ્બ્રીજ ખાતેના પરિસંવાદમાં ચર્ચાયો હતો. આ પરિસંવાદમાં ભાગ લેનારાઓનો તેમ જ આ લેખ ઉપર આપેલી ટીકા-ટિપ્પણી માટે બી. એસ. બાવીસકર ઑવન લીન્ચ, એન આર. શેઠ અને એમ.એન. શ્રીનિવાસનો હું આભારી છું.

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

જ્ઞાતિ પરના સાહિત્યની આલોચના કરવાનો મારો અહીં આશય નથી. મારો ઉદ્દેશ ગુજરાતમાંની થોડીક હકીકતો આપણને કઈ દિશા તરફ દોરી જાય છે તે સૂચવવાનો છે. આખા ગુજરાત વિશે જાણવાનો હું દાવો કરતો નથી. મેં ગુજરાતના બે અડોઅડ ભાગો, મધ્ય ગુજરાત (ખેડા જિલ્લો તેમ જ અમદાવાદ અને વડોદરા જિલ્લાના ભાગો) અને પૂર્વ ગુજરાત (પંચમહાલ જિલ્લા)માં ક્ષેત્રીય કાર્ય કર્યું છે. બંને મળીને તેઓ દરિયાકાંઠા સરહદ પરના ડુંગરાળ પ્રદેશો સુધીના ગુજરાતી સમાજનો પ્રતિભાવ પૂરો પાડે છે. સામાન્ય રીતે, મેદાની વિસ્તારનાં ગામોમાં ગામતળ પર અડોઅડ મકાનો આવેલાં હોય છે અને વસ્તી સંખ્યાબંધ જ્ઞાતિજૂથોમાં વહેંચાયેલી હોય છે, જ્યારે ડુંગરાળ વિસ્તારનાં ગામોમાં આદિવાસીઓ અથવા મૂળ આદિવાસી હોય તેવી જ્ઞાતિઓના લોકો છૂટાંછવાયાં ઘરોમાં વસેલા હોય છે. બંને વિસ્તારમાં શહેરોમાં ગીચોગીચ વસ્તી હોય છે, જે સંખ્યાબંધ જ્ઞાતિ અને ધર્મજૂથોમાં વહેંચાયેલી હોય છે. મેદાની અને ડુંગરાળ વિસ્તારો ધીમે ધીમે એકબીજામાં ભળતા જાય છે. મારું ક્ષેત્રીય કાર્ય આ ભૌગોલિક તથા સામાજિક પટના મોટાભાગને આવરી લે છે. ગુજરાતના બાકી ભાગો સંબંધી મેં ઘણા સ્રોતોનો ઉપયોગ કર્યો છે. વહીવંચા બારોટો તેમ જ ૧૯મી સદી પૂર્વેના ગામડાં વિષેના ઐતિહાસિક દસ્તાવેજો પરના મારા અભ્યાસો ઉપલબ્ધ વર્ણનાત્મક, ઐતિહાસિક અને બીજું સાહિત્ય; તેમ જ ગુજરાતમાં નિવાસ દરમિયાનનાં નિરીક્ષણો.[1] મારું જ્ઞાન તૂટકફૂટક છે, છતાં આખા પ્રદેશ વિષેના બધા ટુકડાઓ એકીસાથે મૂકીશું તો કંઈક સાર સરશે એમ મને યોગ્ય લાગ્યું. રજૂઆતની સંક્ષિપ્તતા અને સરળતા ખાતર મેં સ્રોત સામગ્રી ઉપર વિસ્તૃત માહિતી પૂરી પાડી નથી.

આદર્શ રીતે, જ્ઞાતિઓના આડા એકમોની ચર્ચા વસ્તીના આંકડાની મદદથી કરવી જોઈએ. કમનસીબે છેલ્લાં ૫૦ કે તેથી વધુ વર્ષોથી આવા વસ્તી વિષયક આંકડાઓ પ્રાપ્ત નથી.[2] વસ્તીગણતરીના અહેવાલો ઈ. સ. ૧૯૩૧ સુધી જ આવા આંકડાઓ પૂરા પાડે છે, પરંતુ એ સુપરિચિત જ છે કે આ આંકડાઓ સમાજશાસ્ત્રીય પૃથક્કરણ માટે ઘણી મુશ્કેલીઓ ઊભી કરે છે. એમાંની મોટાભાગની મુશ્કેલીઓ જ્ઞાતિઓના આડા એકમોની વિશિષ્ટતાને આભારી છે. છતાં પણ કમસે કમ થોડી જ્ઞાતિઓના કદ વિશે અંદાજ આવે તે હેતુથી ઈ. સ. ૧૯૩૧ના વસ્તીગણતરીના અહેવાલ પ્રમાણે ગુજરાતની વસ્તીનું મુખ્ય ધાર્મિક, જ્ઞાતીય અને આદિજાતિ જૂથોમાં વિભાજન કોષ્ટકમાં રજૂ કર્યું છે. બીજી જ્ઞાતિઓના કદ માટે હું મુખ્યત્વે સાપેક્ષ વિધાનો કરીશ.

પ્રથમ હું ભૂતકાળમાં આશરે ૧૯મી સદીના મધ્યભાગમાં જ્ઞાતિઓનું પૃથક્કરણ પૂરું પાડીશ અને ત્યાર પછી આધુનિક સમયમાં જ્ઞાતિમાં આવેલ પરિવર્તન તપાસીશ.

...

૧ ગુજરાતમાં સમાજવૈજ્ઞાનિક સંશોધન બધા વિસ્તારોમાં સપ્રમાણે વહેંચાયેલું નથી. મધ્ય, દક્ષિણ અને પૂર્વ ગુજરાતની સરખામણીમાં ઉત્તર ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં ખૂબ જ ઓછું સંશોધન કામ થયું છે.

૨ આજે સમાજવિજ્ઞાનીઓ કરતાં રાજકારણીઓ જ્ઞાતિઓ વસ્તીસંખ્યા બાબતે વિશેષ જાણકારી ધરાવે છે. આજ પર્યંત જ્ઞાતિ એક સમર્થ સામાજિક પરિબળ રહ્યું હોવા છતાં સમાજવિજ્ઞાનીઓ જ્ઞાતિઓની વસ્તીનો અભ્યાસ શા માટે ન કરે તેનું સબળ બુદ્ધિવાદી કારણ કોઈ નથી. રાષ્ટ્રીય વસ્તીગણતરીના સાધનનો ઉપયોગ કરવાની મનાઈ છે, પણ જરૂર તેઓ બીજાં સાધનનો ઉપયોગ કરી શકે.

ધર્મ, જ્ઞાતિ અને આદિમ જૂથો પ્રમાણે ઈ. સ. ૧૯૩૧માં ગુજરાતની વસ્તી[1]

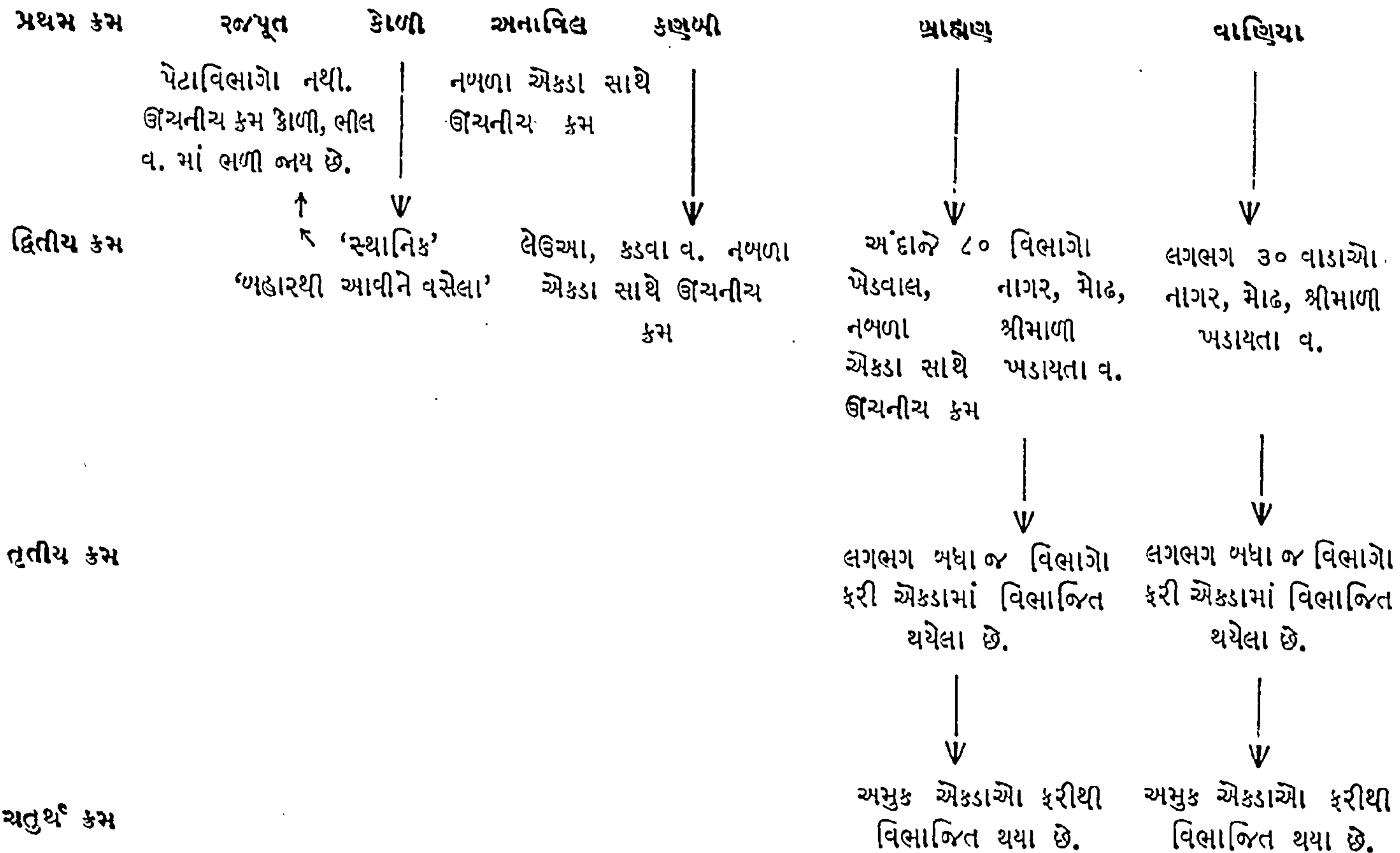
પ્રકાર	વસ્તી	ટકા
ઉપલી જ્ઞાતિ		
બ્રાહ્મણ	૨,૮૯,૭૯૬	૪·૦૬
વાણિયા	૨,૦૮,૭૩૯	૨·૯૬
રજપૂત	૩,૪૫,૭૨૭	૪·૮૫
બીજાઓ	૮૦,૩૨૧	૧·૧૩
મધ્યમ જ્ઞાતિ		
ભરવાડ	૧,૪૩,૪૭૭	૨·૦૧
ભાટ, બારોટ	૨૩,૫૪૯	૦·૩૩
ભોઈ	૨૬,૯૯૨	૦·૩૮
ખારવા	૧૩,૭૯૨	૦·૧૯
કોળી	૧૭,૨૯,૦૩૯	૨૪·૨૨
માછી	૩૯,૩૮૨	૦·૫૫
કણબી, પાટીદાર	૮,૮૬,૦૩૦	૧૨·૧૬
માળી	૮,૬૬૯	૦·૧૨
કારીગર જ્ઞાતિઓ	૪,૩૭,૭૬૨	૬·૧૩
બીજાઓ	૩,૦૯,૬૩૦	૪·૩૪
નીચલી જ્ઞાતિ		
દલિત અને અસ્પૃશ્યો	૫,૧૧,૮૬૬	૭·૧૭
બીજી જ્ઞાતિઓ	૧,૬૧,૩૮૧	૨·૨૬
અન્ય		
આદિવાસી	૧૨,૬૦,૩૭૪	૭·૧૭
મુસ્લિમ	૬,૦૯,૩૦૪	૮·૫૩
ખ્રિસ્તી	૫૨,૯૪૦	૦·૭૪
પારસી	૧૫,૦૮૬	૦·૨૧
બીજાઓ	૩,૨૮૩	૦·૦૫
કુલ	૭,૧૩,૯૧૭૯	૧૦૦·૦૦

...

૧ ધનશ્યામ શાહ (૧૯૭૫ : ૯)માંથી લીધેલું. તેમણે આ કોષ્ટક ગુજરાત ઈ. સ. ૧૯૩૭માં જે અનેક રાજકીય અને વહીવટી એકમોમાં વહેંચાયેલું હતું, તેમના વસ્તી-ગણતરીના અહેવાલમાંથી આંકડાઓ લઈને તૈયાર કર્યું હતું.

અર્થાત્

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ:



[૨]

ગુજરાતની હિન્દુ વસ્તી જેને હું 'પ્રથમક્રમના જ્ઞાતિવિભાગ' કહું છું તેમાં વિભાજિત થયેલી હતી. (જ્ઞાતિવિભાગોના વિવિધ ક્રમના રેખાંકિત વર્ણન માટે જુઓ રેખાંકિત ચિત્રણ.) એના થોડા દાખલા છે: બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રજપૂત, કણબી, કોળી, કાઠી, સોની, સુથાર, વાળંદ, ચમાર, ઢેડ, ભંગી વ. સમગ્ર ગુજરાતમાં આ ક્રમના લગભગ ૩૦૦ વિભાગો હતા તેમની વચ્ચે રોટી વ્યવહાર તથા બેટી વ્યવહાર પરના નિષેધને કારણે આ વિભાગો એકબીજાથી ભિન્ન હતા. આ માહિતી વિવિધ સ્રોતો ઉપર આધારિત છે, જેમાં દલપતરામ કવિ (૧૮૫૮) અને ગેઝેટિયર (૧૯૦૧) મુખ્ય છે.

પ્રથમક્રમનો વિભાગ ફરી બે અથવા વધારે દ્વિતીય-ક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત હોઈ શકે, જેમની વચ્ચે સામાન્ય રીતે રોટી વ્યવહારની છૂટછાટ હોય પણ જેઓ બેટી વ્યવહાર પરના નિષેધના કારણે એકબીજા-થી અલગ હોય. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણોમાં બધા મળીને આશરે ૮૦ વિભાગો હતા, જેમ કે ઔદીચ્ય, ભાર્ગવ, ડીસાવાલ, ખડાયતા, ખેડાવાળ, મેવાડા, મોઢ, નાગર, શ્રીગૌડ, શ્રીનામી, વાલમ, વાયડા, ઝારોળા વ. આમાંનાં ઘણાં નામો સ્થળના (પ્રદેશ, નગર અથવા ગામના) નામ ઉપર આધારિત હતાં. દાખલા તરીકે, રાજસ્થાનના શ્રીમાળ અને મેવાડ પ્રદેશ પરથી શ્રીમાળી અને મેવાડા, ઉત્તર ગુજરાતના મોઢેરા નગર ઉપરથી મોઢ, મધ્ય ગુજરાતના ખેડા નગર ઉપરથી ખેડાવાળ નામ પડેલ છે. તે જ પ્રમાણે વાણિયા, ડીસવાળ, કપોળ, ખડાયતા, લાડ, મોઢ, નાગર, નીમા, પોરવાડ, શ્રીમાળી, વાયડા અને ઝારોળા જેવા વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. બધા મળીને તેઓના ૩૦થી ૪૦ વિભાગો હતા. આમાંના ઘણા વિભાગોનાં નામો પણ સ્થળના નામ પરથી પડેલાં હતાં. બ્રાહ્મણ અથવા વાણિયાના કોઈ વિભાગનું નામ સ્થળનામ પર આધારિત હોય તેનો અર્થ એવો નહિ કે તે વિભાગનું સ્વરૂપ પ્રાદેશિક હતું.

વાણિયાના કેટલાક વિભાગ બ્રાહ્મણોના વિભાગ સાથે મળતા આવતા હતા. દાખલા તરીકે, મોઢ વાણિયાની જેમ મોઢ બ્રાહ્મણો હતા, અને તે જ પ્રમાણે ખડાયતા વાણિયા અને ખડાયતા બ્રાહ્મણો, તથા નાગર વાણિયા અને નાગર બ્રાહ્મણો. કોઈક વખત આવા એકબીજાને મળતા આવતા વિભાગો એથી વધુ જ્ઞાતિઓમાં પણ હતા. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણો અને વાણિયામાં શ્રીમાળી હતા તેમ સોનીમાં પણ શ્રીમાળી હતા.[૧] પરંપરાગત કહેણી તો એવી છે કે એક વિભાગના બ્રાહ્મણો તેમના નામને મળતા બીજા જ્ઞાતિવિભાગોનું ગોરપદું કરતા હતા. દા.ત. ખડાયતા વાણિયામાં મહત્ત્વની ધાર્મિક વિધિઓ વખતે ખડાયતા બ્રાહ્મણો ગોરપદું કરતા (અને હજુ પણ કરે છે) પરંતુ બ્રાહ્મણોના દરેક વિભાગને મળતો વાણિયાનો વિભાગ હોય એવું ન હતું. દા. ત. ખેડવાળ બ્રાહ્મણો હતા પણ ખેડવાળ વાણિયા ન હતા; લાડ વાણિયા હતા પણ લાડ બ્રાહ્મણો ન હતા. અને બ્રાહ્મણોના વિભાગના નામને મળતો વાણિયાનો વિભાગ હોય છતાં પણ તેઓ તેમનું ગોરપદું કરે જ એવું જરૂરી ન હતું.

પ્રથમક્રમના એક વિભાગમાં દ્વિતીયક્રમના વિભાગની સંખ્યા કેટલી હોય તે બાબતમાં પ્રથમક્રમના જુદાજુદા વિભાગ વચ્ચે તફાવત હતો. દા. ત. એક મહત્ત્વના પ્રથમક્રમના વિભાગ, નામે રજપૂતમાં, દ્વિતીયક્રમનો કોઈ વિભાગ ન હતો. ગુજરાતમાં દરેક જગ્યાએ કોળી-માં માત્ર બે વિભાગો હતા, દા. ત. મધ્ય ગુજરાતમાં તળપદા અને પરદેશી (એટલે, મૂળથી રહેનાર અને બહારથી આવીને વસેલા) એને પૂર્વ ગુજરાતમાં

...

૧ જૈન વાણિયામાં પણ મેવાડા, નીમા, પોરવાડ અને શ્રીમાળી જેવા સરખાં નામોવાળા વિભાગો હતા. એક બીજી રીત હતી: વાણિયાના એક જ વિભાગમાં હિંદુ તેમ જ જૈન સભ્યો હોય, જેમની વચ્ચે આંતરલગ્નોની છૂટ હોય અને જેથી ઘણા કિસ્સામાં પતિ અને પત્નીનો ધર્મ જુદો જુદો હોય.

પાલિયા અને બારૈયા (એક સ્થાનિક અને બીજા બહારથી આવીને વસેલા ગણાતા) હતા. સામાન્ય રીતે કોળીના એક જ વિભાગનાં ગુજરાતના જુદા જુદા ભાગોમાં જુદાં જુદાં સ્થાનિક નામો હતાં, પરંતુ આ વિષે આપણે પછી ચર્ચા કરીશું. કણબી (હવે પાટીદાર)માં લેઉઆ, કડવા, આંજણા, ભક્ત અને મતિયા એવા પાંચ વિભાગો હતા. બ્રાહ્મણો અને વાણિયામાં સૌથી વધુ વિભાગો હતા એમ લાગે છે. આપણે આગળ જોઈ ગયા તે પ્રમાણે, બ્રાહ્મણોમાં આશરે ૮૦ અને વાણિયામાં આશરે ૪૦ વિભાગો હતા.

દ્વિતીયક્રમના ઘણા વિભાગો ફરી બે અથવા ત્રણ, ઊંચનીચ કક્ષામાં વિભાજિત થયેલા હતા. દા. ત. વાણિયાના લગભગ દરેક વિભાગમાં વીસા અને દશાની કક્ષાઓ હતી, જેમ કે વીસા નાગર અને દશા નાગર, વીસા મોઢ અને દશા મોઢ, વીસા ખડાયતા અને દશા ખડાયતા, વીસા લાડ અને દશા લાડ. સામાન્ય રીતે વીસા અને દશા શબ્દ અનુક્રમે ૨૦ અને ૧૦ના આંકડા પરથી ઉદ્દ્ભવ્યા હોવાનું મનાય છે, જે સામાજિક દરજ્જાનો ક્રમ સૂચવે છે; પણ સામાજિક જીવનમાં વાસ્તવમાં આવો ઊંચનીચનો ક્રમ હોવાનો કોઈ ચોક્કસ પુરાવો નથી. આવી કક્ષાઓ ક્યારે અને કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી અને સામાજિક રીતે તેઓનું મહત્ત્વ શું હતું તે વિશે કોઈ જાણતું નથી. વાણિયામાં ત્રીજી કક્ષા પણ હતી જે પાંચા (૫ આંકડા ઉપરથી ઉદ્દ્ભવેલો) કહેવાતો અને અત્યંત નીચલા દરજ્જાના વાણિયાનો નિર્દેશ કરતો. આ જ પ્રમાણે ખેડાવાળ બ્રાહ્મણો બાજ અને ભીત્રામાં; નાગર બ્રાહ્મણો ગૃહસ્થ અને ભિક્ષુકમાં, અનાવિલો દેસાઈ અને ભાઠેલામાં, કણબીઓ કણબી અને પાટીદારમાં વિભાજિત થયેલા હતા. આ બધી ઊંચનીચ કક્ષાઓ હતી અને વિભાગો ન હતા તેથી હું તેમને તૃતીયક્રમના વિભાગો તરીકે ગણતો નથી.

દ્વિતીયક્રમના મોટાભાગના વિભાગો ફરી તૃતીયક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. દા. ત. વાણિયાના બધા વિભાગો સંખ્યાબંધ એકડા અને ગોળમાં વિભાજિત થયેલા હતા. ખડાયતા વાણિયા લગભગ ૩૦ એકડામાં વિભાજિત થયેલા હતા. 'એકડો' અને 'ગોળ' બંને અંતર્લગ્નપ્રથાનો ભાવાર્થ ધરાવતા હતા. દરેક એકડો અને ગોળ ચોક્કસ ગામો અને શહેરોમાં વસતાં નિયત કુટુંબોનો બનેલો હતો.

જ્ઞાતિઓની વિભાજનની પ્રકૃતિ એકડા અને ગોળ સુધી જ અટકતી ન હતી, અથવા એકડા અને ગોળ હમેશાં અંતર્લગ્ન માટેના નિયત એકમો ન હતા. ઘણા એકડા અને ગોળ તડોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. એકડા અથવા ગોળમાં આવાં તડોની સંખ્યા બે કે તેથી વધુ હોઈ શકે, અને દરેક અંતર્લગ્ન માટેનું એકમ હોઈ શકે. દા. ત. દશા ખડાયતા, વાણિયાના ઉમરેઠના એકડામાં છ તડ હતાં. અને દરેક તડ અંતર્લગ્ન માટેનું અલગ એકમ હતું. આમ તડ એ જ્ઞાતિ વિભાગના ચતુર્થ અને અંતિમ ક્રમનું પ્રતીક હતું.

અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, પ્રથમક્રમનો દરેક વિભાગ દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો, અને દ્વિતીયક્રમનો દરેક વિભાગ તૃતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો. તે જ પ્રમાણે દ્વિતીયક્રમનો દરેક વિભાગ ચતુર્થક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો. એક છેડે પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા જેમાંના દરેક ચતુર્થક્રમ સુધી વિભાજિત થયેલા હતા જ્યારે બીજે છેડે પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા જેનું સહેજ પણ વિભાજન થયું ન હતું. જુદા જુદા વિભાગોમાં જુદા જુદા ક્રમમાં કેટલા પેટાવિભાગો થયેલા હતા તે પ્રત્યક્ષ સંશોધનનો વિષય છે. હું અહીં ફક્ત કેટલીક લાક્ષણિક પરિસ્થિતિઓની જ ચર્ચા કરીશ.

વર્ણવ્યવસ્થાના વિભાગોને જો ગણતરીમાં લેવામાં આવે તો ઉપર ગણાવેલ જ્ઞાતિવિભાગોના ચારક્રમમાં વધુ એકનો ઉમેરો થાય. પરંતુ પ્રસ્તુત વિશ્લેષણમાંથી વર્ણ વિભાગોને બાકાત રાખ્યા છે, એ કારણોને લીધે

કે જેનાથી હિંદુ સમાજના ઈ.સ. ૧૯૫૦ પછીના અભ્યાસી સુપરિચિત છે. ટૂંકમાં જ્ઞાતિવ્યવસ્થાની સમસ્ત ગતિવિધિઓમાં વર્ણવ્યવસ્થાનું મહત્ત્વ હતું, પરંતુ ભારતના કોઈપણ પ્રદેશમાં પ્રથમક્રમના અનેક જ્ઞાતિવિભાગોને ચારખાનાવાળી વર્ણવ્યવસ્થામાં બેસાડવાનું અશક્ય છે, અને તેથી વર્ણોને જ્ઞાતિવિભાગો તરીકે ગણવાનું અર્થહીન છે.

જ્ઞાતિ વિભાગો દર્શાવવા માટે સામાન્ય રીતે પેટાજ્ઞાતિ શબ્દ વપરાય છે. પરંતુ ગુજરાતમાં જોવા મળ્યા તેવા જ્ઞાતિવિભાગના ચાર ક્રમો હોય તો 'જ્ઞાતિ' આગળ 'પેટા' ઉમેરવાથી પ્રશ્નનો ઉકેલ આવી જતો નથી. પ્રથમક્રમના વિભાગને જ્ઞાતિ કહીએ તો દ્વિતીયક્રમના વિભાગને પેટાજ્ઞાતિ કહી શકાય. આમ બાકીના બે ક્રમના વિભાગોને વર્ણવવા માટે આગળ ઉપસર્ગ 'પેટા' ઉમેરતા જઈએ તો જ્ઞાતિનું વર્ણન અર્થહીન નહિ તો અત્યંત કઢંગું બની જાય છે. આવા પ્રશ્નો આનાથી વિરુદ્ધ દિશામાં પણ ઊભા થાય છે, ખાસ કરીને જ્યારે ઘણા અભ્યાસીઓ 'જ્ઞાતિસંકુલ,' 'જ્ઞાતિ સમુદાય' અથવા 'જ્ઞાતિજૂથ' જેવી સંજ્ઞા ઉપલાક્રમ માટે અને 'જ્ઞાતિ' અથવા 'જાતિ, નીચલાક્રમ માટે વાપરે છે.

જ્ઞાતિવિભાજન પ્રથાની અર્થપૂર્ણ સમજ માટે વિભાગોના દરેક ક્રમને, અને ખાસ કરીને વિભાગોની સીમાઓના સ્વરૂપ અને આ સીમાઓને નિભાવવાના ઉપકરણોને, સમજવા સિવાય બીજો કોઈ વિકલ્પ નથી. જ્ઞાતિવિભાગની સીમા ગ્રામસમુદાયમાં અત્યંત સ્પષ્ટ હતી. સામાન્ય રીતે, ગામડામાં સૌથી વધારે મહત્ત્વ હતું પ્રથમક્રમના વિભાગોનું, દા.ત. બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રજપૂત, કણબી, કોળી, સુથાર, વાળંદ, ચમાર વ. આ વિભાગો વચ્ચેની સીમાઓ આંતર-વિભાગીય લગ્નનો સખ્ત નિષેધ, શૌચાશૌચ અને છૂતાછૂતના નિયમો, અને બીજાં ઉપકરણોથી જળવાતી હતી, જેનાથી ઈ.સ. ૧૯૫૦થી ભારતીય ગ્રામસમુદાયના અભ્યાસીઓ સુપરિચિત છે.

ગુજરાતનાં ઘણાં ગામોમાં—વિશેષતઃ મોટાં ગામોમાં—એક કે બે પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો જોવા મળતા કે જે એક કે તેથી વધુ દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલા હોય. દા.ત. મધ્યગુજરાતનાં ઘણાં ગામોમાં તળપદા કોળી તેમ જ પરદેશી કોળી અને બ્રાહ્મણોના બે કે ત્રણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો જોવા મળતા. પરંતુ ઉપલાક્રમના વિભાગની અંતર્ગત એવા બે કે તેથી વધુ નીચલાક્રમના વિભાગના લોકો સાથે સાથે રહેતા હોય એવું ગામડાં કરતાં શહેરોનું વિશેષ લક્ષણ હતું. આ બાબત આપણે ફરી પાછળથી ચર્ચીશું.

જ્ઞાતિવિભાગના ચાર ક્રમમાંથી ગમે તે ક્રમનો જ્ઞાતિવિભાગ લઈએ પરંતુ તેનો આડો ફેલાવો ભાગ્યે જ બીજા વિભાગના આડા ફેલાવાનો સહવર્તી હતો. તે જ પ્રમાણે, જ્ઞાતિનો આડો ફેલાવો ભાગ્યે જ રાજકીય સત્તાની પ્રાદેશિક સીમાઓને મળતો આવતો. કારણ કે રાજકીય સત્તા નાનકડા રજવાડાથી માંડી વિશાળ સામ્રાજ્ય સુધી ઊંચનીચના ક્રમમાં વિભાજિત રહેતી અને રાજકીય સત્તાઓની સીમાઓ હમેશાં બદલાતી રહેતી. ગમે તેમ, કોઈપણ મોટી જ્ઞાતિની વસ્તી ઘણાં રાજ્યોમાં જોવા મળતી. તદુપરાંત, રાજા પણ કોઈ ને કોઈ જ્ઞાતિનો (ફક્ત ક્ષત્રિય વર્ણનો જ નહિ) હતો, જો કે ઘણા રાજાઓ એક જ જ્ઞાતિના હતા (દા.ત. રજપૂત). રાજાના જ્ઞાતિબંધુઓ ફક્ત તેના પોતાના રાજ્યમાં જ નહિ બલ્કે બીજા રાજ્યમાં પણ વસતા હતા. જ્ઞાતિપ્રથામાં રાજાના સ્થાન વિષેની મોટા ભાગની સમાજશાસ્ત્રીય ચર્ચા (ખાસ કરીને ભારતીય વિદ્યાકીય સાહિત્ય પર આધારિત) આ હકીકતો ધ્યાનમાં લેતી નથી અને તેથી અવાસ્તવિક બને છે.

નીચલાક્રમના વિભાગનો ઉપલાક્રમના વિભાગમાં સમાવેશ અને એક ક્રમના જુદા જુદા વિભાગો વચ્ચેની અલગતા, જેટલાં રેખાંકનમાં દર્શાવ્યાં છે તેટલાં સ્પષ્ટ નથી. દા. ત. અનાવિલોના દરજ્જા વિષે ગણનીય સંદિગ્ધતા હતી. ઘણા અનાવિલો બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા હતા, પરંતુ આ દાવો ગુજરાતના મોટા-

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

ભાગના સ્થાપિત બ્રાહ્મણોને સ્વીકાર્ય ન હતો. કારણ કે તેમના જણાવ્યા મુજબ અનાવિલો બીજા બ્રાહ્મણોની જેમ ગોરપદાનો રૂઢિગત વ્યવસાય કરતા ન હતા, તેમ જ પરંપરાગત સંસ્કૃત વિદ્વત્તામાં સંડોવાયેલા ન હતા. તેઓ એક યા બીજી રીતે ખેતીમાં સંડોવાયેલા હતા. અનાવિલોનું જ્ઞાતિપુરાણ પણ તેમને મૂળમાં બિનબ્રાહ્મણ હોવાનું દર્શાવે છે. તદુપરાંત કેટલાક આગળપડતા અનાવિલો બ્રાહ્મણના દરજ્જા વિશેની માથાકૂટમાં પડવા ઇચ્છતા ન હતા અને પોતાને ફક્ત અનાવિલ જ કહેવડાવતા હતા. તેથી મેં તેઓને બ્રાહ્મણોમાં દ્વિતીયક્રમનો વિભાગ ગણ્યો નથી પણ પ્રથમ ક્રમનો અલગ વિભાગ ગણ્યો છે. (અનાવિલોના દરજ્જાની વધુ ચર્ચા માટે જુઓ, જોષી ૧૯૬૫, વાન ડરવીન ૧૯૭૨, શાહ એ. એમ. ૧૯૭૯). બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિમાં કાયટિયા અને તપોધનના દરજ્જા વિશે બીજા પ્રકારની સંદિગ્ધતા છે. બંને બ્રાહ્મણ તરીકે કાયટિયાંનો મુખ્ય ધંધો મરણ પછીના અગિયારમા દિવસે ધાર્મિક ક્રિયાકાંડ કરવાનો છે, જેમાં તેઓ ભૂતપ્રેતને અર્પણ કરેલી વસ્તુઓ રાખી લે છે. બ્રાહ્મણોમાં તેમના અત્યંત નીચા દરજ્જાનું આ મુખ્ય કારણ છે. તપોધનો શિવ મંદિરના પુજારીઓ છે અને શિવનિર્માલ્ય વસ્તુઓ સ્વીકારે છે, જે અત્યંત ઊતરતું ગણાય છે. કાયટિયા અને તપોધન બ્રાહ્મણો એટલા બધા નીચા મનાય છે કે કેટલીક બિનબ્રાહ્મણ જ્ઞાતિઓ પણ તેમની પાસેથી અન્ન અને પાણી સ્વીકારતી ન હતી. આમ તેઓનો દરજ્જો બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમના મોટાભાગના વિભાગોના દરજ્જા સરખો ન હતો. બીજા ઘણા વિભાગોના દરજ્જા વિષે આવા પ્રશ્નો હતા. આપણે આ મુદ્દાને પાછળથી જોઈશું.

[૩]

અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, રજપૂતો પ્રથમ ક્રમના એવા જ્ઞાતિ વિભાગોમાંનો એક—કદાચ એકમાત્ર—એવો વિભાગ હતો જેમાં પેટાવિભાગો ન હતા. આ ઉપરાંત, તે એવી જાતના વિભાગનું એક આત્યંતિક ઉદાહરણ હતો જેમાં અનેક દરજ્જાવાળો ઊંચનીચક્રમ હોય અને જે અનુલોમલગ્ન પ્રથાને સર્વસ્વીકૃત ધોરણે અનુસરતો હોય. રજપૂત એક જ્ઞાતિનામ તરીકે ઉત્તર, મધ્ય અને પશ્ચિમ ભારતમાં પ્રચલિત હતું. તેથી ગુજરાતના રજપૂતોની ચર્ચા અનિવાર્ય રીતે બીજા પ્રદેશોના રજપૂતો સાથેના તેમના સંબંધોની ચર્ચામાં દોરી જાય છે. જોકે મને બીજા પ્રદેશોના રજપૂતો વિશે પૂરતું જ્ઞાન ન હોવાથી હું મુખ્યત્વે ગુજરાતના રજપૂતો વિશે જ વાત કરીશ.

મધ્યગુજરાતમાં રજપૂતોને હું જાણું છું. તેમના કહેવા પ્રમાણે, રજપૂતોમાં સર્વોચ્ચ સ્તરે ગુજરાત અને રાજસ્થાનમાં આવેલાં વિશાળ અને શક્તિશાળી રાજ્યોનાં રાજવી કુટુંબો હતાં. આવાં રાજ્યોમાં ભાવનગર, જામનગર, કચ્છ, પોરબંદર, બીકાનેર, ઈડર જયપુર, જેશલમેર, જોધપુર, ઉદેપુર વ.નો સમાવેશ કરી શકાય. સ્વાભાવિક રીતે રજપૂતોના જ્ઞાતિવિભાગની આ ઉપલી સીમા સીધીસટ અને સ્પષ્ટ હતી, ખાસ કરીને આપણે જ્યારે યાદ કરીએ કે આમાંનાં ઘણાં રાજવી કુટુંબોમાં ૧૯મી સદીના મધ્યભાગ સુધી બહુપત્નીત્વ અને સ્ત્રીબાળહત્યાની પ્રથાઓ જોવા મળતી હતી (જુઓ પ્લન્કેટ ૧૯૭૩, વિશ્વનાથ ૧૯૬૯, ૧૯૭૬). જોકે એ જાણીતું છે કે અમુક રાજવી કુટુંબોના રજપૂતો તરીકેના દરજ્જા વિશે અટપટી દલીલ થઈ છે. મરાઠાસંઘનાં રાજવી કુટુંબો તથા દક્ષિણ ભારતમાં માયસોર અને ઉત્તર ભારતમાં કાશ્મીર અને નેપાલનાં રાજવી કુટુંબોના ગુજરાત અને રાજસ્થાનનાં રાજવી કુટુંબો સાથેનાં લગ્ન-જોડાણોને જો ઝીણવટથી તપાસવામાં આવે તો દેખાશે કે સમાજના સૌથી ઊંચા સ્તરે કેવી રીતે છૂટછાટ માટે અવકાશ હતો અને કેવી રીતે અંતર્લગ્નના નિયમનું ઉલ્લંઘન થઈ શકતું હતું, જે ઉલ્લંઘન સમાજને સ્વીકાર્ય હતું.[૧] રજપૂતોના

...

૧ પ્લન્કેટ (૧૯૭૩) જણાવે છે કે બ્રિટિશકાળ દરમિયાન રાજસ્થાનમાં રાજવીકુટુંબોમાં જેટલાં લગ્નો થયાં તેમાંથી (ચાલુ)

ઊંચનીચક્રમમાં વિશાળ અને શક્તિશાળી રાજ્યોનાં રાજવી કુટુંબોના સ્તરની નીચે બીજા ઘણા સ્તર હતા. નાનાં અને ઓછાં શક્તિશાળી રાજ્યોના શાસનકર્તા વંશો, નાની મોટી ગિરાસ ઠકરાતો, ઠીકાના, તાલુકા અને વાંટાના માલિકોના વંશો;[1] ખાસ હકો અને અધિકારો હેઠળ જમીન ધરાવતા માલિકોના વંશો; અને નાના જમીનમાલિકોના વંશો. ઈ. સ. ૧૯૩૧માં ગુજરાતમાં બધાં સ્તરોના રજપૂતોની કુલ લગભગ સાડાત્રણ લાખ વસ્તી હતી, જે ગુજરાતની વસ્તીના ૫% હતી. મોટાભાગના રજપૂતો તેમના નામ પ્રમાણે જુદા જુદા રાજકીય સ્તરોએ શાસનકર્તા હતા—રાજાના સ્તરથી માંડીને ઘણાં ગામડાંમાં વર્ચસ્વી જ્ઞાતિજૂથોના સ્તર સુધી. પણ બીજા કેટલાક એવા રજપૂતો હતા કે જેઓ કોઈપણ પ્રકારની સત્તા પામ્યા ન હતા. આને લીધે, જેમ જેમ આપણે રજપૂતોના ઊંચનીચક્રમમાં નીચે જઈએ તેમ તેમ કેટલાય વંશોના રજપૂત તરીકેના દરજ્જા વિશેની ચર્ચા વધુ ઉગ્ર બનતી, એટલી ઉગ્ર કે આપણને રજપૂતોના જ્ઞાતિવિભાગની કોઈ સીમા દેખાય જ નહિ અને તેમનો વિભાગ બીજા કેટલાક વિભાગો સાથે ભળી જતો લાગે. ગુજરાતના જુદા જુદા ભાગોમાં રજપૂતોનો વિભાગ કોળીના જુદા જુદા દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં અને સંભવતઃ વિસ્તૃત રીતે પથરાયેલા ભીલોની આદિમજાતિમાં ભળી જતો.

હું એક ટૂંકું ઉદાહરણ આપીશ. મધ્યગુજરાતમાં રધવાણજ ગામનો મેં અભ્યાસ કર્યો છે. તે ગામના રજપૂતોને રજપૂત તરીકેનો પોતાનો દાવો પ્રસ્થાપિત કરવામાં કોઈ મોટી મુશ્કેલી પડતી ન હતી, કારણ કે તેઓ જમાનાઓથી રજપૂતો સાથે સંકળાયેલ પટ્ટા હેઠળ ઘણી જમીનના માલિક હતા, ગામના રાજકારણમાં તેઓનું વર્ચસ્વ હતું, અને રજપૂતાઈ દર્શાવતાં બીજાં કેટલાંક પ્રતીકો તેઓ ધરાવતા હતા. રધવાણજના રજપૂતો પોતાની દીકરીઓને સ્થાનિક વિસ્તારમાં ઊંચા રજપૂત વંશોમાં પરણાવતા હતા, અને આ ઊંચા વંશોના રજપૂતો તેમની દીકરીઓને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છના તેમનાથી પણ ઊંચા, લગભગ રાજવી વંશોમાં પરણાવતા હતા. રધવાણજના રજપૂતો સ્થાનિક કોળી કરતાં તદ્દન જુદા દેખાઈ આવતા હતા તેમ જ દરજ્જામાં ઘણે ઉપર હતા. પરંતુ રધવાણજના ઘણા રજપૂત પુરુષો દૂરનાં ગામોના કોળી પાસેથી પત્નીઓ લાવેલા હતા, જે કોળી પાસે સાધારણ કોળી કરતાં વધુ જમીન અને સત્તા હતી, જેમણે પહેરવેશ, વર્તણૂક અને રિવાજોમાં રજપૂતોનાં પ્રણાલિકાગત પ્રતીકો અપનાવવા પ્રયત્નો કર્યા હતા, અને જેઓ રજપૂતો હોવાનો દાવો કરતા હતા.

આપણે જ્યારે કોળી વિશે વિગતે ચર્ચા કરીશું ત્યારે ફરી રજપૂત અને કોળી વચ્ચેના સંબંધ વિશે જોઈશું. પરંતુ અહીં એ નોંધવું મહત્ત્વનું છે કે ગુજરાતના બીજા કેટલાક અનુલોમલગ્નપ્રથાવાળા જ્ઞાતિવિભાગોમાં બન્યું છે તેમ રજપૂતોમાં કોઈપણ સ્તરે એકડા અથવા ગોળ રચવાના કોઈ પ્રયત્ન થયા જાણ્યા નથી.

[૪]

ગુજરાતમાં સૌથી મોટો પ્રથમક્રમનો જ્ઞાતિવિભાગ કોળીનો હતો. ઈ. સ. ૧૯૩૧માં તેમની કુલ વસ્તી ૧૭ લાખ કરતાં પણ વધુ હતી, જે ગુજરાતની કુલ વસ્તીના ચોથા ભાગ જેટલી હતી. ગુજરાતના કેટલાક ભાગોમાં તેમની વસ્તી ૩૦થી ૩૫ ટકા હતી. ગુજરાતના મેદાની વિસ્તારમાં લગભગ દરેક ગામમાં અને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છનાં ઘણાં ગામોમાં કોળીની વસ્તી જોવા મળતી. ડુંગરાળ વિસ્તારમાં તેઓ ભીલ

...

(ચાલુ)

અડધાથી વધુ લગ્નો રાજસ્થાન બહાર થયાં હતાં, જેમાં મોટાભાગે વર રાજસ્થાનનો અને કન્યા રાજસ્થાન બહારની હતી. કોઈએ તપાસવું જોઈએ કે રાજસ્થાન બહાર થયેલાં આ લગ્નોમાંથી કેટલાં એવાં રાજવી કુટુંબોમાં થયાં હતાં જેમનાં સામાન્ય કક્ષાના જ્ઞાતિબંધુઓનો સ્થાનિક સમાજમાં રજપૂતો તરીકેનો દરજ્જો સ્પષ્ટ અને સર્વમાન્ય ન હતો.

[1] તાલુકા અને વાંટાવાળાં ગામોની માહિતી માટે જુઓ સ્ટીડ (૧૯૫૫) અને એ. એમ. શાહ (૧૯૬૪).

અને બીજી આદિમજાતિઓ સાથે રહેતા, જેને લીધે ઉપલી જ્ઞાતિઓના ઘણા ગુજરાતીઓ આજે પણ તેમને ભીલ માનવાની ભૂલ કરે છે, અને આ ભૂલ પહેલાંના ઘણા લેખકોએ તેમના ન્યાતજાતનાં વર્ણનોમાં કરી છે. કમનસીબી છે કે ગુજરાતની વસ્તીમાં કોળી મહત્ત્વનું અંગ હોવા છતાં તેમના સમાજ અને સંસ્કાર વિષેનાં લખાણો ગૂંચવાડા ભરેલાં છે, અને તેમનો આધુનિક પદ્ધતિસરનો માનવવૈજ્ઞાનિક, સમાજશાસ્ત્રીય અને ઐતિહાસિક ખાસ કોઈ અભ્યાસ થયો નથી, જેને લીધે ગૂંચવાડા ચાલુ જ રહ્યા છે.[1]

કોળીના પ્રથમક્રમના વિભાગની અંદર આવેલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગોની સ્પષ્ટ સમજ મેળવવા માટે સૌ પ્રથમ તેઓના સંખ્યાબંધ વિભાગીય નામોની ભૂલભૂલામણી વચ્ચેથી માર્ગ કાઢવાનું અત્યંત જરૂરી છે. દાખલા તરીકે, મધ્યગુજરાતમાં અંદરોઅંદર મુક્તપણે લગ્નો કરતો એક વિભાગ ધારાળા, ખાંટ, કોટવાલ, પગી, પટેલિયા, તળપદા, ઠાકરડા, ઠાકોર વ. જેવાં અનેક ભિન્ન ભિન્ન નામોથી ઓળખાતો હતો.

૧૯મી સદીમાં સામાન્ય રીતે વપરાતું નામ 'તળપદા' (એટલે મૂળ જગાના રહેવાસી) સૌથી સ્પષ્ટ છે, કારણ કે તે 'પરદેશી' નામથી ઓળખાતા બીજા વિભાગના બહારથી આવીને વસેલા કોળીને સ્પષ્ટ રીતે જુદા પાડે છે. તેઓ ગત એક–બે સદીઓ દરમિયાન ઉત્તર ગુજરાતના પાટણની આસપાસના વિસ્તારમાંથી આવીને મધ્યગુજરાતમાં વસ્યા હતા અને તેથી 'પાટણવાડિયા' પણ કહેવાતા હતા. આ જ પ્રમાણે સૌરાષ્ટ્રના તળપદા કોળી ઉત્તરગુજરાતના ચુંવાળ પ્રદેશમાંથી આવીને વસેલા ચુંવાળિયા કોળીથી જુદા પડતા હતા. પાટણવાડિયાઓ તેમ જ ચુંવાળિયાએ શક્ય છે કે એક જ પ્રદેશમાંથી સ્થળાંતર કર્યું હોય અને સ્થળાંતર પછી પણ તેઓ તે જ આડા એકમોને વળગી રહ્યા હોય. પૂર્વગુજરાતમાં પાલના ડુંગરાળ વિસ્તારમાં મૂળથી રહેનારા કોળી 'પાલિયા' તરીકે ઓળખાય છે, પરંતુ તે જ વિસ્તારમાં બારૈયા નામથી ઓળખાતા કોળીની થોડીક વસ્તી હતી જે ખરેખર તો મૂળ મધ્યગુજરાતમાં આવીને તળપદા જ હતા. (જુઓ મારો લેખ, ૧૯૫૫.)

ઉત્તરગુજરાતના કોળીનું મધ્યગુજરાતમાં અને મધ્ય-ગુજરાતના કોળીનું પૂર્વગુજરાતમાં સ્થળાંતર વર્ષો પૂર્વેથી ચાલી આવતી એક ગામથી બીજે ગામ વસવાટ કરવાની ધીમી પ્રક્રિયા હતી. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, આ સ્થળાંતરમાં માણસોએ એક જગ્યાએથી બીજી દૂરની જગ્યાએ લાંબો કૂદકો માર્યો ન હતો. પરિણામે એક વિભાગની વસ્તીનો વિસ્તાર તેની મૂળ સીમાઓની પાસેપાસ રહ્યો હતો. દા. ત. પાટણવાડિયાની વસ્તી પાટણથી માંડીને મધ્યગુજરાત સુધી અને તળપદાની વસ્તી મધ્યગુજરાતથી માંડીને પાલ સુધી અવિરત વિસ્તરેલી હતી.

આજે ગુજરાતમાં બે પ્રકારના કોળી વિસ્તારો છે. પ્રથમ પ્રકારના વિસ્તારમાં બીજી જગ્યાએથી આવીને વસેલા કોઈ કોળી નથી, જેથી આવા વિસ્તારમાં કોળીના દ્વિતીયક્રમના વિભાગો હોવાનો પ્રશ્ન નથી. પોતાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગનું કોઈ અલગ નામ હોવું જોઈએ એવો વિચાર પણ તેમને ન આવે અને પોતાનું નામ ફક્ત કોળી તરીકે જ ઓળખાવે. બીજા પ્રકારના વિસ્તારમાં સ્થાનિક કોળી બાજુના વિસ્તાર-માંથી આવેલા કોળીની સાથોસાથ વસેલા હોય. મેં

...

૧ શીલ્વરબર્ગના કોળી સંબંધી બે લેખો (૧૯૫૯, ૧૯૭૭) અમદાવાદ જિલ્લાના ફક્ત એક ગામના કોળી વિષે લખાયેલા છે અને જ્ઞાતિના આડા પરિમાણ વિષે ભાગ્યે જ કંઈ કહે છે. આ જ ગામના સ્ટીડના લેખ (૧૯૫૫)માં પણ આવી જ મર્યાદાઓ રહેલી છે. પોકોકનાં લખાણો (૧૯૫૭, ૧૯૭૨, ૧૯૭૩)માં કોળી ઉપરના અંશો જ્ઞાતિના આડા પરિમાણ વિશેની આપણી સમજમાં વિશેષ ઉમેરો કરતા નથી. કોળીની વસ્તી દક્ષિણગુજરાતથી મહારાષ્ટ્ર સુધી વિસ્તરેલી હોવા છતાં, ઘુર્યેના 'મહાદેવ કોળી' ઉપરના નાના પુસ્તક (૧૯૬૩)ને બાદ કરતાં મહારાષ્ટ્રના કોળી ઉપર પણ કોઈ આધુનિક અભ્યાસ થયો નથી.

હજુ સુધી કોઈ એવો વિસ્તાર જોયો નથી કે જેમાં ત્રણ કે તેથી વધુ જુદા જુદા વિસ્તારમાંથી આવેલા કોળી ભેગા વસેલા હોય.

૧૫મી સદી પછી આપણને કોળી સરદારોની રાજકીય પ્રવૃત્તિઓના ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો મળે છે. સમાજનો રાજ્યકર્તા વર્ગ તેમને લૂંટારુ, ધાડપાડુ અને બહારવટિયા તરીકે વર્ણવે છે. ૧૯મી સદીની શરૂઆતમાં બ્રિટિશશાસન સ્થપાયું ત્યાં સુધીમાં ગુજરાતના બધા ભાગોમાં કેટલાય કોળી સરદારો નાની નાની, સામાન્ય રીતે એક-બે ગામની, ઠકરાતો સ્થાપવામાં સફળ થયા હતા. કોળી ઠાકોરોએ રજપૂતોના રિવાજો અને પ્રણાલીઓ અપનાવી રજપૂત હોવાનો દાવો કર્યો, અને રજપૂતોના ઊચનીચક્રમમાં નીચલાક્રમના રજપૂતોને લગ્નમાં દીકરીઓ આપી. સાથેસાથ પોતાની જ્ઞાતિમાં પણ લગ્નસંબંધો ચાલુ રાખ્યા. આને લીધે રજપૂત અને કોળી વચ્ચે આડી અથવા પ્રાદેશિક સંદર્ભની સીમા શોધવું અશક્ય હતું, જ્યારે મર્યાદિત સ્થાનિક સંદર્ભમાં તેઓ વચ્ચે તીવ્ર સીમાબંધી હતી.

કોળીના દરેક દ્વિતીયક્રમના વિભાગ, જેવા કે તળપદા, પરદેશી, ચુંવાળિયા, પાલિયા વ. સાથે રજપૂતોનો સંબંધ સ્થપાયેલો હતો. આમ કોળીનો દરેક દ્વિતીયક્રમનો વિભાગ એક બાજુ બીજા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચેની પોતાની સીમા ટકાવી રાખતો અને બીજી બાજુ રજપૂતો સાથે જોડાયેલો રહેતો. કોળીની સાથેની કડીને લીધે કોળીના દ્વિતીયક્રમના દરેક વિભાગમાં રજપૂત સંસ્કૃતિનો ફેલાવો થતો અને બધા વિભાગો વચ્ચે સાંસ્કૃતિક એકતા સર્જાતી હતી.

ઠકરાતી કુટુંબો કોળીના દ્વિતીયક્રમના કોઈપણ વિભાગની કુલ વસ્તીનો ખૂબ જ નાનો અંશ બનતાં હતાં. મોટાભાગની કોળી વસ્તી નાના જમીનમાલિકો, ગણોતિયા અને મજૂરોની બનેલી હતી અને ગામડે ગામડે પથરાયેલી હતી. આ મોટાભાગની વસ્તીમાં પણ ઊચનીચક્રમ હતો. એક છેડે મેદાની વિસ્તારમાં રહેતા ઓછીવત્તી પ્રગતિ પામેલા કોળી હતા જ્યારે બીજે છેડે ડુંગરાળ વિસ્તારમાં આદિવાસીઓ સાથે રહેતા પછાત કોળી હતા. આ ઊચનીચક્રમ સાથે અનુલોમલગ્નપ્રથાના સંકળાયેલી હતી. જોકે ઊચનીચક્રમ આછોપાતળો હતો, તીક્ષ્ણ અને સ્પષ્ટ ન હતો. સામાન્ય રીતે લગ્નો પાસપાસેનાં ગામોમાં થતાં. તેથી લગ્નસંબંધો ગુજરાતના એક છેડાથી માંડીને બીજા છેડા સુધી નિરંતર ફેલાયેલા હતા.[1] આવા લગ્નસંબંધોને લીધે કોળીમાં સુવ્યવસ્થિત એકડા અથવા ગોળનો ઉદ્દ્ભવ થયો હોય એવું દેખાતું નથી. સામાન્ય રીતે જ્ઞાતિના પ્રશ્નોની ચર્ચા માટે જ્યારે જરૂર પડે ત્યારે ૫૦ થી ૧૦૦ કે તેથી વધુ ગામોના મોટા મેળાવડા યોજવામાં આવતા.

મેં મારા મર્યાદિત ક્ષેત્રકાર્ય દરમિયાન રજપૂતો અને ભીલો વચ્ચે અનુલોમ લગ્ન થયેલાં જોયાં નથી. પરંતુ સાહિત્યમાં અહીંતહીં આવા લગ્નનો ઉલ્લેખ આવે છે (જુઓ નાયક ૧૯૫૬, ૧૮ એફ, નાથ ૧૯૬૦, ૧૧-૧૫, ૫૭-૭૫). એવું લાગે છે કે ડુંગરાળ પ્રદેશોમાં વસતા ભીલોએ, તેમ જ સંભવતઃ બીજી આદિવાસી જાતિઓએ પણ, ગુજરાતના નીચલાક્રમના રજપૂતોને લગ્નમાં કન્યાઓ આપી હતી. મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે સૌથી ઉપલાક્રમે રાજવીકુટુંબોના રજપૂતોનો ઊચનીચક્રમ સૌથી નીચા ક્રમે ભીલો અને કોળી જેવા આદિવાસી અથવા અર્ધઆદિવાસી લોકોના વિશાળ મહાસાગરમાં અસ્પષ્ટ રીતે ભળી જાય છે.

ગુજરાતના ડુંગરાળ પ્રદેશના ભીલોએ ડુંગરાળ પ્રદેશની બીજી બાજુએ આવેલા રાજસ્થાન અને મધ્યપ્રદેશમાં પણ નીચલાક્રમના રજપૂતોને લગ્નમાં કન્યાઓ આપી હોય તેવું લાગે છે. (જુઓ એસ. એલ. દોશી ૧૯૭૧: ૧૩–૧૫; જી. એસ. અરોરા

...

૧ તાજેતરમાં કલાર્ક (૧૯૭૯ : ૩૯૬–૪૦૪) મધ્ય-ગુજરાતના ત્રણ ગામોના કોળીના લગ્નસંબંધના વિસ્તાર વિશેની માહિતી પૂરી પાડી છે. તે અહીં ટાંકેલા સામાન્ય મુદ્દાઓને સમર્થન આપે છે.

૧૯૭૨: ૧૬, ૩૨ એફ) એવું લાગે છે કે રજપૂતોની અનુલોમલગ્નપ્રથાએ ઉત્તર, પશ્ચિમ અને પૂર્વ ભારતમાં મોટા લાંબાપહોળા વિસ્તારમાં નીચલી જ્ઞાતિઓ અને આદિવાસીઓના હિંદુસમાજમાં ભળી જવા માટેનું અગત્યનું સાધન પૂરું પાડયું છે. અનુલોમ વિવાહપ્રથાની સાથે સાથે આદિવાસી વસ્તીના કંઈ નહિ તો નાના ભાગનું સંસ્કૃતીકરણ થયું, તેઓએ ક્ષત્રિયવર્ણના હોવાનો દાવો કર્યો, અને તેમનું જ્ઞાતિસમાજ સાથે આર્થિક અને રાજકીય સંમિલન થયું.[1]

આમ રજપૂતો અને આદિવાસીઓનું એક સંકુલ બનતું હતું જે લગભગ આખા ભારતીય ઉપખંડને આવરી લે તેટલું વિશાળ હતું.[2] ઉદ્યોગીકરણ પૂર્વેના ધીમા સંદેશાવ્યવહારના સમયમાં પણ ઘણી બધી મૌખિક અને લેખિત પ્રણાલીઓ આ સંકુલને ચોક્કસ સુસંગતતા અને સુબદ્ધતા પૂરી પાડતી હતી. આ પ્રણાલીઓ પુરોહિતો, પંડિતો, ભાટ-ચારણો, વહીવંચા અને પુરાણીઓ જેવા ઘણા સાંસ્કૃતિક નિષ્ણાતો દ્વારા વિકસેલી હતી. (આ સંબંધમાં જુઓ શાહ અને શ્રોફ ૧૯૫૮).

...

૧ રજપૂતોની રાજકીય સંસ્થાઓ દ્વારા રાજકીય સંમિલનને પુષ્ટિ મળી. ગુજરાતની આ રાજકીય સંસ્થાઓના ટૂંકાં વર્ણન માટે જુઓ શાહ અને શ્રોફ (૧૯૫૮) અને એ. એમ. શાહ (૧૯૬૪) ઉત્તરપ્રદેશ અને રાજસ્થાન માટે જુઓ ફોક્સ (૧૯૭૧) અને સ્ટર્ન (૧૯૭૭).

૨ આ સંકુલ વિશે આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો બહુ નથી પણ અન્ય સાહિત્યમાં ઘણા પુરાવા મળે છે. મધ્યભારતના આદિવાસીઓમાં સંકુલ વિશે સીંહા (૧૯૬૨) એ નાનો અહેવાલ આપ્યો છે. બંગાળમાં કામ કરતાં સમાજશાસ્ત્રીઓએ મને જણાવ્યું છે કે આ સંકુલ બંગાળમાં છેક કુચ બિહાર સુધી પથરાયેલું છે. સંકુલના વિસ્તાર સંબંધી વધુ વિગત માટે જુઓ : ઓરિસા માટે કુલ્ક (૧૯૭૬,) ઉત્તરપ્રદેશ માટે મીન્ટર્ન અને હીચકોક (૧૯૬૬; ,૧૬,) ઉત્તરમાં કાંગરા માટે પેરી (૧૯૭૯.)...

રજપૂતોમાં સર્વોચ્ચક્રમે લગ્ન બાબત છૂટછાટનો અવકાશ હતો તથા નિયમનું ઉલ્લંઘન થઈ શકતું તે આપણે જોયું, અને છૂટછાટ નીચલાક્રમે કેવી સામાન્ય હતી તે આપણે હમણાં જોયું. બંને ક્રમે અસ્તિત્વ ધરાવતી છૂટછાટ ખરેખર તો 'રજપૂત' શબ્દમાં રહેલી છૂટછાટને જ આભારી છે. 'રજપૂત' શબ્દમાં તાત્ત્વિક વિચાર છે 'રાજત્વ' અથવા 'સત્તા.' જે કોઈ સત્તા મેળવે તે રજપૂત હોવાનો, દાવો કરી શકતો, પછી ભલે તે રાજા હોય કે ગ્રામ્ય અથવા આદિવાસી વિસ્તારમાં વર્ચસ્વ ધરાવતું જૂથ હોય. આ દાવો એક વાર કોઈ પણ એક ક્રમે સ્વીકાર્ય બનતાં અનુલોમ લગ્ન શકય બનતું.[1]

[૫]

રજપૂતો (કોળીઓ સહિત)નો કદાચ એકમાત્ર આડો એકમ હતો જેની અંદર અવિરત ઊંચનીચક્રમ હતો, અર્થાત્ જેમાં કોઈપણ અંતર્લગ્ન કરનારા પેટાવિભાગો દ્વારા અનુલોમલગ્નપ્રથા તૂટી ન હતી, અને જેને સૌથી નીચલાક્રમે પારખી શકાય તેવી સીમાઓ ન હતી. તેથી વિરુદ્ધ, કેટલાક આડા એકમો એવા હતા કે જેની અંદર નાના અંતર્લગ્ન કરનારા એકમો (એકડા, ગોળ)ની રચના થવાને લીધે આંતરિક ઊંચનીચક્રમ તથા અનુલોમલગ્નપ્રથા કંઈક અંશે મર્યાદિત થતાં હતાં અને જેમને નીચલાસ્તરે પારખી શકાય તેવી સીમાઓ હતી. હું અહીં આ બીજા પ્રકારના ત્રણ એકમો—અનાવિલ, લેઉઆ, કણબી અને ખેડાવાળ બ્રાહ્મણ—ની ચર્ચા કરીશ.[2]

...

૧ 'રજપૂત' નામ અને ગુજરાતના એક ગામમાં તેની વ્યક્તિત્વના ઘડતર પરની અસરના અભ્યાસ માટે જુઓ સ્ટીક ૧૯૫૫.

૨ લેઉઆ કણબી ઉપરનાં આધુનિક લખાણોમાં પોકોક ૧૯૫૪, ૧૯૫૫, ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૩, નાયક ૧૯૫૭ અને વિશ્વનાથ ૧૯૭૩ અને ૧૯૭૬ છે. અનાવિલો પરનાં આધુનિક લખાણોમાં જોપી ૧૯૬૫ અને વાન ડર વીન ૧૯૭૨નો સમાવેશ થાય છે. ખેડાવાળની અનુલોમલગ્ન પ્રથા ઉપર કોઈ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રકાશન થયું નથી.

ઈ. સ. ૧૯૩૧માં લેઉઆ કણબીની સંખ્યા ૪થી ૫ લાખની હતી. તે મધ્યગુજરાતની પ્રણાલીગત ખેતી કરનારી જ્ઞાતિ હતી. આ વિસ્તારમાં લગભગ દરેક ગામમાં લેઉઆ કણબીની થોડી વસ્તી તો હોય જ, અને ઘણાં ગામોમાં તેઓ ગામની વસ્તીનો મોટો, કેટલાક ગામોમાં સૌથી મોટો, ભાગ ધરાવતા હતા. લેઉઆ કણબીમાં સુબદ્ધ ઊંચનીચક્રમ હતો. સૌથી ઉપર પૈસાદાર તેમ જ સત્તાવાન જમીનદારો અને મહેસૂલના ઈજારદારો હતા. સૌથી નીચે નાના જમીન માલિકો, ગણોતિયા અને મજૂરો હતા. અનાવિલો મુખ્યત્વે દક્ષિણ ગુજરાતમાં જોવા મળતા. ઈ. સ. ૧૯૩૧માં તેઓની વસ્તી ૩૦થી ૪૦ હજારની હતી. અગાઉ જણાવ્યું તે પ્રમાણે, તેઓ બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા હોવા છતાં ખેતી સાથે વિશેષ સંકળાયેલા હતા. તેમનો આંતરિક ઊંચનીચક્રમ લેઉઆ કણબીના ક્રમ જેવો હતો. સૌથી ઉપર મોટા જમીનદારો અને મહેસૂલના ઈજારદારો હતા. સૌથી નીચે નાના જમીન માલિકો હતા.

ખેડવાળની વસ્તી ઈ. સ. ૧૯૩૧માં ૧૫થી ૨૦ હજારની હતી. મુખ્યત્વે તેઓ ગોરપદું કરતા. આમ છતાં તેઓમાં કેટલાક જમીનમાલિકો, સરકારી અમલદારો અને વેપારીઓ પણ હતા.

ઉપરોક્ત ત્રણે વિભાગોમાં ઉપલોક્રમ સ્પષ્ટ હતો. આ ક્રમમાં સામાન્ય રીતે પૈસાદાર અને સત્તાધારી વંશો હતા. જેઓ બીજાથી પોતાને અલગ ઓળખાવવા માટે ખાસ સંજ્ઞાઓ વાપરતા, દા. ત. લેઉઆમાં પાટીદાર, અનાવિલમાં દેસાઈ, અને ખેડાવાળમાં બાજ. સૌથી ઉપલાક્રમના લેઉઆ સૌથી ઉપલાક્રમના રજપૂતોની માફક બહુપત્નીત્વ, દૂધપીતિ, તેમ જ બીજા રીતરિવાજો પાળીને પોતાનો મોભો જાળવી રાખવા પ્રયત્ન કરતા.

આ ત્રણેય વિભાગમાં, અનુલોમપ્રથામાં રહેલી મુશ્કેલીઓમાંથી છુટકારો મેળવવા માટે નાના અંતર્લગ્ન કરનારા એકમો, (એકડા, ગોળ, બંધો) વખતોવખત રચવામાં આવતા હતા. પરંતુ અનુલોમલગ્ન તરફનું વલણ એટલું બધું શક્તિશાળી હતું કે દરેક અંતર્લગ્ન કરનાર એકમ, તેના આંતરિક સંગઠનની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યો હોય તોપણ સંપૂર્ણપણે અંતર્લગ્ન કરનાર એકમ રહી શકતો ન હતો. દરેક એકમ બીજા એકમ સંબંધી ક્રમિત થયેલો હતો અને નીચલાક્રમોના ઘણા સભ્યો તેમની દીકરીઓ ઉપલાક્રમોના સભ્યો સાથે પરણાવતા હતા, તેથી સમય જતાં દરેક એકમ ઢીલો પડી જતો. આવા એકમોનો ઉદ્‌ભવ અને વિભાજન એક નિરંતર પ્રક્રિયા હતી. આ પરિસ્થિતિ રજપૂતો કરતાં જુદી હતી, કારણ કે તેઓ નાના અંતર્લગ્ન એકમો રચવાના કોઈ પ્રયત્નો આ ત્રણે વિભાગમાં સૌથી નીચલા ક્રમે કન્યાની અછતના પ્રશ્નનો સામનો કરવો પડતો હતો. કણબીમાં નીચલા ક્રમના સભ્યો મુખ્યત્વે આ પ્રશ્નના ઊકેલ માટે વિધવા અને છૂટાછેડા લીધેલ સ્ત્રીઓ સાથે પુનઃલગ્ન કરતા. લગ્ન લાયક ઉંમર વીતાવી ગયેલા કુંવારામાં નીચલી જ્ઞાતિની સ્ત્રીઓ સાથે આડસંબંધ બાંધવાનું વલણ પણ હતું. આવા સંબંધથી જોડાયેલું યુગલ સામાન્ય રીતે પોતાના ગામમાંથી નાસી જઈ દૂરના ગામમાં રહેવા જતું. ખેડાવાળમાં નીચલાક્રમના સભ્યો હલકાં ગણાતાં સાટાં-ત્રેખડાં કરતા, અને કુટુંબના છોકરામાંથી નાનાને પરણાવતા અને મોટાને કુંવારો રાખતા. અનાવિલમાં પણ સાટાંત્રેખડાંના અને કુંવારાના ઘણા દાખલા હતા.[1] મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે આ ત્રણેય અનુલોમ-લગ્ન કરનારા વિભાગોમાં સૌથી નીચલી સીમા તદ્દન અદશ્ય થઈ જતી નથી, જેમ તે રજપૂતોમાં થઈ જાય છે.

[૬]

આપણે અત્યાર સુધી જે જ્ઞાતિવિભાગોના આંતરિક માળખાનું પૃથક્કરણ કર્યું તે છે: પ્રથમક્રમના

...

૧ જુઓ જોષી ૧૯૬૬ : ૨૨, વાન ડર વીન ૧૯૭૨ : ૧૪૩, અને વાન ડર વીનના પુસ્તકની મારી સમીક્ષા (૧૯૭૯).

બે વિભાગો (રજપૂત અને અનાવિલ) કે જેમાં કોઈપણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગ નથી, અને થોડા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો (તળપદા અને પરદેશી કોળી, ખેડવાળ બ્રાહ્મણ અને લેઉઆ કણબી,) કે જેમાં કોઈ તૃતીયક્રમના વિભાગ નથી. હવે આપણે એવા થોડાક પ્રથમક્રમના વિભાગોના આંતરિક માળખાનું પૃથક્કરણ કરીશું જે દરેક ચતુર્થક્રમના વિભાગો સુધી વિભાજિત થયેલા છે. આવા વિભાગોમાંથી ઘણાની મોટા ભાગની વસ્તી, અને કેટલાકની તો પૂરેપૂરી વસ્તી, શહેરોમાં રહેતી હતી. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, ઉપલાક્રમના વિભાગમાં આવેલા નીચલા ક્રમના બે અથવા વધુ વિભાગના લોકોનું સાથે વસવું તે શહેરોની જ્ઞાતિપ્રથાની ખાસિયત હતી. તેથી, જ્ઞાતિવિભાગોની ચર્ચા આપણે આગળ ચલાવીએ તે પહેલાં શહેરી ભારતના સમાજશાસ્ત્ર વિષે એક ટિપ્પણ અહીં કરું તે અજૂગતું નહિ ગણાય.

ભારતીય ગામડાંની સરખામણીમાં ભારતીય શહેરોના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો ઓછા થયા છે. હમણાં સુધી સમાજશાસ્ત્રીઓ ભારતીય સમાજનું એવું વર્ણન કરતા હતા કે જાણે તેમાં શહેરો હતાં જ નહિ. તેઓએ પરંપરાગત ભારતીય ગામો વિષે લખ્યું પણ પરંપરાગત ભારતીય શહેરો વિષે લખ્યું નહિ. સદ્ભાગ્યે હવે તેના વિષે લખવાનું શરૂ થયું છે. પરંતુ તે પૂરતું નથી. આપણે ભૂતકાળના કમસે કમ ૧૯મી સદીની શરૂઆતના, ભારતીય શહેરી સમાજનાં લક્ષણો શું હતાં અને તેનો ગ્રામીણ સમાજ સાથેનો સંબંધ કેવો હતો તે વિષે કંઈક ચોક્કસ વિચાર કરવાની જરૂર છે. ગામડામાં જે સામાજિક માળખા અને સંસ્થાઓ (જેવાં કે ધર્મ, જ્ઞાતિ, કુટુંબ વ.) અસ્તિત્વમાં હતાં તેમાંનાં લગભગ બધાં જ શહેરોમાં હતાં તે વાત સાચી, પરંતુ તેઓનાં લક્ષણો સમાન હતાં એમ માની લેવું ન જોઈએ, કદાચ એમ માની લઈએ કે સામાજિક માળખા અથવા સંસ્થાનું પાયાનું લક્ષણ સમાન હતું, પરંતુ તેનો શહેરી પ્રકાર શું હતો જાણવું જરૂરી છે.

૧૬મી અને ૧૭મી સદીની વાણિજ્ય ક્રાંતિ પછી ગુજરાતના લાંબા દરિયાકિનારે ઘણાં વ્યાપારી નગરો વિકસ્યાં હતાં.[1] તેમાં ભરૂચ, સુરત અને ખંભાત સૌથી મોટાં હતાં, બીજાં નાનાં પણ ઘણી સંખ્યામાં હતાં. આ બંદરો એકબીજા સાથે, ભારતનાં બીજાં બંદરો સાથે અને પરદેશનાં બંદરો સાથે વેપાર અર્થે સંકળાયેલાં હતાં. આ ઉપરાંત મધ્ય અને ઉત્તર ભારતનાં નગરો સાથે તેમનો જમીનમાર્ગે વેપાર ચાલતો હતો. આ બધા વેપારને લીધે ગુજરાતમાં અન્યત્ર અને ડુંગરાળ પ્રદેશમાં પણ વેપારી નગરોના ઉદ્ભવ અને વિકાસને ઉત્તેજન મળ્યું.

ગુજરાતમાં શહેરોના વિકાસમાં રાજકીય પરિબળો પણ મહત્ત્વનાં હતાં. મધ્યકાલીનયુગ દરમિયાન ગુજરાતની રાજધાની પહેલાં પાટણ અને પછી અમદાવાદ ખાતે હતી. મોગલોના શાસનકાળ દરમિયાન પણ અમદાવાદ પ્રાંતીય રાજધાની તરીકે ચાલુ રહ્યું હતું. ૧૮મી સદી દરમિયાન મોગલ શાસનનું વિઘટન થતાં ઘણાં રજવાડાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં હતાં અને તે દરેકને પોતાની અલગ રાજધાની હતી.

આમ, આર્થિક અને રાજકીય પરિબળોને કારણે ૧૯મી સદીની શરૂઆતમાં ગુજરાતમાં મોટી સંખ્યામાં શહેરી વસ્તી હતી અને તે ઘણાં નાનાં નગરોમાં વહેંચાયેલી હતી. ડુંગરાળપ્રદેશ કરતાં મેદાની વિસ્તારમાં નગરોની સંખ્યા ઘણી વધારે હતી. તથી મેદાની પ્રદેશમાં દરેક ગામની નજીકમાં એક અથવા વધુ નગરો આવેલાં હતાં.

ગામડાં અને નગરો બંનેમાં જ્ઞાતિ જોવા મળતી હોવા છતાં નગરોમાં તે કોઈ વિશિષ્ટ લક્ષણો ધરાવતી હતી ખરી? આ પ્રશ્નને સમજવા માટે પ્રથમક્રમના જ્ઞાતિ વિભાગોને મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રકારમાં વહેંચવાની

...

૧ ગુજરાતના વાણિજ્ય ઇતિહાસ ઉપર હવે ઘણું સાહિત્ય છે. બે મહત્ત્વનાં તાજેતરનાં પુસ્તકો છે: પીયર્સન (૧૯૭૬) અને ગોપાલ (૧૯૭૫).

જરૂર છે. પ્રથમ પ્રકારમાં એવા વિભાગો હતા જેની લગભગ બધી જ વસ્તી નગરોમાં રહેતી હતી. તેમાંના કેટલાક ગામડામાં દુકાન ચલાવતા હતા, છતાં ભાગ્યે જ તેઓ ગ્રામ્યસમુદાયમાં સંપૂર્ણ રીતે ભળ્યા હતા. કાયસ્થ અને બ્રહ્મક્ષત્રિય, જેને 'લેખક' જ્ઞાતિ કહેવામાં આવતી હતી અને જે મુખ્યત્વે સરકારી નોકરીઓ કરતા હતા. તે, તથા વહીવંચા બારોટ લગભગ સંપૂર્ણ-રીતે શહેરી જ્ઞાતિઓ હતી. તદુપરાંત, વિશિષ્ટ પ્રકારના કારીગરો અને નોકરચાકરોના અનેક શહેરી જ્ઞાતિ-વિભાગો હતા, દા ત. સોની, કંસારા, સાળવી, ભાવસાર, ખરાદી, માળી, કાછિયા, દરજી, કળગર, ઘાંચી, ગોલા, ધોબી, ચુડગર, તંબોળી વ. આ અને બીજા ઘણા કારીગરો અને નોકરચાકરો વિશિષ્ટ શહેરી જીવન-તરાહ પ્રતિબિંબિત કરતા હતા.

જ્યારે કેટલાક પ્રથમક્રમના વિભાગો મુખ્યત્વે શહેરોમાં જોવા મળતા ત્યારે બીજા કેટલાક એવા હતા જેની વસ્તી ગામડાં અને શહેરોમાં વહેંચાયેલી હતી. અલબત્ ગ્રામ્ય અને શહેરી વસ્તીનું પ્રમાણ એક વિભાગથી બીજામાં જુદું પડતું હતું. દા. ત. રજપૂત રાજા અને તેના અમીરોનાં કુટુંબો રાજધાનીમાં રહેતાં. લગભગ ૧૮મી સદીના મધ્યભાગ પછી મધ્યગુજરાતના પૈસાદાર અને સત્તાધારી પાટીદારો નગરોમાં વસતા. બ્રાહ્મણ, વાળંદ, સુથાર, લુહાર, મોચી, ચમાર, ભંગી, ભોઈ વ. જેવી અનેક ગોરપદું કરનારી, કારીગર અને ચાકરિયાત જ્ઞાતિઓ ગામડાં તેમ જ શહેરો બંનેમાં રહેતી હતી. ઘણી વખત, આવી જ્ઞાતિના શહેરી સભ્યો ગ્રામીણ સભ્યો કરતાં વધારે વિશિષ્ટ પ્રકારનો ધંધો કરતા. એ નોંધવાલાયક છે કે વધારે ભણેલા અને વિદ્વાન બ્રાહ્મણો શહેરોમાં, ખાસ કરીને રાજધાની અને યાત્રાધામમાં રહેતા, જે ઊંચી હિંદુ સંસ્કૃતિનાં કેન્દ્રો હતાં. આ બ્રાહ્મણો ફક્ત ઉચ્ચકક્ષાના પુરોહિતો તરીકે જ નહિ પણ સરકારી અમલદારો તરીકે પણ કામ કરતા.

કેટલાક પ્રથમક્રમના વિભાગોની વસ્તી મુખ્યત્વે ગામડામાં રહેતી. આમાંનો સૌથી મહત્ત્વનો વિભાગ હતો કોળીનો. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, તેમનો વિભાગ સૌથી મોટો પ્રથમક્રમનો વિભાગ હતો અને તે મુખ્યત્વે નાના જમીનમાલિકો, ગણોતિયા અને મજૂરોનો બનેલો હતો. આ પ્રકારના બીજા કેટલાક વિભાગો હતા કાઠી, દુબળા, રબારી, ભરવાડ, મેર (જુઓ ત્રિવેદી ૧૯૬૧) વાઘરી, માછી, સેનવા, વણઝારા અને ખારવા. ડુંગરાળ પ્રદેશમાં રહેતાં ભીલ અને નાયકડા જેવાં આદિવાસીજૂથો પણ શહેરી વિસ્તારમાં જોવા મળતાં હતાં.

પ્રાથમિક રીતે શહેરી, પ્રાથમિક રીતે ગ્રામ્ય, અને ગ્રામીણ તથા શહેરી : આ ત્રણ પ્રકારની જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના સંબંધોની અટપટી જાળ રચાયેલી હતી, જે ગુજરાતનાં ગામડાં તથા શહેરોને આવરી લેતી હતી. પ્રાથમિક રીતે શહેરી જ્ઞાતિઓ એક શહેર અને બીજા શહેર સાથે, પ્રાથમિક રીતે ગ્રામ્ય જ્ઞાતિઓ એક ગામને બીજા ગામ સાથે, અને ગ્રામીણ-તથા-શહેરી જ્ઞાતિઓ ગામડાને શહેર સાથે તેમ જ એક ગામને બીજા ગામ સાથે અને એક શહેરને બીજા શહેર સાથે જોડતી હતી. આ જોડાણો પરંપરાગત સામાજિક માળખામાં તેમ જ આધુનિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવતાં રહ્યાં છે. ખાસ મહત્ત્વનું એ છે કે શહેરીવસ્તીનો એક ભાગ એવો હતો જે પેઢી દર પેઢી ગ્રામીણ જનસમુદાયથી વધતે-ઓછે અંશે અલગ પડતો હતો—વિમુખ થઈ ગયેલો કહીએ તોપણ ખોટું નહિ.

[૭]

હવે આપણે પ્રથમક્રમના વિભાગો જે તૃતીય અથવા ચતુર્થક્રમ સુધી વિભાજિત થયેલા છે તેમની ચર્ચા તરફ પાછા વળીશું. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, ઉપલા-ક્રમના વિભાગમાં આવેલા નીચલાક્રમના બે કે તેથી વધુ-વિભાગોના લોકો સાથે વસવાટ કરતા હોય તે શહેરની જ્ઞાતિપ્રથાની ખાસિયત હતી. દા. ત. અમદાવાદ જેવા મોટા શહેરમાં વાણિયાના ૩૦ કે ૪૦ જેટલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો (જેવા કે ખડાયતા, મોઢ,

પોરવાડ, શ્રીમાળી વ.)માંથી ઘણા જોવા મળતા. એટલું જ નહિ પણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં તૃતીય-ક્રમના એક અથવા વધુ વિભાગો (અર્થાત્ એકડા) અને તૃતીયક્રમના વિભાગમાં ચતુર્થક્રમના એક અથવા વધુ વિભાગો (અર્થાત્ તડો) પણ ભેગાં વસતા હતા. પરિણામે, અમદાવાદ જેવા મોટા શહેરમાં વાણિયાની વસ્તીમાં તૃતીયક્રમના અથવા ચતુર્થક્રમના ઘણા નાના અંતર્લગ્ન એકમો જોવા મળતા, એવા કે જે દરેકની તમામ વસ્તી શહેરોમાં જ વસતી હોય અને શહેરોમાં જ અંદરોદર લગ્ન કરતી હોય. સામાન્ય રીતે આવા વિભાગની વસ્તી ઓછી હોય. કેટલાક એકડા અને તડોની વસ્તી ૧૫૦થી ૨૦૦ ઘરોની હતી એવું મારી જાણમાં છે. આવા એકડા અથવા તડમાં નજીકનાં સગાં વચ્ચે લગ્ન થતાં, જેને લીધે ઘણા ઉપરાઉપર સંબંધો જોવા મળતા. દરેક એકડા અથવા તડમાં પંચ અને કેટલીક વખત મુખી (પટેલ) હતા. તેની સહિયારી મિલકતો હતી, દા. ત. વાડીનું મકાન, રસોઈ રાંધવાના મોટાં વાસણો, અને લાગો અથવા દંડ તરીકે ઉઘરાવેલા પૈસા. ઘણા તૃતીય અથવા ચતુર્થક્રમના વિભાગોને પોતાના ઈષ્ટદેવતા હતા, જેના મંદિરનો વહીવટ જ્ઞાતિપંચ કરતું. બનવા જોગ છે, કે દરેક એકમ બીજાં સંસ્થાગત લક્ષણો પણ ધરાવતું હોય.

એકડા અથવા તડની બધી જ વસ્તી એક જ શહેરમાં વસતી હોય એવા એકડા અથવા તડ બહુ ન હતા. એવું પણ ન હતું કે એકડા અને તડ ફક્ત શહેરમાં જ હોય. મહદ્અંશે એવું બનતું કે એકડા અથવા તડની વસ્તી થોડાં નજીકના ગામડાંમાં હોય, અથવા થોડાં નજીકના નગરોમાં હોય, અથવા થોડાં નજીકનાં શહેરો અને થોડાં ગામડાં બન્નેમાં હોય. જૂના વખતમાં એકડા અથવા તડની વસ્તી વિશાળ વિસ્તારમાં છૂટક છૂટક પથરાયેલી હોય એવું સામાન્ય હતું. સંદેશા તથા વાહન વ્યવહારનાં આધુનિક સાધનોને લીધે જ હવે તેમને માટે દૂર દૂર રહેવાનું અને સાથે સાથે કામકાજ માટે એકત્રિત થવાનું શક્ય બન્યું છે.

એકડો અથવા તડ અંતર્લગ્ન માટે સૌથી વધુ અસરકારક એકમ હોવા છતાં તેની ઉપરના દરેક ક્રમના એકમો પણ અંતર્લગ્ન માટે મહત્ત્વના હતા. દા. ત. વાણિયામાં સામાન્ય નિયમ એવો હતો કે છોકરાનું લગ્ન કોઈપણ 'ભાણેખપતી' કન્યા સાથે થઈ શકતું. આનો અર્થ એવો થતો કે વાણિયાની અંતર્ગત કોઈપણ પેટાવિભાગની કન્યા સાથે તે લગ્ન કરી શકતો. જો આ નિયમનું ઉલ્લંઘન આવે, એટલે કે જેની સાથે વાણિયા રોટી વ્યવહાર રાખતા ન હોય તેવા વિભાગની કન્યા સાથે તે જો પરણે, તો ગુનેગાર-ને ન્યાત બહાર મૂકવાની અત્યંત કડક શિક્ષા કરવામાં આવતી. જો લગ્ન વાણિયામાં ને વાણિયામાં જ પણ એકડા કે તડની બહાર થયું હોય તો વર અને કન્યાના તડ કે એકડા વચ્ચે જે સામાજિક અંતર હોય તેના પ્રમાણમાં શિક્ષા થતી. દા. ત. જો તે શ્રીમાળી અને મોઢ એમ દ્વિતીયક્રમના બે જુદા વિભાગનાં હોય તો જેટલી શિક્ષા થાય તેના કરતાં જો તે શ્રીમાળી અથવા મોઢની અંદરના બે જુદા એકડાનાં હોય તો ઓછી શિક્ષા થતી. ઘણી વખત અગાઉથી જ્ઞાતિપંચની પરવાનગી મેળવીને અને દંડની રકમ ભરીને નિયમ વિરુદ્ધ લગ્ન ગોઠવાતાં. મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે, અંતર્લગ્ન માટે ફક્ત એક જ એકમ જેવું કશું હતું નહિ, પણ જુદા જુદા ક્રમોના એકમો અંતર્લગ્નપ્રથામાં પોતાની નિર્ધારિત ભૂમિકા ભજવતા.

જ્યારથી આધુનિક સમાજસુધારાની ચળવળે આંતરજ્ઞાતીય—ખરેખર તો મુખ્યત્વે આંતર-એકડા અને આંતર-તડ—લગ્નોને ઉત્તેજન આપ્યું ત્યારથી એકડા અને તડોના વિભાજનની જૂની પ્રક્રિયા બંધ પડી, અને તેથી આ પ્રક્રિયાને પદ્ધતિસરનું ઐતિહાસિક સંશોધન કર્યા વિના સમજવી મુશ્કેલ છે. આમ છતાં મારી પાસે આ વિષે થોડી ઘણી માહિતી છે તેના આધારે થોડા મુદ્દા રજૂ કરું છું. સૌ પ્રથમ, તડો

અને ઉપલાક્રમના વિભાગમાં એક એકડાના સભ્યો બીજા એકડાના સભ્યો કરતાં ચઢિયાતા હોવાની વાતો કરતા. મોટાં નગરોમાં જ્યાં બે અથવા વધુ તડો અને એકડાઓ એકીસાથે વસતા જોવા મળતા ત્યાં આવી વાતો ખાસ થતી. છતાં પણ તેઓ વચ્ચે ઊંચનીચનો ક્રમ અને અનુલોમલગ્ન તરફનું વલણ સ્પષ્ટ ન હતાં. વાણિયાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં આવેલા એકડાઓ વચ્ચે પિરામિડ જેવી ગોઠવણ ન હતી, જે રજપૂત, અનાવિલ, લેઉઆ કણબી અને ખેડાવાળમાં જોવા મળતી હતી. એટલું જ નહિ, બે પડોશી એકડા વચ્ચે બડાઈભરી વાતો સિવાય ઊંચનીચ સંબંધનું કોઈ સૂચક ચિહ્ન પણ જોવા મળતું ન હતું. એકબીજાથી ઊંચ અને નીચ હોવા કરતાં જુદા અને અલગ હોવા પર વધારે ભાર હતો.

એકડામાં તડો વચ્ચે અને દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં એકડાઓ વચ્ચે ઊંચનીચક્રમ અને અનુલોમલગ્ન તરફનું વલણ કંઈક અંશે જરૂર અસ્તિત્વ ધરાવતું હતું. પછી ગમે તેટલું નબળું હોય પરંતુ વાણિયામાં મોઢ, પોરવાડ, શ્રીમાળી, ખડાયતા વ. લગભગ ૪૦ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે આ વલણ ભાગ્યે જ જોવા મળતું. નીચલાક્રમના વિભાગો વચ્ચેની સીમાઓ ટકાવી રાખવામાં છૂતાછૂતના નિયમ કરતાં આંતરવિભાગ લગ્નનિષેધ વધુ મહત્ત્વનો હતો. એમના કરતાં પણ દ્વિતીયક્રમના લગભગ ૪૦ વિભાગો વચ્ચેના સંબંધમાં ઊંચ અને નીચ હોવા કરતા જુદા અને અલગ હોવા પરનો ભાર વધારે સ્પષ્ટ હતો. આ લક્ષણ સમસ્ત વાણિયાના મહાજનના જમણવાર વખતે પ્રદર્શિત થતું, જ્યારે મહાજનના બધા સભ્યો એકીસાથે બેસીને જમતા.

બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમના એક વિભાગ, નામે ખેડાવાળમાં, એકબાજુ અવિરત ઊંચનીચક્રમ તથા અનુલોમ લગ્નો પર દઢ ભાર હતા અને બીજી બાજુ અસરકારક નાના અંતર્લગ્ન કરનારા એકમોનો અભાવ હતો. તે આગળ ઉપર જોયું. બ્રાહ્મણોના બાકીના લગભગ ૮૦ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો તૃતીય અને ચતુર્થક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા, જે રીતે વાણિયાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વિભાજિત થયેલા હતા. બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમ કોઈ એક વિભાગનું આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્ર ગમે તેવું હોય પણ તે વિભાગના મોટાભાગના બીજા વિભાગો સાથેના સંબંધમાં ઊંચ અને નીચ હોવા કરતાં અલગ અને જુદા હોવા પર વિશેષ ભાર હતો. આ લક્ષણ 'ચોરાસી' નામના જમણ વખતે પ્રદર્શિત થતું. જ્યારે કુ ચોરાસી દ્વિતીયક્રમના વિભાગના બ્રાહ્મણો એક જ રસોડે રાંધેલું ભોજન એકી સાથે બેસીને જમતા.

લેઉઆ કણબીમાં અનુલોમલગ્નપ્રથા હતી તે આપણે જોયું. કડવા કણબીમાં પણ કદાચ તેવી જ અનુલોમલગ્નપ્રથા હતી.[1] પરંતુ કણબીના આ બે દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે ઊંચનીચક્રમ કે અનુલોમલગ્નપ્રથા ન હતી. તે બે એકબીજાને જુદા અને અલગ ગણતા.

મારી પાસે બીજા ઘણા નીચલાક્રમના વિભાગો વચ્ચેના, તેઓના ઉપલાક્રમના વિભાગની અંદરના, સંબંધો વિષે તૂટકફૂટક માહિતી છે. આ બધી માહિતી ઉપરોક્ત પૃથક્કરણમાંથી ઉદ્ભવેલા એક મુદ્દાને અનુમોદન આપે છે; પ્રથમક્રમના વિભાગો વચ્ચે સામાજિક દરજ્જા બાબતે જેટલી દરકાર જોવામાં આવતી હતી તેની સરખામણીમાં પ્રથમક્રમના વિભાગની અંદર આવેલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે દરજ્જા માટે ઘણી ઓછી દરકાર કરવામાં આવતી હતી.

આપણે અત્યાર સુધી વિસ્તૃત ક્ષેત્રમાં પથરાયેલી મોટી વસ્તીવાળા પ્રથમક્રમના વિભાગો વિષે ચર્ચા

...

૧ લેઉઆ વિષે ઘણા વિદ્વાનોએ સંશોધન કર્યું છે, જ્યારે કડવા એ લેઉઆ જેટલી જ મોટી અને મહત્ત્વની જ્ઞાતિ હોવા છતાં તેના પર સંશોધન થયું નથી. તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે વિદ્વાનોએ ઉત્તર ગુજરાતની અવગણના કરી છે.

કરી. બીજા ઘણા પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા. મુખ્યત્વે કારીગરો અને નોકરચાકરોના—જેની વસ્તી ઓછી હતી. તેમાંના કેટલાક એવા હતા, દા. ત. વાળંદ, સુથાર કે લુહાર, જેમની જૂજ વસ્તી એટલી બધી છૂટીછવાયી હતી કે દરેક ગામમાં તેમના એક-બે જ ઘરો હોય અને ફક્ત શહેરમાં જ વધુ સંખ્યા હોય. બીજા કેટલાક કિસ્સામાં, મુખ્યત્વે શહેરી કારીગરો અને નોકરો ચાકરોના કિસ્સામાં, દા. ત. કંસારા, સાળવી, ખરાદી. ચુડગર અને વહીવંચા, જેમની વસ્તી એટલી ઓછી હતી અને તે એટલાં થોડાં નગરો પૂરતી મર્યાદિત હતી કે જેથી તેમનામાં ઘણા ઓછા ઉપવિભાગો હતા અને તેમના આડા એકમોની સીમાઓ સહેલાઈથી ઓળખી શકાતી હતી. શક્ય છે કે એવા કેટલાક વિભાગો હતા જે દરેકની વસ્તી ફક્ત એક જ મોટા શહેર પૂરતી મર્યાદિત હોય અને તથી જેને આવું પરિણામ હોય જ નહિ. પૂર્વેના વિભિન્ન ભાષાકીય પ્રદેશોના બનેલા મુંબઈ ઇલાકાના ગેઝેટિયરના સંકલનકર્તા, જેમ્સ કેમ્પબેલ ગુજરાત બાબતે લખે છે : 'ભારતના કોઈપણ ભાગમાં જ્ઞાતિના પેટાવિભાગો આટલા સૂક્ષ્મ નથી તેમાંના રાયકવાલ વાણિયા નામે એક વિભાગમાં ઈ. સ. ૧૮૯૧માં ફક્ત ૪૭ની સંખ્યા આપવાની જરૂર છે. કોઈ એક નાની સંખ્યાની જ્ઞાતિ પોતે ઓછી મહત્ત્વની લાગે, પણ જો બધી નાની જ્ઞાતિઓને ભેગી કરવામાં આવે તો એક મોટું સામાજિક ઘટક બને, એટલું જ નહિ એક અર્થસૂચક સામાજિક ઘટના પણ બને.

[૮]

જ્ઞાતિવિભાગોના આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્રનું આપણું પૃથક્કરણ બતાવે છે. કે વિભાજન અને ઊંચનીચના સિદ્ધાંતના, આ તંત્ર પરના, પ્રભાવમાં ગણનાપાત્ર વૈવિધ્ય હતું. એક છેડે એવી જ્ઞાતિઓ હતી જેમાં ઊંચનીચનો સિદ્ધાંત નિરંકુશ પ્રવર્તતો હતો અને વિભાજનના સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ મર્યાદિત હતો. આવી જ્ઞાતિઓમાં રજપૂત જ્ઞાતિ (કોળી, ભીલ અને બીજી એવી કેટલીક જ્ઞાતિઓ અને આદિવાસી જાતિઓના સાથમાં) અંતિમ પ્રકારનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે. બીજે છેડે એવી જ્ઞાતિઓ હતી જેમાં વિભાજનનો સિદ્ધાંત નિરંકુશ પ્રવર્તતો હતો અને ઊંચનીચના સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ મર્યાદિત હતો. વાણિયા આવી જ્ઞાતિઓનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે. લેઉઆ, અનાવિલ અને ખેડાવાલ એવી જ્ઞાતિઓનું ઉદાહરણ છે કે જેના

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

જ્ઞાતિના આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્ર સાથે બીજી એક ચીજ સંબંધિત હતી. જે જ્ઞાતિઓમાં ઊંચનીચક્રમ સતત વ્યાપેલો હતો તેમાં કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય બન્ને વ્યાપેલા હતા : વરવિક્રય મુખ્યત્વે ઉપલાક્રમે, કન્યાવિક્રય મુખ્યત્વે નીચલા ક્રમે, અને બન્ને પ્રકારના વિક્રય દરજ્જાની પ્રાપ્તિ માટે ફાંફાં મારતાં મધ્યમ ક્રમનાં કુટુંબોમાં. નાનાં અંતર્લગ્ન કરનારાં એકમોનાં બેમાંથી એકેય પ્રકારનો વિક્રય જોવા મળતો ન હતો. રજપૂત, લેઉઆ પાટીદાર, અનાવિલ અને ખેડાવાળ ઊંચી પૈઠણ, વાંકડો, વગેરે માટે કુખ્યાત છે, કોળીની દહેજપ્રથાને લીધે બીજી જ્ઞાતિઓ તેમના તરફ નીચી દૃષ્ટિથી જુએ છે, અને વાણિયામાં બેમાંથી એકેય આપવાનો રિવાજ નથી. બન્ને પ્રકારની જ્ઞાતિઓ તેમની વચ્ચેના આવા તફાવતોથી ખૂબ જ સભાન છે અને છૂટથી તેની ચર્ચાવાર્તા કરે છે.

શહેરની જ્ઞાતિ વિષેનું આપણું પૃથક્કરણ બતાવે છે કે ગામડા અને શહેરની જ્ઞાતિ વચ્ચે મહત્ત્વના ફેરફાર હતા. શહેરની સરખામણીમાં, ગામ અલ્પ જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલો નાનો સમુદાય હતો; દરેક જ્ઞાતિજૂથોની વસ્તી પણ અલ્પ (કેટલીક વખત એક કે બે ઘરોની) હતી, જેમ પેટાવિભાગોના અસ્તિત્વની શક્યતા ઘણી જ ઓછી હતી; અને જ્ઞાતિઓ વચ્ચે વિભિન્ન પ્રકારના ઘનિષ્ટ સંબંધ હતા. બીજી બાજુ, શહેરમાં વસ્તી ઘણી જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલી હતી; આમાંના લગભગ દરેક જ્ઞાતિની મોટી વસ્તી હતી; અને મોટે ભાગે દરેક જ્ઞાતિ તૃતીય અને ચતુર્થક્રમ સુધી પેટાવિભાજિત થયેલી હતી. આવો વિભાગ સ્વપર્યાપ્ત અંતર્લગ્ન કરનાર એકમ પણ હોઈ શકતો. મોટી જ્ઞાતિનાં અને કેટલીકવાર મોટા પેટાવિભાગનાં ઘરો એક મહોલ્લા, પોળ, શેરી, ખડકી, વાડ અથવા ખાંચામાં અલગ જોવા મળતાં. ઘણી વખત જ્ઞાતિ-વિભાગો મહોલ્લાના નામોમાં પ્રદર્શિત થતા. દા. ત. વડોદરામાં અમદાવાદી પોળમાં સમાંતર આવેલી લેઉઆ શેરી અને કડવા શેરી પાટીદારોના બે મહત્ત્વના દ્વિતીયક્રમના વિભાગો દર્શાવે છે.[1]

આવી મોટી સંખ્યામાં અલગ અલગ વસેલી જ્ઞાતિઓના આંતરિક અને આંતરસંબંધો સમગ્ર શહેરી પર્યાવરણના સંદર્ભમાં જોવા જોઈએ. આ પર્યાવરણનાં મુખ્ય લક્ષણો હતાં : (૧) સ્થાનિક હિંદુ જ્ઞાતિઓનું બહારથી આવીને વસેલી હિંદુ જ્ઞાતિઓ તથા જૈન, મુસ્લિમ, પારસી અને ખ્રિસ્તી જેવા અન્ય ધર્મોનાં જૂથો સાથે સહવસવાટ, (૨) નાણા વિનિમયનું વધુ પ્રમાણ, (૩) કરારગત અને સંબંધોનું વધુ પ્રમાણ (બીજી બાજુ જજમાની પ્રકારના સંબંધોનું ઓછું પ્રમાણ), અને (૪) વેપારી મહાજનનું અસ્તિત્વ. શહેરી સમુદાયમાં જ્ઞાતિજૂથો તેમ જ અન્ય પ્રકારનાં સામાજિક જૂથો મોટી સંખ્યામાં રહેતાં હતાં, જે દરેકનો પણ એક અત્યંત આંતરિક ઐક્યતાવાળો સમુદાય બનતો. શહેરી વિસ્તારમાં જેને ધુર્યેએ ઘણા સમય પૂર્વે 'જ્ઞાતિનું સમુદાય પરિમાણ' કહ્યું હતું (૧૯૩૨ : ૧૯૭૯) તે ખાસ્સું ફૂલેલું ફાલેલું હતું, અને તેને લીધે એક જ ક્રમના જ્ઞાતિ વિભાગો વચ્ચે ઊંચનીચ કરતાં સમસ્થિતિ સર્જાતી હતી.

શહેરીકેન્દ્રોમાં જ્ઞાતિઓના આંતર અથવા આંતરિક સંબંધોમાં ઊંચનીચના સિદ્ધાંતનું મહત્ત્વ ન હતું એવું હું કહેવા માગતો નથી. હરગિજ નહિ. હું ફક્ત એટલું સૂચવું છું કે ઊંચનીચના સિદ્ધાંતને કેટલીક મર્યાદાઓ હતી અને વિભાજનનો સિદ્ધાંત પણ મહત્ત્વનો અને હરીફ સિદ્ધાંત હતો. બીજું, શહેરી કેન્દ્રોમાં આંતરજ્ઞાતીય સંબંધોના ઢાંચાનો ઘનિષ્ઠ અભ્યાસ કરવો જરૂરી છે. આ અભ્યાસ કરવા માટે કંઈ નહિ તો શરૂઆતમાં એવું માનવાની જરૂર છે કે શહેરોનો

...

૧ ગુજરાતના, ખાસ કરીને અમદાવાદના, મહોલ્લાનાં લક્ષણો સંબંધી વિસ્તૃત માહિતી માટે જુઓ એચ. દોશી (૧૯૭૪), ગીલીયન (૧૯૬૮ : ૨૫ : ૨૬, ૧૦૭-૧૦૮, ૧૨૪, ૧૨૭-૧૨૮, ૧૪૫, ૧૫૦, ૧૭૦) અને કર્વે (૧૯૫૭) કર્વેનો લેખ અમદાવાદી પોળ સહિત ગુજરાતના મહોલ્લા વિશે થોડા નકશા પૂરા પાડે છે.

ઢાંચો ગામડાના ઢાંચા કરતાં કંઈક અંશે જુદો છે. નવા પ્રશ્નો પૂછવાની અને નવી પદ્ધતિઓ અપનાવવાની જરૂર છે. મુખ્યત્વે ગામના અભ્યાસ પર આધારિત જ્ઞાતિની સાકલ્યવાદી (holistic) દૃષ્ટિની મર્યાદાઓ શહેરી અનુભવના પ્રકાશમાં સમજવી જોઈએ. જ્ઞાતિવ્યવસ્થાની સમગ્રતાની નવી દૃષ્ટિ વિકસાવવાની જરૂર છે, જે ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી જ્ઞાતિઓને અને તેમના વિભાગોના વિવિધક્રમોને સમાવી લે તેવી હોવી જોઈએ. ખાસ કરીને, એક જ શહેરમાં ઉપલાક્રમના વિભાગમાંના નીચલાક્રમના વિભાગો ભેગા વસે છે તે શું સૂચિત કરે છે તે શોધી કાઢવું જોઈએ.

પૂર્વ આફ્રિકાના ગુજરાતીઓમાં જ્ઞાતિપ્રથા પરના એક લેખમાં, પોકોકે (૧૯૫૭) વિભાજન (જેને તે 'તફાવત' કહે છે) અને ઊંચનીચના સિદ્ધાંતનું કોનું કેટલું મહત્વ છે તે મુદ્દો અસરકારક રીતે રજૂ કર્યો હતો. તેમણે લખ્યું: ... પૂર્વ આફ્રિકામાં ધંધાનું વંશપરંપરાગત વિશિષ્ટીકરણ અને તેની સાથે ઊંચનીચક્રમનું વ્યવસ્થાતંત્ર પશ્ચાદ્‌ભૂમિમાં ડૂબી જાય છે' (૨૯૩). આગળ, '...ત્યાં જ્ઞાતિઓ એકબીજાને ઊંચનીચક્રમના અથવા ધંધાના સંદર્ભમાં ઓળખી શકતી નથી, અને આ પરિસ્થિતિમાં તેઓ તેમની વચ્ચેના અત્યંત સ્પષ્ટ દેખાતા તફાવતને આધારે જ્ઞાતિઓ તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવે છે એમ કહી શકાય'. (૨૯૮). પોકોક આગળ લખે છે કે ઊંચનીચક્રમના મહત્ત્વનું ઓછું થવું અને તફાવતના મહત્ત્વનું વધવું તે બન્ને આધુનિક અને ખાસ કરીને શહેરી ભારતની જ્ઞાતિપ્રથાનાં લક્ષણો છે: '...જેમાં જ્ઞાતિઓ એકબીજા સાથે વણાઈ ગઈ હોય તેવી વ્યવસ્થા તરફ પૂર્વ આફ્રિકામાં પરિસ્થિતિ બદલાઈ રહી છે, જે આજના ભારતમાં આવી રહેલા પરિવર્તનનું પ્રતિબિંબ છે.' (૨૯૦).

પોકોકના લેખનો મુખ્ય ઝોક એ છે કે ઊંચનીચક્રમ કરતાં તફાવત પર મૂકાતો વધારે ભાર એ દરિયાપારના ભારતીય અને શહેરી ભારતીયોની જ્ઞાતિપ્રથાનું લક્ષણ છે. આ બંને વિધાનોમાં પોકોક સાથે ઘણા સહમત થશે. પરંતુ, હું એવો નિર્દેશ કરવા પ્રયત્ન કરું છું કે ઊંચનીચક્રમ કરતાં વિભાજન (પોકોકના 'તફાવત') પરનો વધારે ભાર એ પરંપરાગત ભારતમાં અમુક સંદર્ભોમાં અને અમુક પરિસ્થિતિઓમાં જ્ઞાતિપ્રથાનું લક્ષણ હતું, અને આધુનિક સમયમાં શહેરી ભારતમાં વિભાજન પર વધી રહેલો ભાર એ ભૂતકાળમાં જે ભાર અસ્તિત્વમાં હતો તેમાં થયેલો વધારો છે.

[૯]

મેં ઉપર ગુજરાતના જ્ઞાતિવિભાગોની ચર્ચા મુખ્યત્વે ભૂતકાળના અને તેમાંય લગભગ ૧૯મી સદીના મધ્યભાગના સંદર્ભમાં કરી. હાલની પરિસ્થિતિ હું વિગતે ચર્ચતો નથી, પણ ઉપરની ચર્ચા આધુનિક સમયમાં થોડાં મહત્ત્વનાં પરિવર્તનો સમજવા માટે કઈ રીતે ઉપયોગી થઈ શકે તેનો ટૂંકમાં નિર્દેશ કરીશ.

શહેરી કેન્દ્રોમાં ઉદ્યોગ, વાણિજ્ય, વહીવટ, નવા ધંધા, અને શિક્ષણના ક્ષેત્રોમાં વિકસેલી નવી તકોનો લાભ સૌ પ્રથમ શહેરી જ્ઞાતિઓએ અને ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી જ્ઞાતિઓનાં શહેરી જૂથોએ મેળવ્યો.

શરૂઆતના ઔદ્યોગિક કામદારો પણ શહેરમાંની કારીગર અને નોકરચાકર જ્ઞાતિઓમાંથી આવ્યા. જ્યારે ગામડાના લોકોનું નવી તકો તરફ ખેંચાવાનું શરૂ થયું ત્યારે સૌ પ્રથમ ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી જ્ઞાતિઓનાં ગ્રામીણ જૂથોએ લાભ લીધો. ઘણી ગ્રામીણ જ્ઞાતિઓ, દા.ત. કોળી જ્ઞાતિ આજે પણ મુખ્યત્વે ગ્રામીણ રહી છે. ગુજરાતની પડોશમાં આવેલું મુંબઈ ગુજરાત માટે આધુનિક વહીવટીતંત્ર, ઉદ્યોગ, વાણિજ્ય, શિક્ષણ અને પશ્ચિમી સંસ્કૃતિનું સૌ પ્રથમ કેન્દ્ર હતું. આ મહાનગરમાં ગુજરાતીઓનું સ્થળાંતર ઉપર જણાવેલી સામાજિક કડીઓ મારફત જ થયું. આ સ્થળાંતર કરનારામાંથી મોટા ભાગના ગુજરાતનાં વિવિધ પ્રકારનાં અનેક શહેરોમાંથી આવ્યા અને મુંબઈના તેથીય વધુ પચરંગી પર્યાવરણના ભાગ બન્યા. તેઓમાંના ઘણા માતૃભૂમિમાં રહેતા ગુજરાતીઓ

માટેનું ક્ષેત્ર ઇતિહાસે દોરેલા નકશા પ્રમાણે વિસ્તરી રહ્યું છે. તદુપરાંત, આંતરજ્ઞાતીય લગ્નોનો વિચાર જ્ઞાતિવિહીન સમાજનું સર્જન કરવાના આદર્શ સાથે સંકળાયેલો છે. પરંતુ આવો સમાજ સર્જવા માટે જે પદ્ધતિનો પ્રચાર કરવામાં આવે છે તેમાં આદર્શનો સૂક્ષ્મ નકાર નહિ તો સમાધાન રહેલું છે. તે પદ્ધતિ પ્રમાણે, સૌ પ્રથમ સૌથી નીચલાક્રમના વિભાગની વાડોને નાબૂદ કરવી, અને ત્યાર પછી ધીમેધીમે એક ઉપલાક્રમ પછી બીજા ઉપલાક્રમના વિભાગની વાડોને નાબૂદ કરવી. ઘણા સમય પૂર્વે ઘુર્યેએ નિર્દેશ કર્યા પ્રમાણે, નાની જ્ઞાતિઓનું મોટી જ્ઞાતિઓમાં ધીમું સંયોગીકરણ 'ત્રણ અથવા ચાર એવાં મોટાં જૂથોમાં સંગઠિત તરફ દોરી જશે જે દરેક એકબીજાને ભોગે પણ પોતાના હિતને આગળ કરશે...વળી ધીમા સંયોગીકરણની આ લાંબી પ્રક્રિયા દરમિયાન, જે લોકો પેટાજ્ઞાતિની સીમાઓને અવગણીને લગ્ન કરશે તોપણ તેઓ જ્ઞાતીય મનોવૃત્તિથી રંગાયેલા રહેશે.' (૧૯૩૨ : ૧૮૪). 'મુક્ત લગ્ન' અને 'જ્ઞાતિવિહીન સમાજ'ના વિચારો આધુનિક ભારતમાં યુવાનો અને વૃદ્ધો જે સહજતાથી વાપરે છે, અને આ નવા વિચારોનો સામનો કરવા કેવી રીતે નવા વિચારો અને સંસ્થાઓ વિકસી છે, તે અભ્યાસ માટે એક અત્યંત આકર્ષક વિષય છે.

જ્ઞાતિમંડળોનો ઉદ્ભવ એ ગુજરાતની જ્ઞાતિવ્યવસ્થા બીજું સ્પષ્ટ દેખાતું પરિવર્તન છે. બીજા પ્રદેશોની સરખામણીમાં કદાચ ગુજરાત (મુંબઈ સહિત)માં જ્ઞાતિમંડળો સૌથી વધુ સંખ્યામાં છે અને તે વધુ પૈસાપાત્ર અને સક્રિય પણ છે. આ ગુજરાતની જ્ઞાતિઓમાં વિભાજનની ઊંચી માત્રાનું પ્રતિબિંબ છે. ૧૯૭૨ : ૭૪–૭૬, ૧૨૨–૩૦, ૨૨૭ એફ, ૨૫૯–૬૧). પછી તે ધીમે ધીમે ગુજરાતમાં શહેરોમાં અને બધી જ્ઞાતિઓમાં ફેલાયાં. પ્રાથમિક રીતે બ્રાહ્મણ અને નીચલી જ્ઞાતિઓ જ્ઞાતિમંડળો સ્થાપવામાં છેલ્લી હતી અને તેય મુખ્યત્વે આઝાદી (૧૯૪૭) પછી. બધાં જ મંડળો મોટાં નગરોમાં ઉદ્ભવ્યાં હતાં, તે ગામડાં કરતાં શહેરોમાં વધુ સક્રિય છે, અને તેમનું નેતૃત્વ નગરોના આગળ પડતા સભ્યો કરે છે.

જ્ઞાતિમંડળો જ્ઞાતિવિભાગોના માળખા પ્રમાણે રચાયાં છે. ચતુર્થક્રમ સુધી પેટાવિભાજિત થયેલા પ્રથમક્રમના વિભાગોમાં દરેક ક્રમના વિભાગોનાં મંડળો જોવા મળે છે. દા.ત. ખડાયતા વાણિયામાં સમસ્ત ખડાયતા મંડળો તેમ જ જુદા જુદા એકડાનાં અને કેટલીક વખત તડોનાં પણ મંડળો છે (જુઓ શાહ, રાગિણી ૧૯૭૮). તદુપરાંત, કોઈપણ ક્રમના એક વિભાગમાં એકથી વધુ મંડળો હોઈ શકે અને એક મંડળ એક અથવા વિવિધ હેતુઓ માટે હોઈ શકે. જે જ્ઞાતિઓમાં સતત ઊંચનીચક્રમ હોય અને અસરકારક નાના અંતર્લગ્ન એકમોનો અભાવ હોય (દા.ત. રજપૂત, લેઉઆ કણબી, અનાવિલ અને ખેડાવાળ) તેવી જ્ઞાતિઓમાં નીચલાક્રમે સક્રિય મંડળો જોવા મળતાં નથી.

ઈ.સ. ૧૯૪૭માં લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાની સ્થાપના થઈ ત્યાં સુધી ગુજરાતમાં ભાગ્યે જ કોઈ જ્ઞાતિમંડળ જાહેર રીતે રાજકીય હેતુ માટે સ્થપાયું હતું. ઈ.સ. ૧૯૪૭ પહેલાં ગુજરાતમાં દક્ષિણ ભારત અને મહારાષ્ટ્રના 'બિન-બ્રાહ્મણ આંદોલન' જેવું કંઈ ન હતું. ગુજરાતમાં જ્ઞાતિમંડળો ખાસ કરીને ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ત્રણ હેતુ માટે સ્થાપવામાં આવતાં હતાં : (૧) જ્ઞાતિ કલ્યાણ (મનોરંજન સમેત) ની પ્રવૃત્તિઓ વિપારવી (૨) આધુનિક શિક્ષણને

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

ગુજરાત ક્ષત્રિયસભા એ મુખ્યત્વે રાજકીય હેતુસર સ્થપાયેલાં જ્ઞાતિમંડળોનું એક મહત્ત્વનું ઉદાહરણ છે. તે બે વસ્તુ પ્રદર્શિત કરે છે : એક બાજુ કોળીઓની રાજકીય મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ, જે ચૂંટણીઓના રાજકારણમાં રહેલા તેમની વસ્તીના સંખ્યાબળના મહત્ત્વથી પ્રેરાયેલી છે, અને બીજી બાજુ રજવાડાં અને જમીન મિલકતો ગુમાવ્યા પછી ફરીથી સત્તા મેળવવા માટે રજપૂતોના પ્રયત્નો. આ સભા રજપૂત અને કોળીનું આધુનિક રાજકારણના તખતા પૂરતું સંઘટન છે, જે 'ક્ષત્રિય'ના નેજા હેઠળ બન્ને વચ્ચે થયેલા પરંપરાગત સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક ઓતપ્રોતતાના પાયા પર આધારિત છે. રાજવી અને આદિવાસી સીમાઓ વચ્ચે રહેલી અતિશય ભિન્નતાને લીધે ક્ષત્રિયસભામાં ઘણી ખેંચતાણ ચાલ્યા કરે છે, તથા ઘણી ભરતીઓ અને ઓટ આવ્યાં છે, જોકે છેલ્લાં થોડાં વર્ષો દરમિયાન તેણે અસાધારણ એકતા દેખાડી છે.[1]

જ્ઞાતિમંડળોની પ્રવૃત્તિઓ પાછળ એક મહત્ત્વનો વિચાર છે : 'જ્ઞાતિસેવા તે રાષ્ટ્રસેવા.' એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે, જ્ઞાતિબંધુઓ માટે વૈદકીય સગવડો, શિષ્યવૃત્તિઓ અને રોજગારી જેવી વિવિધ કલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિઓ જે દરેક જ્ઞાતિમંડળ ઉપાડે છે તે રાષ્ટ્રીય પ્રશ્નોના ઉકેલમાં, ફૂલ નહિ તો ફૂલની પાંખડીની માફક, પોતાનો ફાળો આપે છે. લગ્નોના રીતરિવાજોમાં તથા ધાર્મિક વિધિઓમાં સુધારો કરવાની અને આંતર-વિભાગીય લગ્નોને પ્રોત્સાહન આપવાની જ્ઞાતિમંડળની પ્રવૃત્તિઓને પણ તેના સભ્યો રાષ્ટ્રસેવા તરીકે નિહાળે છે—જ્ઞાતિવિહીન આધુનિક સમાજ સર્જવાની આ જ્ઞાતિની આગવી પદ્ધતિ છે.

લગ્નના અને જ્ઞાતિમંડળોનાં ક્ષેત્રોમાં થઈ રહેલાં પરિવર્તનોની ભાતો જે આપણે ઉપર જોઈ ગયા તે ગુજરાતના શહેરી વિસ્તારોની જ્ઞાતિપ્રથામાં વિભાજનના સિદ્ધાંતના વધી રહેલાં મહત્ત્વનાં અનેક નિર્દેશનોમાંની બે છે. સાથેસાથે, ઊંચનીચક્રમના સિદ્ધાંતના, ખાસ કરીને પવિત્રતા-અપવિત્રતા અને આભડછેટમાં પ્રકટ થતા ક્રમના, પ્રભાવમાં ધીમે ધીમે ઘટાડો થતો જાય છે. આપણે પવિત્રતા-અપવિત્રતા અને આભડછેટનું ક્ષેત્રનું એક એવું પાસું તપાસીએ જેમાં આ પરિવર્તન બહુ સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થતું હોય. રોટીવ્યવહારના નિયમોના પાલન માટે પહેલાં કાળજી રખાતી હતી તે ફક્ત શહેરોમાં જ નહિ બલ્કે ગામડાંમાં પણ ઓછી થઈ ગઈ છે. આજથી ફક્ત ૧૫ કે ૨૦ વર્ષ પહેલાં જે જ્ઞાતિઓ ઘરમાં જમતી વખતે તો શું પણ જાહેર જમણમાં પણ એકબીજી સાથે બેસતી ન હતી તે આજે ઘરોમાં પણ જમતી વખતે છૂટથી સાથે બેસે છે. હવે, ખાસ કરીને શહેરોમાં, બહુ ઓછા લોકો લગ્ન અને એવા બીજા પ્રસંગોનાં જમણોમાં જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સભ્યો માટે અલગ અલગ બેસવાની વ્યવસ્થા કરવાનું વિચારે છે. દેશમાં શહેરી વસ્તીનો આંકડો વધી રહ્યો છે એટલું જ નહિ પણ દેશની કુલ વસ્તીની સરખામણીમાં તેનું પ્રમાણ પણ વધી રહ્યું છે. આ સંદર્ભમાં ઊંચનીચક્રમ કરતાં વિભાજન પર ભાર મૂકવા તરફનું પરિવર્તન વધારે ને વધારે અર્થસૂચક બનતું જાય છે.

વિભાજનના સિદ્ધાંત પરનો ભાર પરંપરાગત ભારતીય સમાજમાં શહેરી કેન્દ્રોની જ્ઞાતિવ્યવસ્થામાં અસ્તિત્વમાં હતો તે ઉપર જોયું. હું સૂચવવા ચાહીશ કે શહેરી જ્ઞાતિના આ લક્ષણને આપણે જો દુનિયામાં બધે જ શહેરી સંસ્કૃતિના નવીનતાને ઉત્તેજન આપવાના સુવિદિત વલણ સાથે જોઈએ તો ખ્યાલ આવે કે આ લક્ષણે પશ્ચિમના દેશોમાંથી આવેલા ઊંચનીચક્રમ વિરોધી વિચારોને આવકારવા માટે એક સ્થાન પૂરું પાડ્યું—ભલે તે સ્થાન ગમે તેટલું આછુંપાતળું ફેલાયેલું હોય. એ અર્થસૂચક છે કે જે સામાજિક વિચારકો અને કાર્યકરોએ જ્ઞાતિના ઊંચનીચક્રમનાં લક્ષણો વિરોધી

...

૧. ગુજરાત ક્ષત્રિયસભાએ રાજશાસ્ત્રીઓનું ઘણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. (જી. શાહ ૧૯૭૫; કોઠારી અને મારુ ૧૯૬૫; ૧૯૭૦, વેઈનર ૧૯૬૭).

પ્રચાર કર્યો તેમાંના ઘણા શહેરી વિસ્તારોમાંથી જ આવ્યા હતા. મહાત્મા ગાંધી સૌરાષ્ટ્રના એક નગરના મોઢવાણિયા વિભાગના એક તૃતીયક્રમના નાના વિભાગમાંથી આવ્યા તે હકીકત આકસ્મિક નથી.

× ×

આધુનિક ગુજરાતની જ્ઞાતિમાં પરિવર્તન અંગેનું ઉપરનું સંક્ષિપ્ત પૃથક્કરણ દર્શાવે છે કે આધુનિક ભારતની જ્ઞાતિમાં થઈ રહેલાં પરિવર્તનોના સમગ્રાવલોકન માટે ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી વિસ્તારોમાંનાં પરિવર્તનોનો ભૂતકાળના સંદર્ભમાં ઝીણવટથી અભ્યાસ કરવો જોઈએ. આધુનિક ભારતમાં જ્ઞાતિમાં પરિવર્તન અંગેના ઘણા અભ્યાસો પરંપરાગત ભારતની સમગ્ર જ્ઞાતિપ્રથાનો નમૂનો ધ્યાનમાં રાખીને શરૂ થયા છે, જે હકીકતમાં તો પરંપરાગત ગ્રામીણ જ્ઞાતિપ્રથાનો નમૂનો હોય છે. (ઘણી વખત આવા નમૂના ઐતિહાસિક પુરાવાના આધારે નહિ પણ કલ્પનાના આધારે ઘડાયેલા હોય છે, પણ તે અલગ કહાણી છે.) પરંપરાગત જ્ઞાતિપ્રથાનો અધૂરો ગ્રામીણ નમૂનો જ્યારે આધુનિક શહેરી પરિસ્થિતિ સાથે સરખાવવામાં આવે છે અને તેને આધારે સમગ્ર જ્ઞાતિપ્રથાના પરિવર્તન વિશે તાત્પર્યો કાઢવામાં આવે છે ત્યારે ભૂલો ખેવડાય છે. સર્વગ્રાહી સમજણ માટે ખરેખર તો ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી વિસ્તારોની જ્ઞાતિઓને (ગામડાં અને શહેરો વચ્ચેનાં જોડાણો સહિત) તેમના પરંપરાગત અને આધુનિક સંદર્ભમાં સરખાવવાનું જરૂરી છે.

ઘણી વખત જ્ઞાતિપ્રથામાં સહકાર અને ઊચનીચક્રમ પરના ભારથી વિભાજન પરના ભાર તરફના ફેરફારને સમૂહથી ભાગ તરફ, તંત્રથી અંશ તરફ, અથવા માળખાથી પદાર્થ તરફના ફેરફાર તરીકે વર્ણવામાં આવે છે. પરિવર્તનને વર્ણવા માટેનાં આ સૈદ્ધાંતિક માળખાંની એક પાયાની મુશ્કેલી એ છે કે તે ભૂતકાળમાં પ્રવર્તતા સમૂહ, તંત્ર અથવા માળખાને સંપૂર્ણ જોવાને બદલે અપૂર્ણ જુએ છે—અપૂર્ણ એટલા માટે કે તે શહેરી પરિસ્થિતિ અને આડા એકમોની જટિલતાને આવરી લેતું નથી. પરિણામે, સામાજિક સંસ્થાઓનાં સાતત્યો અને પરિવર્તન લાવવા માટેની આંતરિક તત્ત્વોની શક્તિમત્તા ધ્યાન બહાર રહી ગઈ છે.

જ્ઞાતિઓ આધુનિક અને ખાસ કરીને શહેરી ભારતમાં 'સાંસ્કૃતિક જૂથો' (ethnic groups) બની રહી છે તેવું કેટલાક વિદ્વાનો વર્ણવે છે. જ્ઞાતિનું આવું વર્ણન જ્ઞાતિવિભાગોની વૈવિધ્યતા અને જટિલતાની તેમ જ જ્ઞાતિવિભાગની અંદરના ગ્રામ્ય-શહેરી સંબંધોની અવગણના કરે છે, એટલું જ નહિ પણ જ્ઞાતિવિભાગોને અને મુસ્લિમ, ખ્રિસ્તી, પારસી, જૈન, બૌદ્ધ વગેરેને એક જ પ્રકારનાં જૂથો ગણવા તરફ દોરી જાય છે. આવા વિભિન્ન પ્રકારનાં જૂથોને 'સાંસ્કૃતિક જૂથો'ના નેજા હેઠળ ભેગાં મૂકવાથી આપણી જ્ઞાતિપ્રથાના પરિવર્તનની સમજ વધશે એમ લાગતું નથી. ગમે તેમ, નજીકના ભવિષ્યમાં લોકોના માનસપટમાં જ્ઞાતિઓ જ્ઞાતિઓ મટી જશે એમ દેખાતું નથી. તેથી, જ્ઞાતિઓને બીજા કોઈપણ નામથી બોલાવવાથી કોઈ વિશ્લેષણાત્મક લાભો મળવાના હોય એમ લાગતું નથી.

સંદર્ભો

Aurora, G. S. 1972. Tribe-Caste-class encounters: some aspects of folk-urban relations in Alirajpur Tehsil. Hyderabad: Administrative Staff College of India.

BOMBAY GAZETTEER. 1901. *Gazetteer of the Bombay Presidency, 4, 1, Gujarat population, Hindus.* Bombay: Government Central Press.

CLARK, ALICE W. 1979. *Central Gujarat in the nineteenth century: the integration of an agrarian system.* Unpublished doctoral dissertation, University of Wisconsin-Madison Ann Arbor : University Microfilms.

DAS, VEENA. 1968. A sociological *approach to the caste puranas of Gujarat*: A case study. Sociological bulletin, 17 : 141-64

1977. Structure and cognition : aspects of Hindu caste and ritual. Delhi : Oxford University Press.

DOBBIN, CHRISTINE. 1972. Urban leadership in western India : politics and communities in Bombay city 1840-1885. Oxford University Press,

DOSHI, HARISH. 1974. Traditional neighbourhood in a modern city. New Delhi : Abhinav.

Doshi S. L. 1971 Bhils between societal self-awareness and cultural synthesis. Delhi Sterling.

DUMONT. Louis 1957.

—1972 Homo hierarchicus : the caste: system and its implications London : Paladin.

FOX, RICHARD G. 1971. Kin, clan, raja and rule : state-hinterland relations in pre-industrial India. Berkeley : University of California Press.

GHURYE G. S. 1932 Caste and race in India. London : Kegan Paul, Trench, Trubner Co.

—1963 The Mahadev Kalis. Bombay : Popular Prakashan.

KENNETH L. 1968. Ahmedabad : a study in Indian urban history. Berkeley : University of California Press.

GOPAL SURENDRA. 1975. Commerce and crafts in Gujarat : 16th and 17th centuries. New Delhi : People's Publishing House.

JOSHI V. H. 1956. Economic development and social change in a south Gujarat village. Baroda : Maharaja Sayajirao University.

KARVE IRAWATI. 1957. The Indian village. Bulletin of Deccan college research institute 18 : 73-106.

KAVI, DALPATRAM DAHYABHAI. 1851. Jnati nibandh (Essay on caste). Ahmedabad : Gujarat Vernacular Society.

KOTHARI RAJNI and RUSHIKESH MARU. 1965. Caste and secularism in Indian : case study of a caste federation. Journal of Asian studies 25 : 33-50.

1970. Federation for political interests : the Kshatriyas of Gujarat. In Rajni Kothari (ed.), Caste in Indian politics. New Delhi : Orient Longman.

KULKE HERMANN. 1976. Kshatriyaization and social change : a study in Orissa setting In S. Devadas Pillai (ed). Aspects of changing India : studies in honour of Professor G. S. Ghurye. Bombay : Popular Prakashan.

MINTURN LEIGH and JOHN T. HITCHCOCK. 1966. The Rajputs of Khalapur. New York : John Wilcy.

NATH Y. V. S. 1960. Bhils of Ratanmanl Baroda : Maharaja Sayajirao University.

NAIK T. B. 1956. The Bhils. Delhi:. Bharatiya Adimjati Sevak Sangh.

1957. Social status in Gujarat Eastern Anthropologist, 10 : 173-81.

PARRY JONATHAN P. 1979. Caste and kinship in Kangra, Delhi : Vikas.

PEARSON MICHAEL N. 1976. Merchants and rulers in Gujarat : the response to the Portuguese in the sixteenth century. Berkeley University of California Press.

PLUNKETT, FRANCES TAFT. 1973. Royal marriages in Rajasthan. Contributions to Indian sociology (N. S.) 8 : 64-80.

POCOCK, DAVID F. 1952. Difference in East Africa : a study of caste and religion in modern Indian society. South Western journal of anthropology. 13 : 289-300.

1954. The hypergamy of the Patidars. In K. M. Kapadia (ed.). Professor Ghurye felicitation volume. Bombay : Popular Prakashan.

1955. The movement of caste Man. 55 :- 71–2.

1957. Inclusion and exclusion : a process in the caste system of Gujarat. Southwestern journal of anthropology 18 : 19-31.

1972. Kanbi and Patidar: a study of the Patidar communily of Gujarat. Oxford: Clarendon Press.

1973. Mind, body and wealth. Oxford: Basil Blackwell.

SHAH, A.M. 1955. Caste, economy and territory in the central Panchmahals. Journal of the Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1964. 4 : 61–91.

1964. Structure and change in a Gujarat village. Unpublished Ph.d. dissertation, Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1964.

1964. Political system in eighteenth century Gujarat. Enquiry (N S.) 1 : 83-95.

1966. Rev ιw of Hierarchy and marriage alliance in south Indian kinship. In Louis Dumont 1966 : 340.

1979. Review of Van der Veen 1972. Eastern Anthropologist 32 : 148-51.

SHAH, A. M. and SHROFF. R G. 1958. The Vahıvancha Barots of Gujarat : a caste of geneologists and mythographers. Journal of American folklore 71 : 2 46-76. Reprinted in Milton Singer (ed.), Traditional India : structure and change, Philadelphia : American Folklore Society, 1959, 40-70.

SHAH, GHANSHYAM. 1975. Caste associations and political process in Gujarat: a study of Gujarat Kshatriya Sabha. Bombay: Popular Prakashan.

SHAH, RAGINI. 1978. A study of association in a caste in Gujarat. Unpublished M. Litt. dissertation, Department of Sociology, University of Delhi.

SILVERBERG, JAMES. 1959. Caste ascribed 'status' versus caste-irrelevant 'roles.' Man in India. 39 : 148-62.

1977. Social categories vs. organizations: class conflict in a caste-ascribed system. In Giri Raj Gupta (ed.), Main currents in Indian sociology, 3: cohesion and conflict in modern India. Delhi : Vikas.

SINHA, SURAJIT. 1962. State formation and Rajput myth in tribal central India. Man in India 42 : 35-80.

SRINIVAS, M.N. 1952. religion and society among the Coorgs of south India. Oxford: Clarendon Press.

1966. *Social change in modern Indu* Bombay: Allied Publishers.

STEED, GITEL. 1955. Notes on an approach to a study of personality formation in a Hindu village in Gujarat. In McKim Marriott (ed.) Village India. Chicago: University of Chicago Press. pp.102-44.

STERN, HENRI. 1977. Power in traditional India : territory, caste and kinship in Rajasthan. In Richard G. Fox (ed.), and religion in traditional India. Delhi : Vikas

TRIVEDI HARSHAD R. 1961. The Mer of Saurashtra. Baroda : Maharaja Saya University.

VAN DER VEEN, KLASS W. 1972. I Give thee my daughter. Assen : Gorcum.

VISWA NATH, L.S. 1969. Female infanticide in India during the British period. Unpublished M. Litt. dissertation, Department of Sociology, University of Delhi.

1973. Female infanticide and the Lewa Kanbis of Gujarat in the nineteenth century. Indian Economic and Social History Review 10: 386-404.

1976. Changes in kinship and society in two selected areas in India: a study based on female infanticide records during the nineteenth century. Unpublished Ph D. dissertation Department of Sociology, University of Delhi.

WEINER, MYRON. 1967. Segmentation and political participation: Kaira District. In Myron Weiner, Party Building in a new nation. Chicago: University of Chicago Press. pp. 69-129.



ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

(છાત્ર યુવા સંઘર્ષ વાહિની, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી અને સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝના સંયુક્ત ઉપક્રમે સુરતમાં તા. ૧૭–૯–૮૩ના રોજ ઝૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નો પર એક પરિસંવાદનું આયોજન થયું હતું. પ્રસ્તુત લેખ આ પરિસંવાદની ચર્ચાને વહેતી મૂકવા માટે રજૂ કરવામાં આવ્યો હતો.)

એમ લાગે છે કે સુરત શહેરની હદમાં ખરેખર બે શહેરો વસે છે: એક તો ઉપલા અને મધ્યમ વર્ગના લોકોનું શહેર અને બીજું ઝૂંપડાવાસીઓનું શહેર.[૧] પહેલા વર્ગના શહેરના લોકોને તેમની ઊંચાઈ પરથી ઝૂંપડાવાસીઓની દુનિયાનો તથા તેમના પ્રશ્નોનો ખ્યાલ હોતો નથી. તેમને ખબર પણ નથી હોતી કે આ લોકોની પણ પોતાની એક દુનિયા છે! શહેરી આયોજનના સૂત્રધારો પણ પહેલા પ્રકારના શહેરમાંથી આવતા હોય છે અને તેથી શહેરનું આયોજન પણ પહેલા પ્રકારના શહેરના લોકોને નજર સમક્ષ રાખીને જ કરવામાં આવે છે અને તેમ કરવા જતાં બીજા પ્રકારના શહેરના લોકોની શહેરી આયોજનમાં સરિયામ ઉપેક્ષા કરવામાં આવે છે. આમ સુરત શહેરમાં એક વર્ગ સ્વીકૃત છે, તો બીજો ઉપેક્ષિત છે. શહેરના આ બંને સ્વીકૃત અને ઉપેક્ષિત વર્ગો વચ્ચે એક પ્રકારના પૂર્વગ્રહોની દીવાલો બંધાય છે; જેને લીધે આ બંને પ્રકારના વર્ગોના લોકો વચ્ચે સંવાદ સ્થપાતો નથી આને કારણે સ્વીકૃત વર્ગના લોકોમાં ઝૂંપડાવાસીઓ અને તેમના પ્રશ્નો વિષે સાચી સમજ નથી, પરિણામે ઝૂંપડાવાસીઓ માટે તેમનામાં ધૃણાની લાગણી છે. ઝૂંપડપટ્ટીને તેઓ શહેરના કોઢ સમાન અને ઝૂંપડાવાસીઓને તેઓ અછૂત ગણે છે. પહેલા વર્ગની બુદ્ધિશાળી વ્યક્તિઓ પણ ઝૂંપડાવાસીઓ બાબતમાં ગુલામીભર્યું માનસ ધરાવે છે. જાણીતાં સાહિત્યકાર દુર્ગા ભાગવત માને છે કે મુંબઈને બચાવવાનો એક જ રસ્તો છે અને તે ફૂટપાથવાસીઓને પોતપોતાના પ્રદેશ-માં મોકલી આપવાનો.[૨] ઝૂંપડાવાસીઓ પ્રત્યેની આવી હીન લાગણી આપણા શહેરના સ્વીકૃત વર્ગની ધોરી નસોમાં પણ વહે છે, જે શહેરમાં વર્ગભેદના હૃદયરોગ-નો ખતરો જગાવી રહ્યું છે અને તેથી ઝૂંપડાં, ઝૂંપડ-પટ્ટી અને ઝૂંપડાવાસી વિષે સાચી ઓળખ કેળવવી અને તેમના પ્રશ્નોને શહેરી આયોજનમાં માનભર્યું સ્થાન આપવું એ સમયનો તકાજો છે.

× ×

અંગ્રેજીમાં 'સ્લમ' નામનો ખૂબસૂરત શબ્દ બદ-સૂરતી માટે છે : ઊતરતી કક્ષાનાં અને પ્રાથમિક સગવડોના અભાવવાળા અને રહેવા માટે અયોગ્ય એવા આશ્રય માટે આ શબ્દ વપરાય છે. એ રીતે જોઈએ તો ફક્ત બિનઅધિકૃત એવી ઝૂંપડીઓ જ નહિ, પણ કેટલાંક કાયદેસરનાં રહેઠાણોને પણ સ્લમની વ્યાખ્યામાં સમાવી શકાય, આવાં ઘણાં કાયદેસરનાં રહેઠાણો ઉપર જણાવેલા 'સ્લમ'ની વ્યાખ્યાનાં તમામ તત્ત્વો સંતોષે છે, પણ એમની અહીં ચર્ચા કરી નથી ફક્ત ઝૂંપડાવાસી અને ફૂટપાથવાસી લોકોના આશ્રયે માટે જ હાલની ચર્ચા સીમિત છે.

એક અંદાજ પ્રમાણે એશિયાનાં શહેરોની ત્રીજા ભાગની વસ્તી ઝૂંપડપટ્ટી તથા ફૂટપાથ પર દહાડા ગુજારે છે. એકલા મુંબઈમાં ૮૦,૦૦,૦૦૦ની વસ્તીમાં ૪૨,૦૦,૦૦૦ આવા લોકો છે. સુરતમાં પણ દસ વર્ષ પહેલાના સરવે મુજબ દર પાંચમો માણસ ઝૂંપડામાં વસતો હતો. ૧૯૭૩માં ૧૪૫ ઝૂંપડપટ્ટી વિસ્તારમાં લગભગ ૧૭,૪૪૦ ઝૂંપડાંઓ આવેલાં હતાં, જેમાં ૯૨,૦૦૦ લોકોની વસ્તી રહેતી હતી. તાજેતરની મહાનગરપાલિકાની મોજણી મુજબ કુલ ૪૦,૦૦૦ ઝૂંપડાંઓમાં પોણા બે લાખ લોકોની માનવવસ્તી

ઉભરાય છે. દરેક ઝૂંપડા દીઠ ૪.૮૨ માણસો રહે છે.[૫]

મોટે ભાગે ઝૂંપડાવાસીઓનો ઝૂંપડાવાળી જમીન પર કાયદેસર અધિકાર હોતો નથી. ઝૂંપડાવાસીનું આ મુખ્ય લક્ષણ અને તેમનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે. સરકારી, સ્થાનિક સત્તાની કે કેટલીકવાર ખાનગી જગ્યામાં ગેરકાયદેસર રીતે ઝૂંપડાં બાંધેલાં હોય છે. છેલ્લી મોજણી મુજબ સુરતમાં ૫,૫૦૦ ઝૂંપડાં સરકારી જમીન પર, ૧૬,૫૩૯ ઝૂંપડાં મહાનગરપાલિકાની જમીન પર અને ૧૭,૦૦૦ ઝૂંપડાં ખાનગી જમીન પર આવેલાં છે.[૫] આવી ખુલ્લી જગ્યા પર દેખરેખના અભાવોને કારણે ઝૂંપડાઓ બંધાઈ જતાં હોય છે. કેટલીક વાર વિકાસ યોજનામાં જાહેર હેતુ માટે અનામત રાખવામાં આવેલ જગ્યા નાણાંના અભાવે સંપાદિત કરી શકાતી નથી. એવી જગ્યા પર ખાનગી માલિકો બાંધકામ કરી શકતા નથી. જેથી એવી જગ્યાઓ પર કેટલીકવાર ખાનગી માલિકોના સીધા કે આડકતરા પ્રોત્સાહનથી પણ ઝૂંપડાંઓ બંધાઈ જતાં હોય છે. બહુ ઓછી ઝૂંપડપટ્ટીઓને જમીનની સુરક્ષિતતા છે. કેટલીકવાર ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં વ્યક્તિની બબ્બે ત્રણ ત્રણ પેઢીઓ રહી ચૂકી હોય છે. વર્ષોથી એક જ ઠેકાણે રહેનાર વ્યક્તિ પણ સુરક્ષિત નથી. એક જગ્યાએ વર્ષો સુધી નોકરી કર્યા પછી પણ કોઈ વ્યક્તિને નોકરીમાં કાયમી કરવામાં આવે નહિ તેવો ઝૂંપડાવાસીઓનો ઘાટ છે.

પાણીનો ભરાવો થાય, રેલની ભીતિ હોય, સીધા ચઢાણવાળી જગ્યા હોય—વ. જે જગ્યા બાંધકામના હેતુ માટે નકામી હોય ત્યાં મોટે ભાગે ઝૂંપડાં બાંધવામાં આવે છે. બાપુનગર ઝૂંપડપટ્ટી તાપીને કિનારે છે, જ્યાં પાણીનું લેવલ થોડું વધે એટલે ઝૂંપડાં ખાલી કરવાં પડે. રેલવે ટ્રેક કે હાઈવેની બાજુની ખુલ્લી જમીનો પર તેમ જ નહેર પાસે ઝૂંપડપટ્ટી ખીલે છે. નોકરી કે મજૂરીની જગ્યાની નજીક ઝૂંપડાં ખાસ બંધાતાં હોય છે.

બીજી હકીકત એ છે કે આ ઝૂંપડાંઓ બાંધવામાં રૂઢિગત સામગ્રી વપરાતી હોતી નથી. ઈંટ, સિમેન્ટ, રેતી, લાકડું, લાદી વ. વાપરીને ઝૂંપડીઓ બનાવાતી હોતી નથી. પણ લાકડાનાં પાટિયાં, વાંસ, પતરાં, એસ્બેસ્ટોસ શીટ્સ વ. અને મોટેભાગે જૂની વપરાયેલી સામગ્રી વાપરીને ઝૂંપડાવાસીઓ ઘરનો માંડવો ઊભો કરતા હોય છે. આ મંડપ તૈયાર કરવામાં કોઈ કોન્ટ્રાક્ટર કે કડિયા કે ઇજનેર બોલાવવામાં આવતા નથી. પણ જાતે અથવા સગાવહાલાઓ કે મિત્રો સાથે મળીને ઝૂંપડું તૈયાર કરવામાં આવે છે. આ કારણોસર ઝૂંપડીનું માળખું રૂઢિગત બાંધકામના જેવું ટકાઉ હોતું નથી. પણ કામચલાઉ હોય છે. ૧૯૭૮–૭૯ના અંદાજ પ્રમાણે પણ ૧૫'×૧૦'નો એક રૂમ તૈયાર કરવામાં કંઈ નફો નહિ ગણીએ તોપણ રૂપિયા ૧૦,૦૦૦નો ખર્ચ આવે.[૬] જ્યાં પેટની ભૂખ સંતોષતી ન હોય અને બાર સાંધતાં તેર તૂટતાં હોય ત્યાં પાકો રૂમ બનાવવા ઝૂંપડાવાસી આટલી રકમ ક્યાંથી બચાવી શકે? આથી ઝૂંપડાવાસી આવા કામચલાઉ ઝૂંપડાથી જ સંતોષ માણે છે. વરસાદ પડે ત્યારે ઝૂંપડાવાસીના રહેઠાણની કાણાંવાળી છત્રીની પોલ ઉઘાડી પડી જાય છે, પવન આવે ત્યારે બલૂનની જેમ બધી ચીજવસ્તુઓ અને છાપરાં સુધ્ધાં ઊડવા માંડે છે. ઉનાળામાં ઝૂંપડીનું અંતર ભઠ્ઠીની જેમ ભડભડ બળવા માંડે છે[૭] અને છતાં એક આશ્રય ઊભું થયાનો ઝૂંપડાવાસી સંતોષ માને છે. બાંધકામ માટે ઝૂંપડાવાસી સ્થાનિક સત્તા કે અન્ય લાગતી વળગતી સત્તાની જરૂરી પરવાનગી લેતો હોતો નથી. એટલું જ નહિ પણ બાંધકામના તમામ નિયમોનું ઉલ્લંઘન કરતો હોય છે. જોકે આ બાબતમાં સુખી મકાનમાલિકો માટે પણ બહુ કહેવાપણું નથી. તેમનાં પાકાં બાંધકામો પણ ઘણે અંશે ગેરકાયદેસરનાં અને નિયમોનું ઉલ્લંઘન કરતાં હોય છે.

પાણી, ગટર, જાજરૂ, રસ્તા, દીવાબત્તી વ. પાયાની સગવડોનો ઝૂંપડપટ્ટીમાં સદંતર અભાવ હોય છે. એક અંદાજ મુજબ પાયાની સગવડો પૂરી પાડવી જોઈએ તેવા ગંદા વસવાટોની સંખ્યા ૧૯૮૫ના માર્ચ સુધીમાં

૩ કરોડ ૩૦ લાખ જેટલી દેશમાં થશે. એમાંથી અગાઉની યોજનામાં માંડ ૬૮ લાખ લોકોને સગવડો પૂરી પાડી શકાય છે.[૮] ગુજરાતના ૭ મહાનગરપાલિકા વિસ્તારોમાં વસવાટોમાં રહેતા લોકોની સંખ્યા દસ લાખથી વધારે છે.[૯] આ સરકારી આંકડા છે, સુરતની ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં ૯૧ ટકા લોકો બહારથી લાઈનમાં ઊભા રહી જાહેર નળ પરથી પાણી ભરે છે, સરેરાશ ૧૫૦ કુટુંબો વચ્ચે એક નળ આવેલો છે. ૮૦ ટકા લોકોને ગટરની સગવડ નથી. એટલે ખુલ્લામાં પણ પાણીનો નિકાલ કરવો પડે છે. ૪૯ ટકા લોકો ખુલ્લી જગ્યાનો અને ૩૨ ટકા લોકો જાહેર જાજરૂનો કુદરતી હાજતે જવા ઉપયોગ કરે છે. દર બે માણસે એકને ખુલ્લી જગ્યામાં કુદરતી હાજતે જવું પડે છે. નોકરીએ જતા માણસ નોકરીની જગ્યાએ જાજરૂ જવાનું પસંદ કરે છે, પણ સ્ત્રીઓને વધારે તકલીફ છે. અંધારે ઊઠીને આ ક્રિયા પતાવવી પડે. સુરત શહેરમાં ૩૭ ટકા લોકોને ખાનગી સંડાસની સગવડ છે. જેમાં ઝૂંપડપટ્ટીઓમાંના ખાનગી સંડાસોનો પણ સમાવેશ થઈ જાય. તેની સામે ઝૂંપડપટ્ટીમાં ફક્ત ૬ ટકા લોકોને ખાનગી સંડાસની સગવડ છે.[૧૦] તાજેતરની મહાનગરપાલિકાની મોજણી મુજબ પણ ૪૦,૦૦૦ ઝૂંપડાંઓમાંથી ફક્ત ૨,૬૦૦ ઝૂંપડાંમાં નળની સગવડ છે અને ૧,૮૦૦ ઝૂંપડાંને જાહેર જાજરૂની તથા ૬,૦૦૦ ઝૂંપડાંને જાહેર ચોકડીની સગવડ છે.[૧૧] ઝૂંપડાવાસીઓ માટે પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ ગંદકી અને રોગચાળો નામના મિત્રો ઊભા કરે છે. જાનવરને રાખવાની મનાઈ મૂકી શકાય એવી જગ્યામાં માણસ નામના જાનવર રહેતા હોય!

ઝૂંપડપટ્ટીનો અભ્યાસ કરતાં કેટલાંક લક્ષણો ઊડીને આંખે વળગે છે. ઝૂંપડાંઓમાં પરપ્રાંત તથા રાજ્યના અન્ય ભાગમાંથી આવેલ ઘણાં લોકો રહે છે. સુરત શહેરનું ચિત્ર જોઈએ તો આર્ટ સિલ્ક ઉદ્યોગમાં ઉત્તરપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, તામિલનાડુ, કર્ણાટક, ઓરિસા વ. રાજ્યોમાંથી આવેલ બિનગુજરાતી લોકો કામ કરે છે. જેમની ઝૂંપડપટ્ટીમાં મોટી વસ્તી છે. અશ્વિનીકુમાર અને ખટોદરાની ઝૂંપડપટ્ટીમાં આવા પરપ્રાંતના ઘણા લોકો છે. બીજું કે ધર્મના હિસાબે સુરતની ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં બહુમતી વસ્તી હિંદુઓની છે, જેમાં મુખ્યત્વે અનુસૂચિત જાતિ અને અનુસૂચિત જનજાતિના લોકો છે—આશરે કુલ ઝૂંપડાવાસીઓ પૈકી ૪૪ ટકા આ લોકો છે, જેમના ઉત્થાનની બંધારણીય જોગવાઈને પાંત્રીસ વર્ષ થયાં છતાં આ લોકો ઝૂંપડપટ્ટીમાં સબડે છે. ઉચ્ચ ગણાતી કોમો જેવી કે બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રાજપૂત વ. તથા ઘાંચી તેમ જ ખત્રી વ. પણ ઝૂંપડપટ્ટીમાં નહિવત્ છે. લઘુમતી વસ્તીમાં સૌથી વધારે મુસ્લિમો છે.

શિક્ષણનો લાભ દેખીતી રીતે જ ઝૂંપડાવાસીઓ સુધી નથી પહોંચ્યો. અશિક્ષિત કુટુંબોના કુલ્લે શહેરના ૧૩ પ્રતિશત પ્રમાણની સામે ઝૂંપડાંઓમાં આ પ્રમાણ ૫૦ પ્રતિશત જેટલું ઊંચું છે. એમ કહી શકાય કે ઝૂંપડપટ્ટીમાં દરેક બીજો માણસ અશિક્ષિત છે: શહેરની ૧૬ ટકા વસ્તી ઉચ્ચ શિક્ષણ મેળવે છે તે સામે ઝૂંપડપટ્ટીના ૧ ટકા લોકો જ કૉલેજના દરવાજે પહોંચી શક્યા છે.

ઝૂંપડાવાસીઓ પૈકી મોટા ભાગના એટલે કે આશરે ૭૯ ટકા લોકો કારખાનામાં કે બીજે શ્રમ કરે છે. કેટલાક છૂટક કામદારો તેમ જ નાના ધંધાવાળા પણ ઝૂંપડામાં રહે છે. ફેરિયાઓ, રીક્ષાવાળા, રેલવેના કુલી, ઘરકામ કરનારા, કારખાનાંઓમાં કામ કરનારા વ. વિવિધ પ્રકારના લોકો ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહે છે. સુરતમાં ૧૯૭૩ના સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ દ્વારા કરાયેલ મોજણી મુજબ ઝૂંપડાવાસીની સરેરાશ માસિક આવક રૂપિયા ૨૩૦ જેટલી છે.

જમીન પરની અરક્ષિતતા, બાંધકામનું કામચલાઉ તથા બિનકાયદેસર સ્વરૂપ, પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ એ ઝૂંપડાસીઓના પાયાના પ્રશ્નો છે, જેને કારણે બીજી અનેક મુશ્કેલીઓ સર્જાય છે. દા. ત. જમીન પરની અરક્ષિતતા તેમ જ બાંધકામનાં કામચલાઉ અને બિનકાયદેસર સ્વરૂપને કારણે સરકારના રેકર્ડમાં

ગુનેગાર તરીકે તેમનું નામ નોંધાય અને તેથી સ્વીકૃત વર્ગ તરફથી ધૃણા અને સ્થાનિક સત્તા તરફથી ખસેડાવાનો ભય રહ્યા કરે છે. તે જ પ્રમાણે પ્રાથમિક સગવડોના અભાવને કારણે આરોગ્ય અંગેના પ્રશ્નો સર્જાય છે, જેથી તેમના પર ગંદા હોવાનું અને ગંદકી ફેલાવવાનું આળ મૂકાય છે. વાસ્તવમાં શહેરી આયોજનના અભાવે ઉપરના પ્રશ્નોનું નિરાકરણ ન થવાને કારણે ઝૂંપડાવાસીઓ તરફ ગંદા હોવાના, ગુનેગાર હોવાના, શહેર પર ભારરૂપ હોવાના આક્ષેપો થતા હોય છે એટલે સ્વીકૃત વર્ગના આ અને આવા આક્ષેપોની ભીતરમાં જવાનું વધુ વાજબી થઈ પડશે.

× ×

જ્યારે સરકાર કે શહેરની સ્થાનિક સત્તા તરફથી ઝૂંપડાવાસીઓ માટે રકમ ફાળવવામાં આવે છે ત્યારે શહેરના સમૃદ્ધ લોકોની આંખમાં એ હકીકત કણાની માફક ખૂંચે છે. વેરા વ. અમે ભરીએ અને આ લોકોને જ્યાફત? આવો પ્રશ્ન તેઓ હમેશાં ઉઠાવતા હોય છે. ઝૂંપડાવાસીઓ તેમના ઉપર ભારરૂપ છે એવી દલીલમાં કેટલું તથ્ય છે?

ખરેખર તો ઝૂંપડાવાસીઓ પરોપજીવી નથી, પરંતુ તેનાથી ઊંધું શહેરનો સમૃદ્ધ વર્ગ આ ઝૂંપડાવાસીઓની મજૂરી પર અવલંબિત છે. આપણે જોયું તેમ મોટા ભાગના ઝૂંપડાવાસીઓ કારખાનામાં સાંચા વ. માં કામ કરે છે. એ રીતે સમૃદ્ધ લોકોના ઉદ્યોગને ધબકતા રાખે છે અને વસ્તુનું ઉત્પાદન કરવામાં અને તે દ્વારા શહેરની સમૃદ્ધિ વધારવામાં ખૂબ મહત્ત્વનો ફાળો આપે છે. અલબત્ત ઝૂંપડાવાસી કારખાના કે મિલો શરૂ કરતો નથી, શહેરમાં ભદ્ર–ધનિક લોકો કરે છે. ઉત્પાદન થાય એટલે શહેરમાં પૈસો વધે. પણ આ ઉત્પાદન કરે છે કોણ? કાચા માલમાંથી યાર્ન કોણ બનાવે છે? યાર્નમાંથી કાપડ કોણ બનાવે છે? કાપડને એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે કોણ લઈ જાય છે? શ્રમજીવીઓ, જેઓ ઝૂંપડાંઓમાંથી આવે છે. પોતાના શ્રમથી શહેરને અને સમૃદ્ધ વર્ગને તેઓ સમૃદ્ધિ બક્ષે છે. કાપડના વણાટ ઉદ્યોગનો દાખલો લઈએ. ૧૦૦ મીટર કાપડ માટે સાડા ત્રણ કિલો નાયલોન યાર્ન જોઈએ. આ યાર્ન લગભગ રૂપિયા ૭૦૦નું થાય. આ કાપડના રૂપિયા ૯૦૦ કારખાનેદારને મળે. એટલે યાર્નનું કાપડમાં રૂપાંતર થતાં તેની કિંમત દર સો મીટરે રૂપિયા ૨૦૦ વધી જાય. આટલું યાર્ન વણવા માટે કારીગરને રૂપિયા ૪૦ મળે અને બીજો ખર્ચ વીજળી, મકાન, વ્યાજ વગેરે વધારેમાં વધારે રૂપિયા ૬૦ આવે તેમ થતાં કારખાનેદારને રૂપિયા ૧૦૦ નફો થાય. શહેરમાં (ઉધના સહિત) દર માસે આશરે ૨૦ લાખ મીટર કાપડ વણાય છે. એટલે આ કામદારો શહેરમાં દર મહિને ૪૦ લાખ રૂપિયા પેદા કરે છે, જેમાંથી રૂ. ૨૦ લાખ માલિકો પાસે અને રૂ. ૮ લાખ કામદારો પાસે જાય છે. કારખાનાના માલિકોને આ રીતે થતો નફો કાયદેસર છે કે ગેરકાયદેસર અથવા યોગ્ય છે કે અયોગ્ય તે વાતને બાજુ પર મૂકીએ. ઉપરના દાખલામાંથી બે વાત તદ્દન સ્પષ્ટ થાય છે. એક, કારખાનેદારો એટલે કે શહેરના ધનિક અને ઉપલા મધ્યમવર્ગની આવક અને સમૃદ્ધિ કારીગરો પર આધારિત છે. વરસોવરસ કારખાનેદારની સ્થિતિ સુધરી છે તેટલા પ્રમાણમાં કારીગરની સ્થિતિ સુધરી નથી. કામદારને, જો તે મહિનાના બધા જ દિવસ કામ કરે તો, ચાર સંચા પર સતત ૧૨ કલાક ઊભા ઊભા કામ કરી વધારેમાં વધારે માસિક રૂપિયા ૧,૨૦૦ મળે. જ્યારે માલિકને પોતાને રજા અને આરામના સમય સાથે ઓછામાં ઓછા ૩,૦૦૦ હજાર મળે. (જો તે વધારે સંચાનો માલિક હોય તો વધારે મળે) આમ શહેરની સમૃદ્ધિમાં વધારે ફાળો મજૂરોનો છે, કારખાનેદારોનો નહિ. કારખાનેદારો મજૂરોના શ્રમ પર અવલંબિત છે. બીજું, આ ઉત્પાદનમાં અને તેના દ્વારા કહેવાતા વિકાસમાં મજૂરોનો ફાળો બીજા બધા વર્ગો કરતાં વિશેષ છે. તેમની બાદબાકી કરતાં શહેરના કારખાનાંઓ અટકી જશે અને શહેર ખતમ થઈ જશે. એટલે ઝૂંપડાવાસીઓના રહેઠાણના પ્રશ્નો ઉકેલવાની જવાબ-

દારી આ કારખાનાંના માલિકોની છે. જેમ સરકારી કર્મચારીઓ સરકાર પાસે ઘરભાડું અને ક્વાર્ટર્સ માંગે છે તે રીતે મજૂરોને પણ માલિકોએ ક્વાર્ટર્સ આપવાં જોઈએ. આખરે માલિકોની સમૃદ્ધિ મજૂરોને કારણે છે.

કેટલીક વખત એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે શહેરમાં ફક્ત સુખી લોકો જ વેરો ભરે છે અને બીજા ખાસ કરીને ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેનારા લોકો વેરો ભરતા નથી એટલે સરકારે એમને સગવડ આપવી જોઈએ નહિ. અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે વેરા બે પ્રકારના છે: સીધા અને આડકતરા. સીધા વેરા આવક કે સંપત્તિ (મકાન, વાહન, કારખાનું) પર આપવામાં આવે છે. ઉપરના દાખલામાં બતાવ્યું છે તેમ જે લોકો સીધો આવક વેરો ભરે છે તેઓની આવક મજૂરોની મહેનતને કારણે થઈ હોય એટલે કારખાનેદાર જે વેરો ભરે છે તેનો મોટો ભાગ વાસ્તવિક રીતે મજૂર ભરે છે. મજૂર ઉત્પાદન ન કરે તો કારખાનેદારની આવક થાય નહિ એટલે તે વેરો ભરે નહિ. વળી આપણે ત્યાં આડકતરા વેરાનું પ્રમાણ ખૂબ મોટું છે. મજૂર, દીવાસળીની પેટી, બીડી, ચા કે એવી વસ્તુઓ ખરીદી રાજ્યને વેરો આપે છે. જે યાર્ન વણે છે તે પર સુધરાઈ જકાત લે છે તેમાં પણ મજૂરનો આડકતરો ફાળો છે. એટલે મજૂર માલનું ઉત્પાદન કરે છે (જે કોઈ પણ સમાજના અસ્તિત્વનો પાયો છે) તેટલું જ નહિ તે અનેક વેરા પણ ભરે છે.

આ ઉપરાંત ઝૂંપડાવાસીઓ શહેરને પોતાની સેવાઓ પણ પૂરી પાડતા હોય છે. રેલવેના હમાલો, રીક્ષાવાળા, શાકભાજી વેચનાર, નાની પીનથી માંડીને અનેક વસ્તુ વેચનાર, ઝાડુવાળા, ઘરકામ કરનાર સ્ત્રીઓ તથા પુરુષો, કડિયાકામના કે બીજા કારીગરો વ. ઝૂંપડામાંથી આવતા હોય છે. આ બધા ધંધામાં અને ખાસ કરીને કાપડ, કૃત્રિમ રેશમ, રસાયણ વ. માં કામ કરતા કારીગરો ઉત્પાદકીય કામમાં સંકળાયેલ છે અને તેઓ શહેરને માટે, દેશને માટે, સમૃદ્ધ વર્ગને માટે આર્થિક કાર્ય કરે છે અને છતાં નવાઈની વાત એ છે કે તેઓને ભારરૂપ ગણી ધુત્કારવામાં આવે છે, જ્યારે જેઓ આ લોકોના શ્રમ પર આધાર રાખીને મોટા ભાગનો સમય આરામમાં વ્યતિત કરે છે તેમને સ્વાવલંબી ગણવામાં આવે છે!

ઝૂંપડપટ્ટીઓ ગુનાખોરીના અડ્ડાઓ છે, તેવો આક્ષેપ પણ થાય છે. જરા વિચાર કરીએ કે શું આમ શહેરમાં ગુનાખોરી નથી? જ્યાં ગુનાખોરી કરવા માટે આર્થિક મજબૂરી નથી, ત્યાં જો ગુનાખોરી થતી હોય તો અહીં ઝૂંપડપટ્ટીમાં તો ગુનાખોરી કરવાની પરિસ્થિતિ છે, એટલે ગુનાખોરીનું થોડું વધારે પ્રમાણ કદાચ હોઈ શકે. વાસ્તવિકતા એ છે કે મકાનોની ઊંચી દીવાલો સમૃદ્ધ વર્ગની ગુનાખોરી ઢાંકી દે છે અને અહીં તેવા આવરણ વિના ઝૂંપડાંઓમાં દરેક પ્રવૃત્તિ ઉઘાડે છોગે થાય છે તેથી દેખાય છે. જગ્યાના અભાવે ઉઘાડામાં નહાતી સ્ત્રી પણ નિર્લજ્જ અને ચરિત્રહીન દેખાય છે! બીજું કે ગુનાખોરી પોલીસ કે કોર્ટ સુધી પહોંચે તે પહેલાં સમૃદ્ધ લોકો આ ગુનાખોરીને ઢાંકવા પહોંચી વળે છે અને તેથી પણ તેમનામાં ગુનાખોરી ઓછી દેખાય છે. ત્રીજું, ગુનાની આપણી વ્યાખ્યા પણ કેટલીક પક્ષપાતી છે! ધંધામાં લાખોની લૂંટ જેવા સફેદ કોલર ગુનાઓ સમાજ માટે વધારે જોખમી હોય છતાં તેવા ગુનાને ગુના તરીકે સાધારણ રીતે કોર્ટમાં સાબિત કરી શકાતા નથી!

બીજા ઘણા એવું પણ વિચારે છે કે ઝૂંપડપટ્ટીમાં પણ ટી. વી. અને અન્ય સુખસાહ્યબીની સામગ્રી આવી ગઈ છે તોપણ ઝૂંપડાવાસીઓ રડતા ને રડતા છે. તેઓ કહે છે, 'મારા બેટા ગળામાં રેડિયા લટકાવીને ફરતા થઈ ગયા છે!' આવા લોકોને બીજું તો શું કહીએ? જસ્ટિસ કૃષ્ણાઆયરની જેમ આહ્‌વાન જ આપીએ કે ચાલો એકબીજાની સમૃદ્ધિની અદલબદલ કરી નાખીએ?[૧૨] સાચી હકીક્ત એ છે કે આવા ટી. વી. કે રેડિયા સમગ્ર ઝૂંપડપટ્ટીના જીવનધોરણના

પ્રતીક નથી. મુંબઈની ધારાવી ઝૂંપડપટ્ટીમાં જોવામાં આવ્યું કે રેડિયા અને ટી. વી. એટલા માટે વસાવવામાં આવ્યા છે કે તેમાંથી કમાણી થઈ શકે. બીજું કે દરજ્જાનો શોખ ગરીબ વર્ગને પણ હોય છે. દરજ્જાના શોખ વિષે મીરા બાપટ નોંધે છે કે ચીકી વ. ઓછા ખર્ચે બાળકને વધારે શક્તિ આપે છે તે સમજાવવા છતાં ઝૂંપડપટ્ટીની સ્ત્રીઓ બાળકને બિસ્કિટ ખવડાવવાનું વધુ પસંદ કરે છે. કારણ કે મધ્યમ અને ઉચ્ચ વર્ગની માતાઓ તેમનાં બાળકોને બિસ્કિટ ખવડાવે છે.૧૪

સમૃદ્ધ લોકો જરા પોતાની સામે આયનો રાખીને વાત કરે કે સ્વચ્છતા અને 'સીવીક સેન્સ' વિષે તેઓ કેટલા સભાન છે? એક કૂતરું રસ્તામાં મરેલું પડેલું જણાય તો ફોન કરી નગરપાલિકામાંથી માણસ બોલાવવાની તસ્દી લેનારા કેટલા? સુરતમાં કેટલીય સોસાયટીના ઉભરાયેલા ખાળકૂવા કે રસ્તામાં પાણીનો નિકાલ એટલી ગંદકી અને દુર્ગંધ પેદા કરે છે કે ફક્ત મચ્છરોએ જ મોઢે રૂમાલ દાબવો નહિ પડે. ઝૂંપડપટ્ટીની ગંદકી પ્રાથમિક સગવડોના અભાવની બલિહારી છે એ હકીકત સ્વયંસિદ્ધ છે. જો ઝૂંપડાવાસીઓ ગંદા છે તો મહાનગરપાલિકા, સરકાર વ. તેમને ગંદા રાખનાર છે. જાજરૂ જવાની સગવડ ન હોય અને ખુલ્લામાં જાજરૂ જાય તેને અસ્વચ્છ ગણવામાં આવે! પાણીના અભાવને કારણે ઘણી બધી સ્વચ્છતાની પ્રક્રિયામાં મર્યાદા આવી જાય! સદીઓની પ્રાથમિક સગવડોની અપૂરતી પ્રાપ્તિના કારણે કેટલી ટેવો ઝૂંપડાવાસીઓના હાડમાંસમાં ઊતરી ગઈ હોય છે. જે ઘણી વાર પ્રાથમિક સગવડો લભ્ય થાય તોપણ જતાં વાર લાગે છે. તેમ છતાં સમૃદ્ધ વર્ગ આને 'સ્લમ મેન્ટાલીટી' કહી વગોવે છે?

ઝૂંપડપટ્ટી શહેરના આરોગ્ય માટે જોખમકારક છે એવી આશંકા શહેરના ઘણા લોકોને છે. આ આશંકા પાયા વગરની છે. સામાન્ય રીતે પાણી દ્વારા તથા હવા દ્વારા ચેપી રોગો ફેલાતા હોય છે. પીવાનું પાણી મહાનગરપાલિકા પૂરું પાડે છે. આ પાણીને જો ઝૂંપડપટ્ટીવાળાઓ પ્રદૂષિત કરતા હોય તો તેઓ રોગચાળા માટે કારણભૂત ગણાય. પણ આવી તો કોઈ શકયતા જ નથી. ઉપર જોયું તેમ ઝૂંપડપટ્ટીમાં ડ્રેનેજની કોઈ વ્યવસ્થા જ મોટે ભાગે નથી હોતી, જેથી પીવાના પાણીના મૂળ સુધી મેલું પાણી જઈ શકે નહિ. વળી ઘણી ખરી ઝૂંપડપટ્ટી નીચાણવાળી જગ્યામાં હોય છે, જેથી પણ એવી શકયતા નથી. ઉપરાંત સિદ્ધ થયેલી એક હકીકત એ છે કે ઘણી જગ્યાએ ભૂગર્ભ ડ્રેનેજ અને પાણીની લાઈનો જ્યાં ક્રોસ થાઈ છે ત્યાં ડ્રેનેજના મેલા પાણીની લાઈનમાં શોષણ થવાના કારણે ચેપી રોગચાળો ફાટવાની તકો વધે છે, હવે આમાં ઝૂંપડાવાસીઓનો દોષ કાઢવાનો કે પછી શહેરી આયોજકોનો?

સરવાળે આ આક્ષેપબાજીમાં એક આંગળી ઝૂંપડાવાસીઓ તરફ ચીંધવા જતાં ત્રણ આંગળી શહેરની સ્થાનિક સત્તા, સરકાર તેમ જ સમૃદ્ધ વર્ગ તરફ ઊઠે છે. જેથી આવી મિથ્યા આક્ષેપબાજી કરવા કરતાં, જરૂરી છે આવી ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં કારણોની ખોજ કરવાની અને તે પ્રમાણે શહેરના આયોજનને વળાંક આપવાની.

× ×

ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં મુખ્ય કારણો બે છે, શહેરીકરણની વધતી જતી પ્રક્રિયા અને વધતી જતી વસ્તીના પ્રમાણમાં રહેઠાણનો ઓછો પુરવઠો. આ બંને માટે શહેરી આયોજન ઘણે અંશે જવાબદાર છે અને તેથી ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં કારણોનું કારણ શહેરી આયોજનની ધરાર નિષ્ફળતા જ ગણી શકાય.

શહેરીકરણનાં કારણો બહુ સ્પષ્ટ છે. લોકો પોતાનું વતન છોડી, ખુલ્લાં ખેતરો અને ખુલ્લી હવા છોડી શા માટે શહેરમાં આવતા હશે? રોટલો રળવા આવે છે. જેમ ઉપલી જ્ઞાતિ અને વર્ગના લોકો અહીંથી મુંબઈ, દુબાઈ, લંડન, ન્યુયોર્ક કે આફ્રિકાના દેશોમાં પૈસા કમાવવા ગયા હતા અને જાય છે તેમ ગામડાનો ખેતમજૂર કે સીમાંત ખેડૂત શહેરમાં વધુ શ્રમ વેચી

બે ટંક ખાવાનાની શોધમાં વતનથી દૂર અહીં આવે છે. જે શહેરમાં કામની વધુ તકો ત્યાં લોકો વધુ આવે અને જે વિસ્તારમાં વધુ ગરીબાઈ અથવા કઠીન જીવન સંગ્રામ ત્યાંથી લોકો સ્થળાંતર કરે. આ આદિકાળથી બનતું આવ્યું છે આજે પણ બને છે.

દેશમાં, ગુજરાતમાં અને સુરતમાં પણ ઉદ્યોગીકરણની પ્રક્રિયા ખૂબ ઝડપથી થઈ રહી છે. કારખાનાંઓની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ સમગ્ર દેશમાં ગુજરાતનો બીજો નંબર આવે છે. જોકે ગુજરાતની વસ્તી ભારતની વસ્તીના ૫ ટકા છે. જ્યારે કારખાનાંઓની સંખ્યા ૧૨ ટકા છે. આ કારખાનાંઓને કારણે ગુજરાત બીજાં રાજ્યો કરતાં વિકસિત (એટલે કે વધુ આવકવાળુ) છે તે કહેવાની ભાગ્યેજ જરૂર છે. ગુજરાતમાં ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે સુરતનો અમદાવાદ પછી નંબર આવે છે. નોંધાયેલા તેમજ બિનનોંધાયેલા ગેરકાયદેસર કારખાનાંઓની સુરતમાં મોટી સંખ્યા છે. પહેલાં ફક્ત પાવર લુમ હતી, આજે કાપડ, યાર્ન, ખાતર, દવાઓ, ઈજનેરી સામાન વ. બનાવવાનાં કારખાનાં થઈ ગયાં છે. શરૂઆતમાં આ કારખાનાંઓમાં માલનું ઉત્પાદન કરવા ગામડાંઓમાંથી માણસોને જાતજાતની લાલચો આપી બોલાવવામાં આવતા. આજે વાપી, ભરૂચ, અંકલેશ્વરની ઔદ્યોગિક વસાહતોમાં સરકાર અને ઉદ્યોગપતિઓ ભેગા થઈ ગામડાના લોકોને કારખાનામાં કામે આવવા માટે અનેક આકર્ષણો આપે છે. આ સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય હોઈ શકે. આજે સુરત જિલ્લાનાં ખાંડનાં કારખાનાંમાંહે કામ કરવા માટે મહારાષ્ટ્ર અને બીજાં રાજ્યોમાં ટ્રકો મોકલી, ખાવટી (એડવાન્સ) આપી મજૂરોને લાવવામાં આવે છે. આ પ્રક્રિયા સુરત શહેરમાં વીસ વર્ષ પહેલાં શરૂ થઈ અને આજે ચાલુ છે.

૧૯૭૬માં ૪,૯૩,૦૦૧ની વસ્તી ધરાવતા સુરત શહેરમાં ૩૬,૪૮૦ કારીગરોને કામમાં રોકતી ૬૯૧ ફેક્ટરીઓ હતી, જેમાંથી ૧૦,૮૪૮ કારીગરો આર્ટસીલ્ક ઉદ્યોગમાં તથા ૨,૩૧૭ કારીગરો, હીરાના ધંધામાં રોકાયેલા હતા. તે ઉપરાંત સુતરાઉ કાપડની મિલમાં ૩,૮૫૦ કારીગરો કામ કરતા હતા. આ તો થઈ ફેક્ટરી એક્ટ મુજબ આવેલ કારખાનાંઓની માહિતી. સુરતમાં જે મુખ્ય ઔદ્યોગિક ક્ષેત્ર છે તે ગુમાસ્તાધારા હેઠળ નોંધાયેલ નાનાં નાનાં કારખાનાંઓનું ૪,૩૬૮ આર્ટસીલ્ક એકમો લગભગ ૮૦,૦૦૦ કારીગરો અને ૪,૫૯૦ હીરા ઉદ્યોગના એકમો ૭૦,૦૦૦ કારીગરોને કામમાં રોકે છે. ઉદ્યોગીકરણ વધુ ને વધુ થતું જાય છે. ઔદ્યોગિક એકમોને કાર્યશીલતા માટે એકજથ્થે રહેવું પડે છે અને તેથી રાતદિવસ હણહણતા સંચાઓ અને ધૂણી ધખાવતા ડાઈંગ અને પ્રિન્ટિંગ કારખાનાંઓ તથા આર્ટસીલ્ક અને હીરા ઉદ્યોગ તથા તેને સાંકળતા ઉદ્યોગો તથા કાપડ મિલો અને તેને લગતા રસાયણ વ.ના ફૂલેલા ફાલેલા ઉદ્યોગો સુરત શહેરમાં ઉદ્યોગીકરણના ઢોલ વગાડે છે.

એક બાજુ નફો કરવાના મુખ્ય હેતુ સર ચાલતા ખાનગી માલકીના ઉદ્યોગો તથા કારખાનેદારો સસ્તા દરે મજૂરો અને કારીગરોને મેળવવા તેમને શહેરમા ખેંચી લાવતા હોય છે તો બીજી બાજુએ, આપણા આયોજનની બલિહારીને કારણે ગામડાનો ગરીબ અને સીમાંત ખેડૂત, ખેતમજૂર અને કારીગર વર્ગનો માણસ ગામડામાંથી ફંગોળાઈ જતો હોય છે. જમીનવિહોણા મજૂરો અને સીમાંત ખેડૂતો ગામડામાં બેકારી તથા શોષણના ભોગ બને છે. શાહુકારો આવા લોકોને આકરા વ્યાજના દરે પૈસા ધીરે છે. દુષ્કાળ પણ ભરડો લે છે. તમામ કરણોસર આવા મજૂરો કે ખેડૂતો પૈસા પાછા આપી શકતા નથી. શાહુકારો ખેડૂતોની રહીસહી જમીન પણ લખાવી લે છે. જમીનનો માલિક મજૂર બની જાય છે. ૧૯૬૧ની વસ્તી ગણતરી મુજબ જમીનવિહોણા ખેતમજૂરોની સંખ્યા ૨૭.૯ લાખ હતી જે ૧૯૭૧માં વધીને ૪૭.૫ લાખ થઈ. મજૂર તરીકે પણ તેમને બેકારી અને શોષણનો સામનો કરવો પડે છે. ભૂખમરો ડોકાય છે અને આ હાઉ વરુ થઈને ગ્રામશોષિતની પાછળ દોડે છે અને તેનાથી બચવા તે શહેરની કેડીએ પગ માંડે છે! શહેરમાં

અસલામતી હોવા છતાં કામ મળવાની સહુથી વધુ શકયતા છે. સુરતમાં ઊતરી આવેલા મોટા ભાગના બિનગુજરાતીઓ તથા આદિવાસીઓ આ રીતે આવેલા છે. ગામડાંઓમાં જમીન સુધારણાના કાયદાઓ કાગળ પર રહ્યા છે. વહીવટીતંત્ર મોટા જમીનમાલિકોનું પીઠ્ઠુ બની રહે છે. સરકારનાં રાહત કાર્યોની રાહ જોવી પાલવે તેમ ન હોય અને તેથી તે શહેરીકરણની પ્રક્રિયાનો ભાગ બની જાય છે. આ લોકો ગામડામાં એક ગંભીર ભૂતકાળ છોડીને આવેલા હોય છે. સામાજિક સંબંધ હોય ખરો, પણ આર્થિક રીતે કોઈપણ હિસાબે શહેરમાં ટકી રહેવું પડે છે.

આમ વસ્તીનું ઝડપથી શહેરીકરણ થતું જાય છે. ૧૯૫૧માં આપણા દેશમાં કુલ વસ્તીના ૧૭·૩૦ ટકા લોકો શહેરમાં રહેતા, જે ૧૯૬૧માં વધીને ૧૯·૮૭ અને ૧૯૮૧માં અંદાજે ૨૩·૭ ટકા પર પહોંચ્યો છે. તેમ છતાં આ શહેરીકરણ વધારે છે એમ માનવું વધારે પડતું છે. આ આંકડાઓ થોડા ભ્રામક છે. એક તો મોટાં શહેરોની સંખ્યા વધે તેથી શહેરીકરણ વધુ દેખાય, બીજું કે શહેરોની મર્યાદાઓ વધે તેને કારણે પણ શહેરીકરણના આંકડા મોટા થાય—આપણા સુરતની હદ છેલ્લાં થોડાં વર્ષોમાં એટલી બધી વધી છે કે આજુબાજુનાં ઘણાં ગામડાંઓ મહાનગરપાલિકાની હદમાં આવી ગયાં છે. ઉધનાને પણ સુરત મ્યુનિ. હદમાં સમાવવાની વાતો થાય છે. ત્રીજું કે શહેરના રહીશો દ્વારા કુદરતી રીતે શહેરનો જે વિકાસ થાય છે તે પણ ધ્યાનમાં લેવાવો જોઈએ. ચોથું અને છેલ્લું કે શહેરીકરણ અનિવાર્ય છે અને ક્રમશઃ શહેરી વસ્તીની સંખ્યા વધવાની છે જ. ઊલટું 'અન્ય વિકાસશીલ દેશો કરતાં આપણો શહેરીકરણનો દર નીચો છે.'[૧૫] વાસ્તવમાં શહેરીકરણ અભિશાપ રૂપ છે અને શહેરીકરણને પગલે ગરીબી વધે છે એવી દલીલ એટલી સાચી નથી જેટલી કેટલાક લોકો મનાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મુખ્ય સવાલ સમગ્ર દૃષ્ટિએ આયોજનના અભાવનો છે.

શહેરમાં ઝડપથી વધતી જતી વસ્તીના પ્રમાણમાં રહેઠાણનો પુરવઠો ઘણો સામૂલી છે. જેથી ઘણા ખરા લોકો ઝૂંપડપટ્ટીમાં ધકેલાઈ જાય છે. મુંબઈમાં દર વર્ષની ૬૦,૦૦૦ રહેઠાણની જરૂરિયાતની સામે ફક્ત ૧૫,૦૦૦ રહેઠાણની વ્યવસ્થા થાય છે. સુરતના આંકડા કાઢવામાં આવે તો પરિસ્થિતિ આનાથી વધારે ઊજળી દેખાય હહિ. જે કંઈ રહેઠાણો બંધાય છે તે પણ શેઠિયા લોકો આપસમાં વહેંચી લે છે. ખાનગી બજારમાં જમીન કે રહેઠાણ ખરીદવાનું નબળા વર્ગના લોકોનું ગજું નથી. જમીન અને બાંધકામમાં પૈસો રોકવો નફાકારક છે અને તેથી જમીન અને બાંધકામમાં પૈસાદારોનો પૈસો પડેલો રહે છે અને તેથી ત્યાં ઝૂંપડાવાસી માટે જગ્યા નથી. શહેરી જમીન અને બાંધકામના ચક્કરમાં કાયદેસર જમીન કે બાંધકામ ખાનગી બજારમાંથી વસાવવાનું તેનું ગજું નથી. એટલે કાયદાની પરિભાષામાં જેને 'ગેરકાયદેસર' કહેવામાં આવે છે તે જમીનનો કબજો કરી ભાંગ્યું તૂટ્યું ઝૂંપડું બનાવી લે છે અને એ રીતે 'સ્લમ' નામનું જંતુ પેદા થાય છે!

આવાસો બાંધવા બાબતમાં હજુય ખાનગી વ્યાપારી હિતો અગ્રેસર છે અને આવા આવાસો વસ્તીના પુરવઠાના પ્રમાણમાં તદ્દન ઓછા છે, જેટલા છે તે પણ ઉપલા વર્ગમાં વહેંચાઈ જાય છે. ઓછી આવકવાળાઓ નથી રહેઠાણ વેચાતાં લઈ શકતા કે ભાડે રાખી શક્તા. જે થોડા ઘણા સરકારી કે અર્ધ-સરકારી બાંધકામો થાય છે તે પણ એક તો સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તદ્દન અપૂરતા છે, પુરવઠાના અભાવે ને કારણે મોટી વસ્તીને પાકાં ઘરોથી વંચિત રહેવું પડે અને તેથી તેઓ સ્લમમાં સરી પડે છે!

ગામડાંઓમાં લોકોનું શોષણ અને હાલાકી, શહેરોનું ઉદ્યોગીકરણ, રહેઠાણના પુરવઠાનો અભાવ અને તેની ઊભી કરાતી કૃત્રિમ અછત તથા ઝૂંપડાવાસીઓની આર્થિક પરિસ્થિતિ—તેમના ઝૂંપડપટ્ટીમાં સડવાનાં મુખ્ય કારણો ગણાવી શકાય. કેટલાક સંજોગોમાં

સામાજિક કારણસર પણ ઝૂંપડપટ્ટીમાં ઘણાને રહેવું પડતું હોય છે. દા. ત. આદિવાસીઓ અને હરિજનો પૈકી ઘણાને ઘર ભાડે કે વેચાણ મળી શકતા નથી એટલે ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેતા હોય છે. આ સંશોધનનો વિષય છે. કેટલાક વળી સાંસ્કૃતિક વાતાવરણને કારણે ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેતા હોય છે. દા. ત. પોતાના પ્રદેશની આખી વસ્તી ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેતી હોય તો આર્થિક રીતે થોડો ઘણો સધ્ધર થયેલો માણસ પણ પોતાના માણસોની ઓથમાં રહેવાનું પસંદ કરે, કેટલાક નોકરી-ની જગ્યાએથી સહેલું પડે એટલા માટે પણ નોકરી-વાળી જગ્યાની નજીકમાં ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેવાનું પસંદ કરતા હોય છે.

પણ ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનું સૌથી મહત્ત્વનું કારણ સરકાર અને સ્થાનિક સત્તાની ઝૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નો અંગેની ઉદાસીનતા અને શહેરી આયોજનનો અભાવ છે. તમામ શહેરીઓને, પોતાના હાથવગાં નાણાં અને સાધનોનો ઉપયોગ કરી સુવ્યવસ્થિત આયોજન દ્વારા સ્લમસના જંતુના કરડવાથી બચાવી શકાય, પણ આ અંગે સરકાર અને સ્થાનિક સત્તાએ શું પગલાં લીધાં અને તેની શું અસર છે, તે કેટલે અંશે સફળ યા નિષ્ફળ રહ્યા વ. સરકારનાં આ અંગેનાં ઉપાયાત્મક પગલાંનાં પરિમાણો ચકાસવાં જરૂરી છે.

× ×

સૌ પ્રથમ વધતી જતી વસ્તીના સંદર્ભમાં નબળા વર્ગના લોકો માટે રહેઠાણ બાબતમાં સરકાર તેમ જ મહાનગરપાલિકાનાં પગલાં કેટલા અંશે ફળ-દાયી છે તે જોઈએ. આર્થિક રીતે પછાત તથા ઓછી આવકવાળા લોકો માટે શહેરી આયોજનના સૂત્રધારો તરફથી કેટલાંક રહેઠાણો બંધાય છે ખરાં. દા. ત. સુરત મહાનગરપાલિકાએ હુડકો (હાઉસીંગ એન્ડ અર્બન ડેવલપમેન્ટ કોર્પોરેશન)નું અનુદાન લઈને ગોટાલાવાડી, ઉમરવાડા, કુંભારિયા, આંજણા વ. ઠેકાણે ટેનામેન્ટસ બાંધ્યા છે. જે ઓછી આવકવાળા તથા આર્થિક રીતે પછાત લોકોને હાયરપરચેઈઝના ધોરણે આપવામાં આવે છે. ગુજરાત હાઉસીંગ બોર્ડ પણ રહેઠાણ બાંધે છે. આ રહેઠાણોની જો ગણતરી કરવા-માં આવે તો આંગળીના વેઢે ગણી શકાય એટલા મૂળ ઝૂંપડાવાસીઓ તેમાંથી મળી આવે. ખાનગી આવાસના બજારમાં ઝૂંપડાવાસીનું ગજું નથી અને તેથી ઝૂંપડાવાસીઓએ પાકા રહેઠાણ માટે સરકાર કે સ્થાનિક સત્તા પર આધાર રાખવો પડે. પણ સરકાર કે કોર્પોરેશન તરફથી અપાતાં રહેઠાણો એક તો તદ્દન અપૂરતાં છે, જેથી મોટા ભાગના લોકોની જરૂરિયાત તેનાથી સંતોષાતી નથી. બીજું કે જેટલા આવાસોનો આ રીતે પ્રબંધ થાય છે. તેમાં પણ કેટલાક મધ્યમ વર્ગના લોકો આવકના ખોટા દાખલા કે એફીડેવીટો મેળવી તથા પોતાને રહેઠાણ નથી એવી જાહેરાત કરી નબળા લોકોના ક્વોટામાંથી હિસ્સો પડાવે છે. એક રીતે આમે મદિરા ઓછો અને પાછો જામ ગણતો જાય! ત્રીજું, ઘણી વાર એવું બને છે કે હાયર પરચેઝના નાના હપતા પણ ઝૂંપડાવાસી ભરી શકતો નથી અને તેથી થાય છે એવું કે ઝૂંપડાવાસી એક વાર રહેઠાણ નોંધાવી દે છે પણ પછી હપતા ભરી ન શકવાને કારણે તે રહેઠાણ વેચી કે ભાડે આપી પોતે ઝૂંપડાના કોશેટામાં ફરી પાછો બંધ થઈ જાય છે. નબળા તેમ જ ઓછી આવકવાળા લોકોને આવાસો પૂરાં પાડવાના પ્રયાસો કેટલા વામણા રહ્યા છે તેનો ખરેખરો ચિતાર હુડકોના જ એક માજી ડાયરેક્ટર ડીસોઝાએ છેક ૧૯૭૫માં હિંદુસ્તાન ટાઈમ્સમાં નીચે પ્રમાણે કરેલો.[૧૦]

'We delude ourselves into thinking that we are giving people better housing by attaching a subsidy to the few houses we build for economically weaker sections. A subsidy has to be very heavy to bring Rs. 10,000 house within the reach of the E.W.S. family. Apart from this, subsidy policy limits the size af a housing programme very heavily because it depends so closely on year to year budgetary constraints. Also a heavy subsidy

અર્થાત્

inevitably leads to dispossession of the poor and deserving by people who are better off and also able to buy out the origial allottees by resort to subterfuges like sub letting. The poor people are then back in their hovels.'

× ×

ડીમોલીશનનું ડીંડવાણું હાલ ચાલી રહ્યું છે. ખાસ કરીને સ્થાનિક સત્તાવાળાઓ ઝૂંપડપટ્ટીને પ્રશ્ન અને ડીમોલીશનને ઉપાય તરીકે ગણે છે. તેથી ઝૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નને દૂર કરવાનો શ્રેષ્ઠ ઉપાય ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદ કરવાનો છે એમ તેઓ માને છે. આથી ઘણાં ખરાં શહેરોમાં ડીમોલીશનની ડાંગ લઈને સ્થાનિક સત્તાવાળાઓ ઝૂંપડાવાસીઓની પાછળ પડે છે, જાણે ઝૂંપડાવાસી નામના પ્રાણીનું ભટકવામાં જ ભલું છે! મુંબઈમાં ભર વરસાદમાં ફૂટપાથવાસીઓને ઉખેડી નાખવાનો કિસ્સો તે વખતે જેટલો વરસાદ હતો તેટલાં આંસુ સારવાનું મન થાય તેવો છે. દિલ્હીમાં વર્ષો જૂની ઝૂંપડપટ્ટીને ઉખેડી નાંખવામાં આવી. આમાં કેટલાકને તો થોડા વખત પહેલાં જ સગવડો આપવામાં આવેલી; જાણે મરતાં અગાઉ નવા વાઘાથી સજાવી આ ઝૂંપડપટ્ટીઓને ખૂબસૂરત મોત બક્ષવામાં આવ્યું. મુંબઈમાં ૭૨,૦૦૦ની 'જનતા કોલોની' ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદ કરી ભાભા એટમીક રીસર્ચ સેન્ટરના ૭૦૦ સ્ટાફ મેમ્બર્સ માટે ક્વાર્ટર્સ બનાવવામાં આવ્યાં. મોટેભાગે આ રીતે ખસેડવામાં આવતી ઝૂંપડપટ્ટીને વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવામાં આવતી નથી અને જો કરી આપવામાં આવે છે તો શહેરથી ઘણે દૂર, જ્યાંથી એક તો આવવા જવાનો ખર્ચ વધે, કામ પર ચઢતા અગાઉ જ શક્તિ ખર્ચાઈ જાય, ઉપરાંત નવી જગ્યાએ નવેસરથી બાંધકામ કરવું પડે અને સૌથી દુઃખદ વાત તો એ છે કે ત્યાં પણ તેમને જમીનની કાંઈ સુરક્ષિતતા મળે નહિ, થોડા વખતમાં શહેર વિકાસ પામે એટલે ત્યાંથી પણ તેમને ખસેડવામાં આવે.

જોકે સુરતમાં ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીનો પ્રશ્ન બીજા શહેરોની સરખામણીમાં થોડો હળવો દેખાય છે. ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીના કિસ્સામાં આપણી મહાનગરપાલિકાએ વૈકલ્પિક જગ્યા આપી છે. મહાનગરપાલિકાએ 'સાઈટ એન્ડ સર્વિસ' પ્રોગ્રામ કેટલેક અંશે સ્વીકાર્યો છે અને તેથી ઝૂંપડાવાસીઓને ઝૂંપડા-નાબૂદી વખતે વૈકલ્પિક જગ્યા પૂરી પાડવા લીંબાયત ટી. પી. સ્કીમ નં. ૭માં ફા. પ્લો. નં. ૧૧૭, ૧૧૮, ૧૮૪, ૧૮૫, અને ૧૮૭ની જમીનો સંપાદન માટે રાખી છે, જે પૈકી ફા. પ્લો. નં. ૧૧૮માં રીંગરોડ પરની ઝૂંપડપટ્ટી ખસેડી ત્યાંના ઝૂંપડાવાસીઓને રૂપિયા ૧૦ના ભાડેથી ૧૦'×૧૫'ના પ્લોટ આપી તેમને ત્યાં વસાવ્યા છે. નવી જગ્યાએ બાંધકામ ઝૂંપડાવાસીઓએ જાતે કરવું પડે એ સાઈટ એન્ડ સર્વિસ સ્કીમની મર્યાદા છે. જોકે પ્રાથમિક સગવડો જેવી કે રસ્તા, પાણીની લાઈન, દીવાબત્તી, ડ્રેનેજ, જાજરૂના યુનિટો, પાણીના સ્ટેન્ડ, પોસ્ટ વ. માટે આ યોજનામાં નાણાં ફાળવાયેલાં છે.[૧૭] પણ તે મુજબ અમલ થતો નથી. હાલમાં વસ્તુતઃ ઝૂંપડપટ્ટીને બદલે મહાનગરપાલિકાએ અન્ય ઠેકાણે ઝૂંપડપટ્ટી જ વસાવી છે. માનદરવાજા કબ્રસ્તાનની બાજુના રીંગરોડ ઉપરના ઝૂંપડાવાસીઓ, સહરા દરવાજા આઈ. ડી. હોસ્પિટલ પાસેના ઝૂંપડાવાસીઓ, કડીવાળા હાઈસ્કૂલથી મજૂરા ભાગળ સુધીના ૪૦'ની લાઈન દોરીમાં આવતા ઝૂંપડાવાસીઓ, ક્ષેત્રપાળ મંદિરથી ૮૦'ની લાઈનદોરીમાં આવતા ઝૂંપડાવાસીઓ, ટેક્ષટાઈલ માર્કેટની પાછળ મહાવીર માર્કેટ જતા ટી. પી. રોડ પરના ઝૂંપડાવાસીઓને વૈકલ્પિક જગ્યા આપી ખસેડવાનો મહાનગરપાલિકાએ ઠરાવ કર્યો છે.

ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીના ક્ષેત્રે સુરતમાં થોડી હળવાશ અનુભવી શકાય ખરી. પણ બીજી બાજુ ઝૂંપડપટ્ટી સુધારણાના કામમાં એટલો વેગ નથી અને કંઈક અંશે મોટા ભાગની વાતો કાગળ પર રહી છે. પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવાની વાત આવે ત્યારે, 'પૈસા ક્યાં છે?' એવો સવાલ પૂછાતો હોય છે. ખરેખર આ સવાલ હાસ્યાપદ છે. અમદાવાદ શહેરના ૧૯૮૩ ના બજેટ ઉપર જો નજર નાખીએ તો જણાય કે બગીચા,

રમતગમતના મેદાન, મીની ટ્રેઈન, તરતી હોટલ વ. માટે રૂપિયા ૧૧૦.૫૦ લાખ રૂપિયા ફાળવાયા છે. સરદાર પટેલ સ્ટેડિયમ જેવા ક્રિકેટના મેદાન માટે રૂપિયા ૧.૧૫ કરોડની ફાળવણી થઈ છે. હાલમાં અમદાવાદમાં નગરપતિઓની પરિષદ ભરાઈ તેમાં થયેલ ખર્ચ અમદાવાદ મ્યુનિસિપલ કોર્પોરેશને છેલ્લાં પાંચ વર્ષમાં ઝૂંપડપટ્ટીમાં તેમ જ ચાલીઓમાં રહેતા લોકોને પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવા માટે જે નાણાં ખર્ચ્યાં છે તેથી વધુ છે તેમ કહેવાય છે. એટલા પૈસામાંથી ઝૂંપડાવાસીઓને ૪,૦૦૦ સંડાસ અને ૨૪,૦૦૦ પાણીના નળ પૂરા પાડી શકાયા હોત. આની સામે અમદાવાદ શહેરની કુલ વસ્તી માટે અંદાજપત્રમાં પ્રાથમિક જરૂરિયાતો માટે જે રકમ ફાળવવામાં આવી છે તેના ૧.૫ ટકા ઝૂંપડાં અને ચાલીમાં રહેતા લોકો માટે ફાળવવામાં આવી છે. એમ કહી શકાય કે ઝૂંપડાં તથા ચાલીઓમાં રહેતા લોકોની વર્ષ ભરની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો માટે અમદાવાદ મ્યુ. કો. ના અંદાજપત્રમાં વ્યક્તિ દીઠ ફક્ત રૂપિયા ૪ ફાળવવામાં આવ્યા છે.

સુરતમાં ૧૯૭૪માં ઝૂંપડપટ્ટી સુધારણા માટેની ૧૫૧ યોજનાઓ મૂકવામાં આવી, જેમાંથી ૬૩ યોજનાઓ મંજૂર થયેલી, અને ફક્ત ૨૯ યોજનાઓ પરિપૂર્ણ થઈ શકી છે જેમાં નહેર, જાજરૂ, જાહેર નળ, સ્ટ્રીટ લાઈટ તથા જાહેર ચોકડી આપવામાં આવી, પણ આ સગવડો તદ્દન અપૂરતી હતી તેથી ૧૯૭૮માં એવું નક્કી કરવામાં આવ્યું કે ઝૂંપડા દીઠ જાજરૂ, નળ તથા ચોકડી આપવાં. સરકારે વ્યક્તિ દીઠ રૂપિયા ૧૫૦ આપવા અને બાકીનો ખર્ચ મહાનગરપાલિકા ભોગવે એવું નક્કી થયું. કુલ્લે વ્યક્તિ દીઠ અંદાજિત ખર્ચ રૂપિયા ૪૫૦ થાય. આવી યોજના ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં ચાલે છે, જે પૈકી ફક્ત ચારથી પાંચ જ યોજનાઓ પૂરી થઈ. આવી યોજના કોઈપણ ઝૂંપડપટ્ટીમાં શરૂ કરતા અગાઉ ટી.પી. સ્કીમનું પ્રમાણપત્ર લેવું પડે છે આથી પણ ઘણી ઝૂંપડપટ્ટીઓમાં આ યોજના શરૂ થઈ શકી નથી.

પ્રાથમિક જરૂરિયાતના પાણીથી ઝૂંપડપટ્ટીનો મેલ કાઢી શહેરોને નવડાવવામાં આવે નહિ ત્યાં સુધી શહેરો ગંધાવાનાં છે. નાહ્યા વગર ફુવારાનું સેન્ટ શહેરના શરીર પર છાંટવાથી શહેર સુંદર થઈ શકે એવું માનનારની મૂર્ખતાની શી વાત કરવી?

× ×

પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ ઝૂંપડાવાસીઓને રોગોની ચાદર ઓઢાડે છે, એમ કહેવું ખોટું નથી. પ્રાથમિક સગવડોના અભાવથી ઝૂંપડાવાસીઓના આરોગ્ય પર શી અસર થાય છે તેના બહુ ઓછા અભ્યાસ થયા છે. મેડીકો ફ્રેન્ડસ સર્કલ, સુરત તરફથી સુરતમાં લાલ દરવાજા વિસ્તારમાં આવેલ પટેલવાડી નં. ૩ ના ૨૫૮ ઘરોમાં મોજણી થઈ, જેની માહિતી ખૂબ જ ગંભીર ચિત્ર રજૂ કરે છે. મોજણી નાની છે, તે ઉપરાંત તેની કેટલીક મર્યાદાઓ છે. દા. ત. આ ઝૂંપડપટ્ટીમાં પાવરલુમ્સમાં કામ કરતા નાગપુર બાજુના હલબા નામની જાતિના લોકો રહે છે, જેમની પોતાની કેટલીક આગવી વિશિષ્ટતાઓનું સામાન્યીકરણ થઈ ન શકે. તેમ છતાં આ મોજણીનાં પરિણામોની અવગણના થઈ શકે તેમ નથી. મુખ્યત્વે વાતાવરણની અસરથી થતા રોગોની વસ્તી પરની નાગચૂડના પૂરતા સંકેત આ મોજણી પરથી ઉપસતા ચિત્ર પરથી મળે છે

એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોનો તથા બેથી પાંચ વર્ષનાં બાળકોનો મૃત્યુદર વસ્તીના આરોગ્યની પરિસ્થિતિ જાણવા યોગ્ય માપદંડ કહેવાય. મોજણી કરાયેલ વસ્તીમાં એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોનો મૃત્યુદર દર હજારે ૧૨૧ છે, જે સમગ્ર શહેરનો દર હજારે ૬૦ થી ૭૦ના મનાતા મૃત્યુદર કરતાં આશરે બમણો છે અને ગ્રામ્ય વિસ્તારના દર હજારે ૧૩૮ના મૃત્યુદરની લગોલગ આવી શકે છે. બે થી પાંચ વર્ષનાં બાળકોનો મૃત્યુદર મોજણી કરાયેલ વસ્તીમાં દર હજારે બેંતાલીસનો છે, જે સમગ્ર શહેરના દર હજારે ૮ થી ૧૦ના મૃત્યુદર કરતાં આશરે ચારથી પાંચ ગણો છે. આ ઉંમરમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ સામાન્ય રીતે કયા રોગોથી વધે છે તે જોઈએ. એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોમાં ૫૦ ટકા મૃત્યુ વાતાવરણથી ફેલાતા

ચેપી રોગોથી થાય છે, જ્યારે બે થી પાંચ વર્ષનાં બાળકોમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ, વાતાવરણથી ફેલાતા રોગો અને અપૂરતા પોષણની સંયુક્ત અસરને આભારી છે. ઝાડા, ઓરી–અછબડા ક્ષય તથા શ્વસનતંત્રના રોગો આવા વાતાવરણથી ફેલાતા ચેપી રોગો છે.

કુલ મરણમાંથી ૬૯% મરણ બાળકોનાં થયાં છે. જે સામાન્ય રીતે હોય તેના કરતાં વધારે છે. કુલ મરણનો દર હજારે ૧૮ નો છે. જે પણ વધારે કહેવાય (સુરત મહાનગરપાલિકાના આંકડા પ્રમાણે શહેરમાં દર હજારે ૭.૭૯ મરણનો દર છે.) આ આંકડાઓ શું દર્શાવે છે? દેખીતી રીતે જ વસ્તીની પરિસ્થિતિનું અંતિમ પરિણામ દર્શાવતું સ્વરૂપ કહે છે કે વસ્તીના પોતાના પ્રયત્નોના વિકલ્પોની બહારનાં કેટલાંક કારણો તેમના જીવન પર ગંભીર અસર પાડે છે. આપણે શક્ય કારણો પર નજર ફેરવીએ.

૧ ચેપી રોગોના ફેલાવાનો એક રસ્તો મળ દ્વારા હોય છે. જાહેર જાજરૂની ખૂબ ઓછી સંખ્યાને કારણે (૪૦૦ની વચ્ચે એક) બાળકોને ઘર આગળ જ જાજરૂ જવાની ફરજ પડે છે. તે પછી આ જ જગ્યા તેમના માટે બગીચો અને રમતનું મેદાન બને છે. મળથી દૂષિત માટી વડે તેઓ ચેપી રોગોના સતત આક્રમણનો ભોગ બને છે. શા માટે વર્ષોથી અહીં રહેતા લોકોને જાજરૂની સગવડ નહિ? આ સગવડના અભાવથી બહેનોને પડતા ત્રાસની કલ્પના કોઈને છે ખરી?

૨ વસ્તીના પાણીના વપરાશની વાત જોઈએ. આરોગ્ય માટે સામાન્ય રીતે રોજના ૧૬૦ લિટરના વ્યક્તિ દીઠ વપરાશની સામે અહીં ૬૨ ટકા કુટુંબોને ૩૦ લિટરથી ઓછું વ્યક્તિ દીઠ પાણી મળે છે અને તે પણ જાહેર નળ પરની લાઈનો અને મારામારીમાં અટવાયા પછી, ઘરમાં નળ ખૂબ જ ઓછા કુટુંબોમાં છે અને હાલ આપવાનું બંધ કરવામાં આવ્યું છે. ઘરમાં જ નળ દ્વારા જો સીધું પાણી વાપરવા મળે તો કેટલાક ચેપી રોગોનું પ્રમાણ સારું એવું ઘટાડી શકાય તેવું એક અભ્યાસનું કહેવું છે, તો શા માટે આ સગવડ પણ નહિ?

૩ હવા દ્વારા ફેલાતા રોગોનું પ્રમાણ જાણવા માટે વસ્તીમાં ક્ષય રોગનું પ્રમાણ એક માપદંડ બની શકે. સામાન્ય રીતે આ દર આપણે ત્યાં હજારે આઠથી નવનો છે તેની સામે અહીં હજારે અઢાર જેટલો ઊંચો દર જોવા મળે છે. આનો બીજો સંકેત એ પણ થઈ શકે કે ન્યુમોનિયા તથા તેના જેવા બીજા શ્વસનતંત્રના રોગોનું પ્રમાણ પણ વધારે હોઈ શકે.

૪ આ ઉપરાંત ઘર આગળ જમા થતા ગંદા પાણીના નિકાલ માટે કોઈ પાકી વ્યવસ્થા નથી. તે પણ રોગ ફેલાવવામાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવી શકે છે.

પ્રશ્ન એ થાય છે કે શા માટે આ વસ્તીને જાજરૂ નહિ, પાણીની પૂરતી સગવડ નહિ અને ગંદા પાણીના નિકાલ માટે કોઈ પાકી વ્યવસ્થા નહિ? એવું જાણવા મળ્યું છે કે આ વસ્તી મહાનગરપાલિકાની એવી જમીનના ટુકડામાં રહે છે કે જે જમીન જાહેર હેતુ માટે અનામત છે. પ્રશ્ન એ પણ થાય કે કોના જાહેર હેતુ માટે? આ જગ્યા ઉપર મહાનગરપાલિકા કોમર્શિયલ સેન્ટરનું આયોજન કરી રહી છે. ત્યારે અહીંની વસ્તીના પ્રશ્નોનું શું? પ્રતિબંધક રોગો અટકાવવા માટે વ્યાપક કાર્યક્રમો કેમ નથી લેવાતા? બાળ આરોગ્યને ગંભીર હાનિ પહોંચાડતા ઓરી-અછબડા જેવા રોગોની રસી મૂકાવવાના આયોજનનું શું?

શું ઝૂંપડાવાસીઓને કાયદાની અસરકારક ઓથ મળી શકે? આ અંગેના કાયદાઓ તેમ જ કાયદાકીય જોગવાઈઓનો અભ્યાસ કરતાં બે હકીકત સ્પષ્ટપણે તરી આવે છે. એક તો આ અંગેની કાયદાકીય જોગવાઈઓ સમાજના આ નબળા વર્ગોની જરૂરી છે એટલી તરફદારી કરતી નથી. બંધારણીય જોગવાઈઓ કદાચ આમાં અપવાદરૂપ છે. પણ સામાન્ય કાયદાઓ કમનસીબે બંધારણનો પડઘો ઝીલી લેવા તત્પર નથી. પરિણામે ઝૂંપડપટ્ટીને લગતા કાયદાની

બીજી હકીકત એ છે કે કેટલાક કાયદાઓ મૂળભૂત રીતે અપેક્ષા જગાવનારા હોવા છતાં વ્યવહારમાં એ અપેક્ષા ફળીભૂત થતી દેખાતી નથી અને તેથી વ્યવહારમાં પણ ઝૂંપડપટ્ટીને લગતા કાયદાઓ કાંઈ કાયદાઓ નથી, પણ કાયદાની ઝૂંપડપટ્ટી છે, જેની નીચે ઝૂંપડાવાસીઓને વાજબી કહી શકાય તેવો આશ્રય મળી શકે તેમ નથી.

એટલા માટે ઝૂંપડા, ઝૂંપડપટ્ટી અને ઝૂંપડાવાસીઓને સ્પર્શતી બંધારણીય અને કાયદાકીય જોગવાઈઓને સ્પષ્ટપણે નીચે મુજબ ચર્ચાના ચાકડે ચઢાવી શકાય :

૧ સામાન્ય કાયદો ઝૂંપડાવાસીઓને સ્પષ્ટપણે જગ્યાની સુરક્ષિતતા બક્ષતો નથી અને તે ઝૂંપડાવાસીઓને ટ્રેસપાસર્સ તથા ન્યુસન્સરૂપ ગણે છે. પણ જગ્યા પર ટકી રહેવાના તેમ જ વૈકલ્પિક જગ્યા મેળવવાના અધિકાર અંગે બંધારણનો આશરો લઈ શકાય. કેટલાક 'Activist Judges' ન્યાયતંત્રને નબળા વર્ગની તરફેણમાં સક્રિય કરવા સમર્થ થયા છે. જે વલણ ઝૂંપડાવાસીઓને મદદરૂપ થઈ શકે, Locus standi, Public interest litigation, Legal aid વ. વિચારોને વિસ્તૃત ફલક આપવામાં આવ્યું છે, જે ઘટનાએ પણ ઝૂંપડાવાસીઓ માટે કાયદાનો આશ્રય લેવાનો રસ્તો સરળ કરી દીધો છે.

૨ કેટલાક કાયદાઓ તથા કાયદાકીય જોગવાઈઓ ઝૂંપડાવાસીઓના હિત અને ઉત્કર્ષમાં છે ખરા, પણ તેમના અમલની પ્રક્રિયા એટલી મંદ અને અસંતોષકારક છે કે વ્યવહારમાં આવી કાયદાકીય જોગવાઈઓનો ઝૂંપડાવાસીઓને નહિવત્ લાભ મળ્યો છે. શહેરી જમીન (ટોચમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ, ૧૯૭૬ તથા વ.નો મુદ્દા હેઠળ અભ્યાસ કરી શકાય.

૩ કેટલીક કાયદાકીય જોગવાઈઓ સ્પષ્ટપણે ઝૂંપડાવાસીઓના હિતની વિરુદ્ધમાં છે. દા.ત. ટાઉન પ્લાનીંગ એક્ટની કેટલીક જોગવાઈઓ વગેરે.

× ×

ભલે સામાન્ય કાયદાઓ ઝૂંપડાવાસીઓને હડધૂત કરે છે, પણ ઝૂંપડાવાસીઓ માટે બંધારણનો પાયો પાકો છે. બંધારણના આમુખનો મર્મ વાંચવામાં ખાસ આંખ ખેંચવી પડે તેમ નથી. 'We the people of India'માં ઝૂંપડાવાસીઓનો સમાવેશ થઈ જાય એની તો કોઈ ના પાડી શકે નહિ અને તેથી સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય ન્યાયના માર્ક્સ મેળવી પાસ થવાનો તેમનો પણ અધિકાર છે. ઝૂંપડાવાસીને પ્રાથમિક જરૂરિયાતો પૂરી પાડવાની બંધારણીય ગેરંટીના અણસાર આમુખથી જ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. એટલે આમુખને નજર સમક્ષ રાખી બંધારણની બેગ માંહેથી આ નબળા લોકોને ઉપયોગી કલમો માટે ખાંખાખોળ કરવી જોઈએ. બંધારણના ફુવારામાંથી ઝૂંપડાવાસીઓને ભીંજવી શકે એવી ઘણી ધારા વહે છે—એ અલગ વાત છે કે, રાજ્ય આપણી મહાનગરપાલિકાની જેમ જ આ બાબતમાં વર્તે છે.

કલમ ૨૧ જીવવાનો અધિકાર બક્ષે છે. No person shall be deprived of his *life* or personal liberty except accotding to procedure established by law.

આ અધિકારનો પ્રાણી તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવવાનો અધિકાર માત્ર—એવો સીમિત અર્થ ઘટાવી શકાય નહિ, કારણ કે Life is not merely vegetable existence. ગૌરવભરી રીતે જીવવાનો અધિકાર કલમ ૨૧ બક્ષે છે. પ્રતિષ્ઠાથી જીવવાના આ અધિકારની સાથે શહેરમાં આવી નોકરી-મજૂરી શોધવાનો પણ આ લોકોને અધિકાર છે. કલમ ૧૯ (૧) (ઈ) દરેક વ્યક્તિને દેશમાં ગમે ત્યાં ધંધો કરવાની તથા સ્થાયી થવાની છૂટ આપે છે, અને તેથી આ ઝૂંપડાવાસીઓને શહેર બહાર જવાની ફરજ પાડી શકાય નહિ.

બંધારણમાં માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો હવે શોભાના *ગાંઠિયા* રહ્યા નથી. તેમને અનુસરવાનું રાજ્ય પર ઘણું મોટું વજન છે. કેરાલા વિરુદ્ધ થોમસના કેસથી

આ પરિસ્થિતિ સ્પષ્ટ થઈ છે. રાષ્ટ્રીય જીવનના બધા ભાગોમાં સામાજિક આર્થિક અને રાજકીય ન્યાય પ્રસરેલો હોય એવું સામાજિક માળખું લોકકલ્યાણ માટે તૈયાર કરવાની રાજ્ય પર જવાબદારી છે.[20] ઝૂંપડપટ્ટી અને ઝૂંપડાવાસીઓના જેવી અનિચ્છનીય અસમર્થતાના કિસ્સામાં જાહેર મદદ કરવાની અસરકારક જોગવાઈ કરવાનો આદેશ પણ સૂંઘી શકાય છે.[21] ખાસ કાળજીથી નબળા વર્ગના લોકોના શિક્ષણ અને આર્થિક હિતોનો ઉત્કર્ષ કરવાની ફરજ રાજ્ય પર લદાઈ છે.[22] પોષણનું લેવલ તથા લોકોનું જીવન-ધોરણ ઊંચું કરવાની તથા જાહેર આરોગ્ય સુધારવાની બાબતને પ્રાથમિક ફરજ ગણવાની રાજ્યની ફરજ છે.[23] આમ જીવવાના અધિકારને માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો ઉદ્દીપક વેગ આપે છે. તેથી બેરહમીથી ઝૂપડાં તોડી પાડવાં, વાજબી વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવી નહિ, વ. બંધારણીય પ્રશ્નો છે, એટલું જ નહિ બંધારણનો ભંગ પણ છે. ડૉ. માધવમેનન ઝૂંપડાવાસીઓના જગ્યા પરના કાયદેસરના અધિકારનું પોત મજબૂત કરવા નીચેની દલીલો ટાંકે છે.[24]

૧ સત્તાના સૂત્રધારોએ પોતે પોતાની વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવાની ફરજની કબૂલાત કરેલી હોય છે.

૨ બંધારણની કલમ ૩૮ અને કલમ ૩૯માં જણાવેલ માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોના આદેશને નેવે મૂકી ખોટી અને અન્યાયી આર્થિક પોલિસી રાજ્ય અનુસરવાના પરિપાકરૂપ ઝૂંપડાવાસીઓની હાલત છે, જેથી રાજ્યના વાંકે ઝૂંપડાવાસી તથા ફૂટપાથવાસીઓને બલીના બકરા બનાવી શકાય નહિ.

૩ બંધારણીય જીવવાના અધિકાર સમક્ષ સ્થાનિક સત્તાનાં ઝૂંપડાં ખાલી કરાવવાના વામણા અધિકારની કોઈ વિસાત નથી અને તેથી સ્થાનિક સત્તાએ પોતાના અધિકારો એ રીતે ઉપયોગમાં લેવા જોઈએ કે જેથી ઝૂંપડાવાસીઓ તથા ફૂટપાથવાસીઓ જીવવાના અધિકારથી વંચિત થાય નહિ. ફક્ત ગેરકાયદેસરના બંધારણીય અધિકારને બાજુ પર મૂકી શકે નહિ.

૪ કેટલાક બંધારણીય અધિકારો અન્ય બંધારણીય અધિકારો કરતાં વધુ મહત્ત્વના છે. જીવવાનો અધિકાર અન્ય સામાજિક તેમ જ રાજકીય અધિકારો કરતાં ચઢિયાતો છે.

૫ વ્યક્તિની અને સરકારની જરૂરિયાતો માટે શહેરમાં આવેલ આ લોકોને તેમની સેવાના બદલામાં વળતર રૂપે રહેઠાણ પૂરી પાડવાની શહેરવાસીઓ તથા સરકારની ફરજ છે.

ટૂંકમાં, કાયદેસરનું રહેઠાણ મેળવવાનો ઝૂંપડા-વાસીનો કાયદેસર અધિકાર છે અને તેથી તે ફરિયાદી હોવો જોઈએ, તેને બદલે તેને આરોપીના પિંજરામાં બેસાડવામાં આવ્યો છે. સર્વોચ્ચ અદાલત સમક્ષ ફૂટપાથવાસીઓનો કેસ પડેલો છે અને તેનો ચુકાદો આવતાં ઉપરની દલીલો કેટલે અંશે સ્વીકારાય છે તે જાણવા મળશે. પરિણામની તત્પરતા બાજુએ મૂકીએ તોપણ ઓલ્ગા ટેલીસ જેવા સામાજિક કાર્યકર તથા પીપલ્સ યુનિયન ઓફ સિવિલ લીબર્ટીઝ જેવી સંસ્થા નબળા વર્ગના ફૂટપાથવાસીઓ માટે સુપ્રીમ કોર્ટના દરવાજા ખટખટાવી શકે—એ હકીકત હરખાવનારી છે. 'Activist judges' ના 'Locus standi' ના વિચારના વિસ્તૃતીકરણ વિના આ શક્ય બન્યું ન હોત!

× ×

બહુ નેક ઈરાદાથી શહેરી જમીન (ટોચમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ, ૧૯૭૬ અમલમાં આવ્યો. થોડી વ્યક્તિઓના હાથમાં શહેરી જમીન ભેરવાઈ પડે છે તે પ્રક્રિયા અટકાવવા તથા શહેરી જમીનની થતી નફાખોરી તથા સટ્ટાખોરી અટકાવવાના શુભ હેતુથી તથા શહેરી જમીનની સમાન વહેંચણી કરીને સમસ્તનું હિત જોવાના ઉદાત્ત હેતુથી આ કાયદો ઉદ્દભવ્યો. બિલ્ડિંગ મટીરિયલના વપરાશવાળા લક્ઝુરિયસ ગૃહ નિર્માણને અટકાવવાનો અને આવા મટીરિયલના સામાન વપરાશની ખાતરી કરવાનો અને ક્રમેક્રમે શહેરીકરણ કરવાનો પણ આ કાયદાનો આશય છે.

ઉપરનાં સ્વપ્નો સાકાર કરવા આ કાયદામાં શહેરી સંકુલમાં ખાલી જમીનની માલિકી અને કબજા બંને પર ટોચમર્યાદા મૂકી છે. સુરતને સંબંધ છે ત્યાં સુધી કોઈ પણ વ્યક્તિ સુરત શહેરી સંકુલમાં (સુરત મહાનગરપાલિકાની હદમાં તથા તેની હદ બહાર ૫ કિ. મી. ના ઈલાકામાં) ૧,૫૦૦ ચો. મી. કરતાં વધારે જમીન ધારણ કરી શકે નહિ. જો વધારે જમીન હોય તો સક્ષમ અધિકારી સમક્ષ જાહેર કરી દેવી પડે.[૨૬] જે પાછળથી ફાજલ જાહેર કરી સંપાદન કરવામાં આવે. આ માટે વળતરની રકમ ઘણી જ ઓછી રાખી છે.[૨૭] એ રીતે જોઈએ તો આ ક્રાંતિકારી કાયદો છે અને ઝૂંપડાવાસીને વસવાટ માટે આ રીતે સંપાદન કરેલી જમીનનો ઉપયોગ થઈ શકે તે હકીકત રોમાંચક છે. પણ વ્યવહારમાં શું છે? કેટલીક છટકબારીઓ એવી છે, જેણે આ કાયદાના ઈન્કલાબનો ઘાણ વાળી દીધો છે:

૧ 'ખાલી જમીન'ની વ્યાખ્યામાં બાંધકામના નિયમો અનુસાર બાંધકામની પરવાનગી આપવામાં આવે નહિ તેવી જમીનનો સમાવેશ થતો નથી.[૨૮] આથી તેવી જમીન સંપાદન થઈ શકે નહિ.

૨ વ્યક્તિએ જાતે પોતાની વધારાની જમીન જાહેર કરવાની છે. એટલે ઘણી વધારાની જમીન જાહેર ન કરવામાં આવે એવું બને. જોકે એવી જમીન જાહેર કરવામાં આવે નહિ તો શિક્ષાત્મક પગલાંની જોગવાઈ છે, પણ તેનો પૂરતો કડપ નથી.

૩ જાહેર હિતમાં વધારાની જમીનને મુક્તિ આપવાનું સરકારને જરૂરી અથવા ઇષ્ટ જણાય તો રાજ્ય સરકાર વધારાની જમીનને સંપાદનમાંથી મુક્ત રાખી શકે, અલબત્ત તે બાબતે શરતો મૂકી શકે. જો વધારાની જમીન ધારણ કરનારને સંપાદનની પ્રક્રિયાથી હાડમારી થાય તોપણ શરતોને આધીન મુક્તિ આપી શકાય.[૩૦] સમાજના નબળા વર્ગોના લોકોની સગવડ માટેના રહેઠાણ–યુનિટોનાં બાંધકામ માટે વધારાની ખાલી જમીન ઉપયોગમાં લેવાનું જાહેર કરવામાં આવે તોપણ તેવી જમીન વધારાની ન હોવાનું જાહેર કરી શકાય, જોકે આવા રહેઠાણોનું નિશ્ચિત કદ રાખવાનું હોય.[૩૧] આ મુખ્ય અપવાદો આ કાયદામાં છે. પણ ખરેખર આ કાયદાનો અમલ જ આ અપવાદોમાં છે જેથી અપવાદો નિયમ બની ગયા છે. મોટા ભાગની જાહેર કરેલી વધારાની જમીન કોઈ ને કોઈ બહાને મુક્તિ મેળવી જાય છે. 'જાહેર હિત' 'અનુચિત હાડમારી' કે 'નબળા વર્ગ' જેવા શબ્દોની કાયદામાં કોઈ વ્યાખ્યા નથી. જેથી વ્યવહારમાં નિશ્ચિતપણે આ શબ્દો પર બળાત્કાર થતો રહ્યો છે. સિનેમા, કોમર્શિયલ સેન્ટર વ. જાહેર હિતમાં મુક્તિ મેળવી જાય છે. મોટી રકમની દલાલી લઈ આ શબ્દોના દેહનું વહીવટદારો નિલામ કરે છે. ઓર્ગેનાઈઝરો, કોન્ટ્રાક્ટરો તથા જમીનમાલિકોની લૂંટમાં વહીવટદારો પણ એક હિસ્સો પડાવી જાય છે. નબળા વર્ગના લોકોના રહેઠાણ માટે પસાર થયેલ યોજના તળે પણ વૈભવશાળી ફ્લૅટો બને છે, જેની સામે શિક્ષાત્મક પગલાંની જોગવાઈ હોવા છતાં કોઈ પગલાં ભરાતાં નથી.

૪ રહેઠાણની વ્યાખ્યામાં વ્યક્તિઓએ બનાવેલી સહકારી સંસ્થાઓનો પણ સમાવેશ થાય છે, જેથી ખાનગી વિકાસમાં, જમીનો સંપાદન કરવામાંથી મુક્તિ મળે છે.

ઉપરની છટકબારીઓ ઉપરાંત કેટલીકવાર ફાજલ જમીનો પર ગેરકાયદેસર બાંધકામો કરી દેવાય છે અને પછી આવા બાંધકામો મોટી કિંમતે વેચી દેવાય છે. જે સામે સરકાર સદંતર નિષ્ક્રિય છે. વળી આ કાયદાના વિરોધીઓ પણ સંગઠિત થઈ ઊહાપોહ મચાવી રહ્યા છે, જેથી પણ કાયદાની ગતિમાં રુકાવટ ઊભી થાય છે. તમામ સંજોગોમાં આ કાયદો વ્યવહવારમાં તદ્દન નિષ્ફળ છે અને આજે પાંચ સાત વર્ષનાં વહાણાં વાયાં છતાં એક ઇંચ જમીન પણ સંપાદન થયાનું જાણમાં નથી!

જ્યાં પચાસ ટકા લોકો ઝૂંપડામાં વસે છે તેવા મુંબઈમાં ફક્ત આઠ ટકા રહેઠાણની જમીન પર તમામ ઝૂંપડાવાસીઓને વસાવી શકાય. સુરતમાં તો પાંચમા ભાગની આવી વસ્તી છે, એટલે તેમને માટે એથી

પણ ઓછી જમીનની જરૂર રહે. શું આવો ક્રાંતિકારી કાયદો ઝૂંપડાવાસીઓ માટે આટલી જગ્યાનો પ્રબંધ પણ કરી શકે નહિ? કેટલાક મુદ્દા વિચારવા જેવા છે :

૧ આ કાયદા નીચે સંપાદન કરવામાં આવેલ જમીન ઝૂંપડાવાસીઓને પૂરી પાડી તેમને જમીનની સુરક્ષિતતા બક્ષી શકાય. આ માટે એવું થઈ શકે કે આ કાયદા નીચે જમીન સંપાદન કરવાની સરકારને ફરજ પાડી તે જમીન સસ્તા દરે ઝૂંપડાવાસીઓને ફાળવવા દબાણ કરી શકાય. મુંબઈમાં ઝૂંપડપટ્ટીના ૨૦–૨૦ માણસોના જૂથ કરી સહકારી ધોરણે સરકારમાં આ કાયદા હેઠળ સંપાદન થયેલ જમીન ખરીદવાની અરજી તેમની પાસે કરાવવાના કાર્યક્રમો કેટલાકે હાથ ધર્યા છે.[૩૨] કાયદાનો અમલ કરાવવા માટે કોર્ટની રાહે પગલાં લેવાનું પણ કેટલાક વિચારે છે.[૩૩]

૨ જે જગ્યા પર ઝૂંપડપટ્ટી હોય તેને પણ હાલ ફાજલ જમીન જાહેર કરી શકાય છે. આવી ફાજલ જમીન ખાનગી વ્યક્તિઓ પાસેથી સરકાર લઈને ઝૂંપડાવાસીઓને તે જમીનની સુરક્ષિતતા આપી શકે.

૩ ઉપર આગળ ચર્ચા કરી છે તેમ કારખાનેદારો અને ઉદ્યોગપતિઓને કમાવી આપતા ઝૂંપડાવાસીઓની રહેઠાણની સમસ્યા ઉકેલવાનું તેમનું પણ કર્તવ્ય છે. એટલે આવા કર્તવ્ય સમજનારાઓ માટે સરકારે કલમ ૨૦ની મુક્તિ બાબતે જે સિદ્ધાંત નક્કી કર્યા છે, તેમાં એક સિદ્ધાંત મહત્ત્વનો છે. હયાત ઉદ્યોગના વિસ્તૃતીકરણ અથવા આનુષંગિક ઉપયોગ અથવા તેના કામદારોના આવાસો અને કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ માટે ફાજલ જમીનનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો હયાત ઉદ્યોગો ધરાવેલ ફાજલ જમીન તે એકમ પાસે રહેવા દેવામાં આવે. એટલે જો કામદારના આવાસ આવા ઉદ્યોગો ધરાવનારાઓ ફાજલ જમીન પર બાંધવાનું નક્કી કરે અને પ્રક્રિયા આરંભે તો તેમને ફાજલ જમીન ધારણ કરવામાંથી મુક્તિની મુક્તિ મળે અને ઝૂંપડાવાસીઓની આવાસની સમસ્યા કંઈક અંશે હળવી થાય. પણ આવી કોઈ યોજના મૂકાયાની જાણ નથી. કારણ સ્પષ્ટ છે, બીજા હેતુસર મુક્તિ પ્રાપ્ત કરી લાખો કમાઈ શકાય તેમ હોય તો પછી કામદારોના કલ્યાણનો ઝંડો ક્યાં ફરકાવવો?

× ×

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન આ બે શબ્દસમૂહો કદાચ વિરોધાભાસી છે—કારણ કે શહેરી આયોજનમાં હમેશાં ઝૂંપડાવાસીઓનો ભોગ લેવાતો હોય છે. શહેરી આયોજન માટે જ બનેલો ગુજરાત શહેરી આયોજન અને શહેરી વિકાસ અધિનિયમ, ૧૯૭૬ પણ કાલકામાત બની ઝૂંપડાવાસીઓનો ભોગ માંગે છે. શહેરી વિકાસ મંડળ પોતાના વિસ્તારમાં વિકાસની ક્રિયાઓ પર નિયંત્રણ રાખે. આ માટે બાંધકામ અંગે લઘુતમ ધોરણો નક્કી કરેલાં છે. આ ધોરણો ઝૂંપડાવાસીઓ માટે માથાનો દુખાવો બની રહે છે. ગરીબ લોકો આ લઘુતમ ધોરણો જાળવી શકે તેવું બાંધકામ કરી શકે નહિ. તેથી તેમને તદ્દન બદતર હાલતમાં ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેવું પડે. એ રીતે જોઈએ તો આ કાયદો ગરીબ માણસોનો જીવવાનો અધિકાર છીનવી લે છે એમ ગણી શકાય. ઓછામાં ઓછી અમુક સાઈઝનો પ્લોટ હોવો જોઈએ, આગળ પાછળ જગ્યા છોડવી પડે, બાંધકામ અમુક પ્રકારનું હોવું જોઈએ વ. ધોરણો જાળવવાની લકઝરી ઝૂંપડાવાસીઓને પોષાય નહિ.[૧] એક તો આ ધોરણો તદ્દન જરીપુરાણાં છે. ટાઉન પ્લાનીંગ એક્ટની બબ્બે ત્રણ ત્રણ વાર પુનર્રચના કરી, પહેલી વાર સ્ટાન્ડર્ડ્સ મૂકયાને પચાસ–પંચોતેર વર્ષ થઈ ગયાં, તે પછી શહેરની વસ્તી અનેક ગણી વધી ગઈ, છતાં આ ધોરણોમાં ખાસ ફેર પડ્યો નથી. બીજું કે એકર દીઠ માનવવસ્તીની ઘનતા ઓછી કરવા આ નિયંત્રણો લાદવામાં આવેલાં છે. એવું માનીએ કે ઘણા બધા લોકો એક જ ઠેકાણે રહેતા હોવાથી પ્રશ્નો સર્જાતા હોય છે પણ આ માન્યતા ખોટા ભ્રમ પર આધારિત છે. મુંબઈ જેવા ગીચ શહેરમાં હેક્ટર દીઠ ફક્ત ૪૭૪ ...

૧ સુરત શહેર માટે પ્લોટ સાઈઝ મિનિમમ ૨૫ ચો.મી. જેમાંથી ૭૫ ટકા જગ્યા પર બાંધકામ થઈ શકે.

માણુસો રહે છે અને પરામાં ફક્ત ૧૩૪. જ્યારે હોંગકોંગમાં હેક્ટર દીઠ ૫,૦૦૦ માનવવસ્તી રહે છે. આ ધોરણો ચુસ્તપણે જાળવવાં બિનજરૂરી છે. એટલે જ જો ધોરણો જાળવવાની આ જડતાને કારણે ઘણા લોકો ઝૂંપડપટ્ટીમાં ધકેલાતા હોય તો બહેતર છે કે એવા બિનજરૂરી ધોરણોમાં છૂટ મૂકવી. ઝૂંપડાવાસીઓને પરવડે તેવા નાનાં સસ્તા રહેઠાણુની જરૂર છે. Small is beautiful એ સૂત્ર આ બાબતે અપનાવવા જેવું છે. વર્લ્ડ બેંકને એ સત્યની પ્રતીતિ થઈ ચૂકી છે કે ત્રીજી દુનિયાના દેશોમાં આવાં રહેઠાણો જ ચાલી શકે. મદ્રાસમાં એક યોજના સફળ રીતે અમલમાં મૂકાઈ ચૂકી છે. એટલે એમ જોઈએ તો વર્લ્ડ બેંક પ્રેરિત Serviced Site Schemeનાં રહેઠાણો પણ આ લઘુતમ ધોરણોનો ભંગ કરનારાં છે!

એટલે સાંપ્રત નગર આયોજન કાયદો ઝૂંપડાવાસીઓના હિતની સદંતર વિરુદ્ધ છે, એમાં શક નથી. બિનઅધિકૃત બાંધકામો અંગે શિક્ષાત્મક પગલાં ભરવાની જોગવાઈ પણ આ કાયદામાં છે. જો કોઈ વ્યક્તિ ગેરકાયદેસર ઝૂંપડું બાંધે તો તેને માટે દંડની જોગવાઈ છે, એટલું જ નહિ પણ આવા ગેરકાયદેસરનાં ઝૂંપડાં તોડી પડાવી પણ શકાય. ખેદજનક હકીકત એ છે કે કાયદો કાયમી અને કામચલાઉ પ્રકારના બે બાંધકામના પ્રકારો પાડે છે, જેમાં કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડવા વધુ સખ્તાઈથી વર્તવાની જોગવાઈ કરી છે. પંદર દિવસની નોટિસથી આવું કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડવાનું જણાવી કમિશનર ઑફ પોલીસને આવું બાંધકામ તોડી પાડવાની યોગ્ય ઑથોરીટી ભલામણ કરી શકે અને એ રીતે કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડી શકાય. કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે ઝૂંપડાંઓને કામચલાઉ સ્વરૂપના બાંધકામ ગણવામાં આવે છે અને છતાં મહારાષ્ટ્ર સરકારને આનાથી સંતોષ નથી. આટલી સત્તા હોવા છતાં મહારાષ્ટ્ર રીજીયોનલ અને ટાઉન પ્લાનીંગ ઍક્ટમાં વટહુકમ બહાર પાડીને સુધારો કર્યો છે અને ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદી માટે વધુ સખ્ત શિક્ષાની જોગવાઈ કરી છે— બિનઅધિકૃત બાંધકામ માટે અત્યાર સુધી ફક્ત દંડની જોગવાઈ હતી તે વધારીને ત્રણ વર્ષની જેલ સુધીની સજા કરવામાં આવી છે. બાંધકામ તોડી પાડવાની પ્રક્રિયામાં રુકાવટ કરનારને પણ એક વર્ષની જેલની સજા અને એક હજાર રૂપિયા સુધીના દંડની સજા થઈ શકે. મુંબઈના લાખો લોકોને હવે પોલીસ વૉરંટ વિના ઝૂંપડું બાંધી રહેવાની ગુરસ્ત કરવા બદલ પકડીને જેલ ભેગો કરી શકશે! દુઃખની વાત તો એ છે કે આ કાળો કાયદો ગુજરાતમાં લાવવા પણ સ્થાપિત હિતો ચક્રો ગતિમાન કરી રહ્યાં છે.

આ કાયદામાં ઝૂંપડાવાસીઓ માટે એક આશાનું કિરણ દેખાય છે અને તે એ છે કે આ કાયદા નીચે નગર આયોજન યોજનામાં યોજનાના દસ ટકા જેટલી જગ્યા સામાજિક અને આર્થિક રીતે નબળા લોકો માટે અનામત રાખવાની જોગવાઈ છે. સુરતમાં નવી યોજનામાં આ રીતની જોગવાઈ છે ખરી. આવી અનામત જગ્યામાં ઝૂંપડાવાસીઓને વસાવવાની શક્યતા ખરી?

× ×

ઝૂંપડાવાસીઓના પ્રશ્નો વિષે શહેરી આયોજનમ આંખમીંચામણાં કરવાં પાલવે તેમ નથી. ડીમોલીશનનું ગાણું ગાતા ઉપલા અને મધ્યમ વર્ગોને ઉપરના સૂરે તરજમાં બાંધવા ભાવભીનું આમંત્રણ છે. ઝૂંપડાંઓથ તેઓ જો શરમ અનુભવતા હોય તો ઝૂંપડાંઓને નહિ ઝૂંપડાવાસીઓની ગરીબીને ઉખાડવાની જરૂર છે. ઝૂંપડપટ્ટી ચિહ્ન માત્ર છે. ખરો રોગ ગરીબી અ સામાજિક અસમાનતા છે, જેથી તે દૂર કરવાન જરૂર છે. જો અમુક લોકોને ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેવું પડ હોય તો તેમાં આપણે તમામ અને સવિશેષ સરકા અને તેનું આયોજન જવાબદાર છે. શહેરની જમીનન ખાનગી માલિકી નાબૂદ કરવાની અથવા ગરીબોન લાભમાં તેનું નિયંત્રણ કરવાની જરૂર છે. રોજગારી તકોનું વિકેન્દ્રીકરણ કરવાની જરૂર છે. ગામડાંઓમ રોજગારીની તકો ઊભી કરી ગ્રામીણ જીવન સુધારવા જરૂર છે. હાલ તુરત સ્લમ સુધારણા પર ભાર મૂ

શકાય અને તેથી ઝૂંપડાવાસીઓને પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવા આયોજનનું કર્તવ્ય ગણાવું જોઈએ. ઝૂંપડાવાસીઓનાં શિક્ષણ અને આરોગ્યના પ્રશ્નો પણ ખાસ ધ્યાન માંગી લે છે. ઝૂંપડાવાસીઓને રહેઠાણની જમીનની સુરક્ષિતતા બક્ષવી જરૂરી છે. હાલમાં કોઈ કાયદો આવી સુરક્ષિતતાની બાંહેધરી આપતા નથી. ધી ગુજરાત સ્લમ્સ એરિયાઝ (ઈમ્પ્રુવમેન્ટ, ક્લીયરન્સ અને રીડેવલપમેન્ટ) એક્ટ, ૧૯૭૩ તથા ધી બોમ્બે પ્રોવિન્શિયલ મ્યુનિસિપલ કોર્પોરેશન એક્ટ, ૧૯૪૯ પણ સુધારણાની જોગવાઈ કરે છે, પણ સુધારેલી જગ્યાએ સલામતી બક્ષતા નથી. જમીનની સુરક્ષિતતા ઝૂંપડાવાસીઓની કામચલાઉ ઝૂંપડીઓને પાકા બાંધકામમાં ફેરવવા ખાસ વેગ આપી શકે, નબળા વર્ગો માટે રહેઠાણો ઊભા કરવા પ્રતિ પણ શક્તિને દોરવવી જરૂરી છે. વર્ષોથી સળગતાં ઝૂંપડાઓની આગ બુઝાવવાનાં આ માત્ર સૂચનો છે. આયોજન આ આ બાબતમાં ઘણું બધું કરી શકે. સ્વીકૃત વર્ગને પણ ખુલ્લા દિલે ઝૂંપડાવાસીઓના પ્રશ્નો વાગોળવાની જરૂર છે—પ્રશ્નોનું હાર્દ સમજવામાં આવે તો રેસમાં જીતેલા ઘોડા પર થોડો વધુ ભાર વેંઢારવામાં આવે તે રીતે થોડો વધુ ભાર ખમવાનું તેમને ક્ષમ્ય લાગશે. ઝૂંપડીઓમાંથી નીકળતો ધુમાડો આયોજન સુધી પહોંચાડી તેમની આંખમાં પાણી લાવે તેવા પ્રયાસમાં ચાલો આપણે જોતરાઈ જઈએ. અત્યાર સુધી તો એ ધુમાડો વેરાઈ ગયો છે અને આયોજનના જાલિમ હૃદય સુધી પહોંચ્યો જણાતો નથી, પરિણામે વર્ષોથી ઝૂંપડાં સળગી રહ્યાં છે.

કયા અબ ભી ધૂંઆ બાબેઅસર તક નહીં પહુંચા
મુદ્દતસે સુલગતે હુએ ઘર દેખ રહા હું.

× ×

સંદર્ભ

૧, ૪, ૧૦	—	સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત, ૧૯૭૩ના સર્વેના આધારે
૨	—	'ઇન્ડિયા ટુડે', ૩૧ જુલાઈ '૮૩
૫, ૧૧	—	સુરત મ્યુનિ. કોર્પોરેશનના છેલ્લા સેન્સસ મુજબ
૬, ૭, ૧૨	—	
૨૪, ૩૨, ૩૭	—	લોયર્સ કલેકટીવ—મુંબઈના 'કાયદો, અર્બન ડેવલપમેન્ટ એન્ડ પ્લાનિંગ' વિષય પર થયેલ સેમિનારમાં રજૂ થયેલ માહિતીના આધારે.
૮, ૯	—	'ગુજરાત મિત્ર' તા. ૮ સપ્ટેમ્બર, '૮૩
૧૪	—	ડીટરમીનન્ટ ઓફ હેલ્થ ઈન લો ઇનકમ કોમ્યુનીટી'—મીરા બાપટ
૧૫, ૧૬, ૩૫	—	ઇકોનોમિક એન્ડ પોલિટીકલ વીકલી, માર્ચ ૧૨, ૧૯૮૩ 'હટમેન્ટસ્ એન્ડ સીટી પ્લાનિંગ'—મીરા બાપટ
૨૦	—	આર્ટિકલ ૩૮ — ભારતીય બંધારણ
૨૧	—	આર્ટિકલ ૪૧ — ,, ,,
૨૨	—	આર્ટિકલ ૪૬ — ,, ,,
૨૩	—	આર્ટિકલ ૪૭ — ,, ,,
૨૬	—	શહેરી જમીન (ટોચમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ ૧૯૭૬—ક. ૬
૨૭	—	,, ,, ,, ,, ,, —ક. ૧૧
૨૮	—	,, ,, ,, ,, ,, —ક. ૨ (એફ.)
૨૯, ૩૦	—	,, ,, ,, ,, ,, —ક. ૨૦
૩૧	—	,, ,, ,, ,, ,, —ક. ૨૧
૩૩	—	ધી સન્ડે ઓબ્ઝર્વર, ૨૪ ઓક્ટોબર '૮૨.

૧ બાળમરણનું પ્રમાણ

વર્ષ	ગ્રામ્ય	નગર	સંયુક્ત
	ગુજરાત		
૧૯૭૦	૧૬૩.૩	૧૨૯.૫	૧૫૬.૪
૧૯૭૧	૧૫૫.૪	૧૦૯.૮	૧૪૫.૧
૧૯૭૨	૧૩૫.૭	૯૦.૭	૧૨૫.૮
૧૯૭૩	૧૬૫.૨	૧૧૧.૫	૧૫૩.૪
૧૯૭૪	૧૧૪.૬	૯૯.૩	૧૦૯.૨
૧૯૭૫	૧૬૪.૭	૧૧૨.૮	૧૫૩.૯
૧૯૭૬	૧૫૪.૧	૧૦૩.૧	૧૪૫.૬
૧૯૭૭	૧૪૫.૯	૧૦૩.૧	૧૩૮.૮
૧૯૭૮	૧૨૭.૯	૬૧.૮	૧૧૭.૦
	ભારત		
૧૯૭૮	૧૩૬.૦	૭૦.૦	૧૨૫.૦

૨ વસ્તી અને ડૉક્ટરનું પ્રમાણ

દેશ-પ્રદેશ	વર્ષ	વસ્તી	:	ડૉક્ટર
ગુજરાત	૧૯૭૮	૨,૫૨૧	:	૧
મહારાષ્ટ્ર	૧૯૭૬	૧,૭૮૫	:	૧
ભારત	૧૯૭૭–૭૮	૩,૭૩૦	:	૧
અમેરિકા	૧૯૭૪–૭૫	૬૧૦	:	૧
ઇંગ્લૅંડ	૧૯૭૪	૭૫૦	:	૧
રશિયા	૧૯૭૫	૩૫૦	:	૧
અફઘાનિસ્તાન	૧૯૭૪	૨૮,૩૧૦	:	૧
બાંગ્લાદેશ	૧૯૭૫	૧૫,૦૫૦	:	૧
ઇંડોનેશિયા	૧૯૭૫	૧૮,૧૬૦	:	૧
શ્રીલંકા	૧૯૭૨	૪,૦૧૦	:	૧

આધાર : ગુજરાત સ્વાસ્થ્ય સંબંધી આંકડા, ૧૯૮૦ રાજ્યસ્વાસ્થ્ય આંકડા બ્યુરો, અમદાવાદ, ગુજરાત.

અંકદર્શન

પુનર્મુદ્રણ

બારોડેલ સાહેબે સંગ્રહ કરેલા: ગુજરાતવાસી ન્યાતોના રિવાજ બાબતના જવાબ.

(મુંબઈ ઈલાકાની હાઈકોર્ટે તે ઈલાકાની વિવિધ જ્ઞાતિઓના વિવાહ, પલ્લાં, લગ્ન, ત્યાગ, નાતરું, અન્નવસ્ત્ર, ક્રિયા, વારસા, વહેંચણી ન્યાતબહાર મૂકવા, દત્તકપુત્ર લેવા તથા પરચૂરણ બાબતો અંગેના રિવાજોની માહિતી એકત્ર કરી વિવિધ ગ્રંથોમાં પ્રકાશિત કરી હતી. આ પુસ્તક ઈ. સ. ૧૮૮૬માં પ્રકાશિત થયું હતું. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાંથી નમૂનારૂપે ન્યાત બહાર મૂકવા વિષે વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં જે રિવાજો પ્રવર્તતા હતા તેની વિગત પુનર્મુદ્રિત કરીએ છીએ. સં.)

પ્રસ્તાવના

આ સંગ્રહનો પહેલો ભાગ છપાયેલો છે તેમાં ને આ બીજા ભાગમાં જે જુજ તફાવત છે તે નીચે લખેલા પત્ર વહેવાર ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે માલમ પડશે. મી. નાના મોરોજી જેની દેખરેખ તળે પહેલો ભાગ છાપવામાં આવ્યો તેણે ઈનડોરના માહારાજાના દિવાનનો હોદ્દો મળવાને લીધે મુંબાઈ છોડયું તેથી દેખરેખ રાખવાનું કામ મી. ગોકળદાસ વીડલદાસ સરૈયા બી.એ. એલ એલ.બી. ને હાઈકોર્ટની મંજુરીઆતથી સોંપવામાં આવ્યું. આ ગ્રહસ્થના ઉપરીપણા હેઠળ આ બીજો ભાગ, સાંકળીઉ, ને જનરલ ઈનડેક્સ (કક્કાવારી) છપાયેલા છે, ને જનરલ ઈનડેક્સથી આ ભાગની સમાપ્તિ કરવામાં આવી છે.

આ ભાગના ઘણા પાના ભરુચ પરગણાની જ્ઞાતિઓના રીવાજથી ભરેલા છે. એ રીવાજ શા ઉપરથી છાપેલા છે તે પત્ર વહેવાર ઉપરથી તરત જ માલમ પડશે. આ પરગણાની જ્ઞાતોના જવાબ જે ચોપડી પરથી છાપેલા છે તેનું ખરાપણું બીજા જવાબ જે અસલ ઉપરથી છાપેલા છે તેના જેટલું તો નથી, પરંતુ એ ચોપડીના ખરાપણા વિષે કંઈ શક લાવવાને વાજબી કારણ નથી. એ ચોપડીપરથી ઉતારો કર્યા વગર આ સંગ્રહ અપૂર્ણ થતે, અને એવી આશા રાખવામાં આવે છે કે ભરૂચની જ્ઞાતોના રીવાજ ગુજરાતી લોકની રીતભાતના સંગ્રહસાથે કાયમ રાખવાસારૂ છાપ્યા છે તેથી શોધ કરનારાઓ ખુશી થશે.

ન્યાત બાહાર બાબતના જવાબ

નાગર—વડનગરા મેહેતાનો જવાબ. (પ્રકાર 'ગ.') અંક ૧.

૧ પતિત થયા વગર ન્યાત બાહાર મુકાય નહિ.

૨ અગર ન્યાત બાહાર મુકવો પડે તો સર્વે મૂકે. હેતુથી મુકાય નહિ.

૩ ન્યાતબાહાર તે એકલો રેહે તેજ—પણ અગર ન્યાતના થોડા લોક તેની તરફ ગયા ત્યારે બે તડ કેહેવાય, કાંઈ ન્યાતબાહાર કહેવાય નહીં.

૪ કરે તે ભોગવે.

૫ તોહમતથી ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં તો તેની સાબીતીનું શું લખીએ?

૬ કાંઈ વેહેવાર કરવો નહિ.

૭ હા—તફાવત છે, જે શખસ પંક્તિ બાહાર છે તે શખસ જ્યારે ન્યાતના લોક જમવા બેસે ત્યારે બે ફૂટને અવાંતરે બેસીને જમે, તેથી ન્યાતમાં ફરાય નહીં.

૮ ન્યાતબાહાર કેહેવાય નહીં, પંક્તિ બાહાર કેહેવાય.

૯ હા, છોકરા પંક્તિ પાવન હોય તો પરણે.

૧૦ તેડે તો તેને દૂર બેસાડીને જમાડે.

૧૧ ના.

૧૨ અમારામાં પટેલ નથી તો એનું શું લખીએ?

૧૩ શાસ્ત્ર પ્રમાણે જે કરે તે ખરચ થાય.

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેનો ન્યાત અંગીકાર કરે તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પંક્તિથી આઘો બેસાડીને જમાડે છે ને જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને કોઈ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેને પંચાયતવાળા પુછી શકે છે, અથવા પંચાયતનું કહેલું ન સાંભળે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે.

૯ શેઠ પંચાયતના લોકને મેળવીને સર્વે લોકોની રજા લઈને ન્યાતબાહાર મુકી શકે છે તથા લૈ પણ શકે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે, પણ છેક વટલી જાય તેને કોઈ બાળવા જતા નથી ને તેના વારસ ક્રિયા શ્રાધ કરે છે.

૧૧ જેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી એવો શખસ મરે અથવા પરદેશમાં મરી જાય તેનું પુત્તળ કરીને સારે તો ન્યાતના લોક ક્રિયા જમવી કબુલ કરે છે.

કણબી–કડવા કસબે ઓરપાડનાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૦.

૧ જે વર્ણનું ખાવું પીવું ઘટતું નથી તેનું ખાય પીએ ત્યારે ન્યાતબાહાર મુકવો જોઈએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નીચનો ધર્મ પાળે, તેને તથા તેના જે કોઈ સંગી થાય તે સુધાંને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈએ તોહમત મુક્યું ત્યારે તોહમતની શાબીતી કર્યાવના ન્યાત બાહાર મુકાય નહીં, તોહમતની શાબેતી દાખલાઓથી તથા પ્રમાણિક ચાર ભલામાણસની શાહેદીથી શાબીત કરવી જોઈએ.

૪ ન્યાતબાહાર મુકતી વખતે જે કંઈ ન્યાતે બંદો બસ્ત કહ્યો હોય તે પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કંઈ તફાવત નથી.

૬ થોડી યા ઘણી તકસીરવાળાને ન્યાતમાં જમાડતા નથી.

૭ કોઈ શખસને ન્યાતબાહાર મુક્યો હોય ને તેના છોકરાં તેથી જુદાં રહેતાં હોય, તથા લગનના થોડા દહાડા પેહેલાં ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાત પાવન કરે, તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે.

૮ જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને બીજો શખસ જમવા તેડે તો તેના ઉપર પણ દોષ પહોચે છે.

૯ ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં લેતા પટેલ તથા પંચાયતના લોક એ બાબતમાં મુખત્યાર છે.

૧૦ ઘણી ભારે તકસીરવાળો શખસ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળે નહીં, ને થોડી તકસીરવાળાને ન્યાતના લોક બાળે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરીજાય તેનું પુત્તળ કરવાનો અમારી ન્યાતમાં ચાલ નથી.

ખતરી—ફરસરામીનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૯૦.

*૧ જે શખસને યાવતચંદ્રકાળ સુધી ન્યાતબાહાર મુકયો હોય ને તેજ શખસ મરી જાય તેને ન્યાતવાળા બાળવા જતા નથી, અને જે શખસને થોડી તકસીરવાસ્તે ન્યાતબાહાર મુક્યો છે ને તે જો કદાપી દશ મહીનાની અંદર મરે તો તે તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે ને ૭ મહિના થઈ ગયા હોય ને પોતાની તકસીર બાબતનું દરદ મગરૂબીથી પંચના લોકને કહીને મીટાવ્યું નહીં હોય ને પછી તે મરે તો તેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી, ને ૭ મહીનાની અંદર ઊપર લખ્યા પ્રમાણે જે શખસ મુઓ તેને બાળવા માત્ર જાય છે, પણ તેની ક્રિયા વગેરે કાંઈ જમતાં નથી

...

* આ અંકવાળાનો જવાબ અંક ૧૭૮ વાળા સાથે મળે છે અને જે કલમોમાં તફાવત છે. તેજ કલમો માત્ર લખી છે.

૧૪ શાસ્ત્ર પ્રમાણે.

૧૫ શાસ્ત્રમાં જેવો અપરાધ તે પ્રમાણે લખ્યું છે તે પ્રમાણે થાય.

૧૬ શાસ્ત્ર પ્રમાણે વિધિ કરવી પડે.

૧૭ શાસ્ત્ર પ્રમાણે.

૧૮ પુતળ થયું એટલે તે પવીત્ર થયો, પણ મુઆ પછી તે ન્યાતમાં કાંઈ આવવાનો છે?

૧૯ જેવા અપરાધને ઘટે તેવી મુદત.

૨૦ થોડી તકસીરથી ન્યાતબાહાર મુકાતા જ નથી પતિત થયા શિવાય—તો દરદર તકશીરની વિધિ શું લખીએ.

૨૧ ન્યાતબાહારવાળા જોડે કોઈ જમેજ નહીં, અગર જમે તો તેને પણ ન્યાતબાહાર મુકાય.

અમારી ન્યાતનો સિરસ્તો અમારા વૃદ્ધોથી ચાલ્યો આવે છે તે જે કાંઈ અમારા જાણવામાં હતો તે લખ્યો છે તે શિવાય કેટલીએક બાબત શાસ્ત્રના આધારથી લખી છે. તે જે કાંઈ અમારા વૃદ્ધોની જુબાની તથા બ્રાહ્મણોની જુબાનીથી સાંભળ્યામાં આવી છે તે લખી છે. પણ એ બાબતો શાસ્ત્રના આધારની ને અમારી ન્યાતનો સિરસ્તો તથા કાનુન ઉપર લખ્યો છે તે બંનો મિશ્રિત ચાલે છે, તે જે કાંઈ અમારી ન્યાતમાં થયું નથી ને અમારા જાણવામાં પણ નથી તે ઉપર અમો પકો ભરોસો રાખતા નથી; ને અમારી ન્યાતમાં કદીમથી ચાલુ આવ્યું છે, કે કાંઈ ન્યાતમાં બીગાડ થતો હોય કે જેથી નાગરની ન્યાતના ધર્મને દોષ લાગે છે, તો પાંચ ઘર નામીચાં ન્યાતમાં હોય તે તથા ન્યાતના સર્વે લોકો એક જગાએ એકઠા બેસીને જે બંદોબસ્ત કરાવે તે અમારે સર્વેને કબુલ કરવો પડે છે. માટે અગર આ લખ્યા કરતાં ન્યાતને હવે પછી નવો સિરસ્તો ન્યાતની મર્યાદા તથા ધર્મ તથા તથા કાનુન રાખવાને કાહાડવો પડે તે અમો સર્વે બેશીને કાહાડી શકીએ છીએ, એ વાત પણ અમે સરકારને જાહેર કરી મુકીએ છીએ. ને ઉપર લખેલા સિરસ્તા મધેથી બાજે સિરસ્તાઓને વાસ્તે એવું પણ મુકરર છે કે સર્વે કામમાં એક રીતનો બંદોબસ્ત ચાલી શકતો નથી. હરેક કામના લોકોની ર[illegible] તથા હાલ ઉપર નજર રાખીને સમે વર્તમાન વિચારીને ફેરફાર તથા વધતું ઓછું કરવું પડે છે

સંવત ૧૮૮૩ના માસ સુધી ૧ વા. રવેક[illegible] તા ૨૮ મી જાનેવારીને સને ૧૮૨૭ અંગરેજી

સહી

૧. પંડોળ લાલશંકર પ્રાણશંકર બ[illegible] ગોવંદ રામજી

૧. પંડોળ તુળજાશંકર દુલભરામ

વાણિયા-ખડાયતા પાંચાનો જવાબ.

પ્રકાર 'ક.' અંક ૨૨૬.

૧ જેની જેવી તકસીર તે પ્રમાણે ન્યાતબાહા[ર] તથા પંક્તિબાહાર મુકવામાં આવે છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નિચ[ના] ધર્મમાં જઈ શકતો નથી, અગર કોઈ નિચનું પા[ણી] અગર તેનો વેહેવાર જાણવામાં આવે તો તેને ન્યા[ત]બાહાર મુકીએ છૈયે, અગર તેના માબાપ વગેરે તે[ની] સાથે જે રહે તેને પણ ન્યાતબાહાર મુકીએ છૈ[એ] નીકર કરે તે ભોગવે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોહમત મુકે તો તોહમતની કશી તરેહની શાબીતી કીધા વગર ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં ને શાબીતી તો શાહેદીસ[ે] મુકરર થાય છે. કદાપી તોહમતના મુકનારે જુઠું તોહમત મુક્યું તો તે શખસ પંચાયતનો ગુનેહગાર થાય, પછે પંચાયત કહે તે પ્રમાણે કરે ત્યારે ન્યાતમાં આવે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે કાંઈ વેહેવાર કરી શકતા નથી.

૫ ન્યાતબાહારિયા શખસને કોઈ નોતરું દેતા નથી ને પંક્તિબાહાર છે તેને નોતરું દે છે એટલો તફાવત છે.

૬ થોડી તકસીરવાસ્તે પંક્તિથી થોડો દુર બેસા[ડ]ીને જમાડે તેને ન્યાતબાહાર કહી શક્તા નથી.

અર્થાત

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેનો ન્યાત અંગીકાર કરે તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પંક્તિથી આઘો બેસાડીને જમાડે છે ને જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને કોઈ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેને પંચાયતવાળા પુછી શકે છે, અથવા પંચાયતનું કહેલું ન સાંભળે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે.

૯ શેઠ પંચાયતના લોકને મેળવીને સર્વે લોકોની રજા લઈને ન્યાતબાહાર મુકી શકે છે તથા લૈ પણ શકે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે, પણ છેક વટલી જાય તેને કોઈ બાળવા જતા નથી ને તેના વારસ ક્રિયા શ્રાધ કરે છે.

૧૧ જેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી એવો શખસ મરે અથવા પરદેશમાં મરી જાય તેનું પુત્તળ કરીને સારે તો ન્યાતના લોક ક્રિયા જમવી કબુલ કરે છે.

કણબી-કડવા કસબે ઓરપાડનાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૦.

૧ જે વર્ણનું ખાવું પીવું ઘટતું નથી તેનું ખાય પીએ ત્યારે ન્યાતબાહાર મુકવો જોઈએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નીચનો ધર્મ પાળે, તેને તથા તેના જે કોઈ સંગી થાય તે સુધ્ધાંને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈએ તોહમત મુકયું ત્યારે તોહમતની શાબીતી કર્યાવના ન્યાત બાહાર મુકાય નહીં, તોહમતની શાબેતી દાખલાઓથી તથા પ્રમાણિક ચાર ભલામાણસની શાહેદીથી શાબીત કરવી જોઈએ.

૪ ન્યાતબાહાર મુકતી વખતે જે કંઈ ન્યાતે અંદો બસ્ત કહ્યો હોય તે પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કંઈ તફાવત નથી.

૬ થોડી યા ઘણી તકસીરવાળાને ન્યાતમાં જમાડતા નથી.

૭ કોઈ શખસને ન્યાતબાહાર મુકયો હોય ને તેના છોકરાં તેથી જુદાં રહેતાં હોય, તથા લગનના થોડા દહાડા પેહેલાં ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાત પાવન કરે, તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે.

૮ જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને બીજો શખસ જમવા તેડે તો તેના ઉપર પણ દોષ પહોચ્યે છે.

૯ ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં લેતા પટેલ તથા પંચાયતના લોક એ બાબતમાં મુખત્યાર છે.

૧૦ ઘણી ભારે તકસીરવાળો શખસ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળે નહીં, ને થોડી તકસીરવાળાને ન્યાતના લોક બાળે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરીજાય તેનું પુત્તળ કરવાનો અમારી ન્યાતમાં ચાલ નથી.

ખતરી—ફરસરામીનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૯૦.

*૧ જે શખસને યાવતચંદ્રકાળ સુધી ન્યાતબાહાર મુકયો હોય ને તેજ શખસ મરી જાય તેને ન્યાતવાળા બાળવા જતા નથી, અને જે શખસને થોડી તકસીરવાસ્તે ન્યાતબાહાર મુકયો છે ને તે જો કદાપી દશ મહીનાની અંદર મરે તો તે તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે ને ૭ મહિના થઈ ગયા હોય ને પોતાની તકસીર બાબતનું દરદ મગરૂબીથી પંચના લોકને કહીને મીટાવ્યું નહીં હોય ને પછી તે મરે તો તેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી, ને ૭ મહીનાની અંદર ઊપર લખ્યા પ્રમાણે જે શખસ મુઓ તેને બાળવા માત્ર જાય છે, પણ તેની ક્રિયા વગેરે કાંઈ જમતાં નથી

...

* આ અંકવાળાનો જવાબ અંક ૧૭૮ વાળા સાથે મળે છે અને જે કલમોમાં તફાવત છે. તેજ કલમો માત્ર લખી છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિચનો ધર્મ પાળે ને તેના માબાપ તેને વાપરે તો તે માબાપને પણ ન્યાતબાહાર મૂકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોહમત મુકે ત્યારે તોહમતની શાબીતી થયા વના તેને ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે નહીં, ને તોહમતની શાબીતી તો ચાર ભલા માણસોની શાહેદીથી થાય છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે ખાવું તથા પાણી તથા હુકો પીવો તથા દીવો વસ્તેવ[1] એવો વહેવાર કરવો નહીં.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કાંઈ તફાવત નથી.

૬ થોડી તકસીર વાસ્તે પંક્તિથી થોડે દુર બેસાડીને જમાડે છે તે પણ ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ જે પંક્તિબાહાર તેજ ન્યાતબાહાર, તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે નહીં.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર તેજ ન્યાતબાહાર છે, તેને બીજો શખસ જમવા તેડે ને તેને પોતીકા ઘરમાં યા પંક્તિમાં જુદો બેસાડીને જમાડે તો તે જમવા તેડનારને કાંઇ દોષ થાય નહીં.

૯ ન્યાતના પટેલની રજા વના ન્યાતબાહારિયા તેજ પંક્તિબાહારિયાને ન્યાતમાં લેવાય નહીં, ને તે ન્યાતબાહારિયાને બ્રાહ્મણના કહ્યા પ્રમાણે પ્રાયશ્ચિત્ત કરાવે ત્યારે ન્યાતમાં લે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય ત્યારે તે મરનારની તરફનું પ્રાયશ્ચિત્ત તેના વારસો કરે છે, ને તે ન્યાતબાહારિયાને ન્યાતના બાળે છે, ને તેના ષટ્પિંડ નંબર ૬ની કલમ ૪ પ્રમાણે કરે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય ત્યારે તેનું પુત્તળ કરે તેથી તે મરનાર ન્યાતમાં દાખલ થાય છે.

...

૧ અસલ કાગળમાં 'વસ્દેવ' છે.

ઘાંચી—પરગણે ઓરપાડનાનો જવાબ
પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૧.

૧ અમારી ન્યાતમાં ન્યાતબાહાર મુકવાની તકસીર એ છે કે કુતરૂં તથા બીલાડું વગેરે મોટું જનાવર મારે તથા અમારાથી નિચ વર્ણનું પાણી પીએ તથા ખાય તથા હુકો પીએ, તથા અમારી ન્યાતને ન ઘટતું કરે તેથી ન્યાતબાહાર મુકીએ, તે તકસીર જાણીને અથવા અજાણતાં કરે તેઓને ન્યાતબાહાર મુકીએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિચનો ધર્મ પાળે, તો તેને જ ન્યાતબાહાર મુકે, ને તે ન્યાતબાહારિયાને તેના માબાપ ઘરમાં રાખે તો તે માબાપને પણ ન્યાતબાહાર મુકે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોહમત મુકે ત્યારે તોહમતની શાબીતી થયાવના ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે નહીં, ને તોહમતની શાબીતી તો ભલા માણુસની શાહેદીથી થાય છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે જમવું, ખાવું, તથા તેનું પાણી પીવું નહીં.

૫ ન્યાતબાહારિયાની સાથે તો અમારી ન્યાતનું કોઈ ખાતું પીતું નથી, ને પંક્તિબાહારિયા સાથે તો અમારી ન્યાતના બીજા ચોરાના લોકો ખાયપીએ તો તેની કાંઈ હરકત નથી, એટલો તફાવત ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહાર મધ્યે છે.

૬ થોડી તકસીર વાસ્તે પંક્તિથી થોડે દુર બેસાડીને જમાડતા નથી, ને તે થોડી તકસીરવાળો પણ ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ એ પ્રમાણે પંક્તિબાહાર છે તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે તેની હરકત નથી.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પોતાના ચોરાનો બીજો શખસ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેઓ પંક્તિબાહાર રહે.

૯ પટેલ તથા સઘળી પંચાયતના લોકની રજા વના ન્યાતબાહારિયા તથા પંક્તિબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં નહીં લેવાય.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને અમારી ન્યાતના બાળે છે, ને પટ્‌પિંડનો તો ચાલ નથી; પણ તેનું પુત્તળ કરીને તેનો મુખ્ય અધિકારી હોય તે સંધી ક્રિયા કરે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય, તો તેનું પુત્તળ કરે તો તે ન્યાનમાં દાખલ થાય.

કોળી—તળબદા ઓરપાડનાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૭૨૪.

૧ તકસીરમાં તો ન્યાતીના ધર્મથી બીજે માર્ગે ચાલે ને સબબમાં કાંઈ હત્યા નહીં કરવા ઘટે તે કરે તથા ખુન કરે યા વટલે તેથી ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિયનો ધર્મ પાળે તો ન્યાતબાહાર મુકે, તેના માબાપ તેનો અંગીકાર કરે તો તે સુદ્ધાં મુકે.

૩ કોઈ શખસ ઉપર કોઈ તોહમત મુકે તો તેની શાબીતી થયાવના ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં, ને શાબીતી કરવામાં ચાર ભલા માણસે દીઠું અથવા તેની સાક્ષી ગુવાઈથી નજરમાં આવે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે કશો વહેવાર કરવો નહીં.

૫ ન્યાતબાહારિયા તથા પંક્તિબાહારિયામાં તફાવત નથી.

૬ થોડી તકસરીને વાસ્તે પંક્તિથી દુર બેસાડી જમાડયો તે ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે નહીં; ન્યાતવાળા અંગિકાર કરી ન્યાતમાં લે તો પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને બીજાથી જમવા તેડાય નહીં, અગર તેડે તોપણ ન્યાતબાહાર રહે.

૯ પટેલની રજાવના ન્યાતબાહારિયાને તથા પંક્તિબાહારિયાને ન્યાતમાં લેવાય નહીં.

૧૦ ન્યાતબાહારિયો મરી જાય તેને પંચની રજા લઈને ન્યાતવાળા બાળે, ને તેનું પુત્તળ કર્યા પછી સંસ્કાર થાય.

૧૧ ન્યાતબાહારિયાનું પુત્તળ કર્યાથી ન્યાતમાં દાખલ થાય.

સોની—દમણિયાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૨૩૪.

૧ ન ખપતાની સાથે ખાય તથા ન ખપે તેને ત્યાં પરણી આવે—ન્યાતશિવાય પરન્યાતીની–તો તેને ન્યાતબાહાર મુકીએ છૈયે.

૨ કોઈ શખસ નિયનો ધર્મ પાળે તથા સુરાપાન કરે તેને મુકીએ છૈયે. ને બાપના ઘરમાં એકઠો રહેતો હોય તો માબાપસુદ્ધાં મુકાય, ને જુદો રહેતો હોય તો તેને જ મુકાય.

૩ તોહમતનો મુકનારો પંચ વચ્ચે ચાર શાહેદીથી શાબીત કરી આપે તો ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે, ને તોહમતનો મુકનારો જુઠો પડે તો તેને ન્યાત શિક્ષા કરી શકે છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા સાથે કશો વેહેવાર કરતા જ નથી.

૫ ન્યાતબાહાર સાથે તો કશો વેહેવાર કરતા નથી ને ન્યાતમાં પણ દાખલ કરતા નથી, ને પંક્તિબાહારવાળાને તો સજા કરીને ન્યાતમાં દાખલ કરીએ છૈયે.

૬ પંક્તિથી દુર બેસાડીને જમાડવાનો ચાલ નથી, ને જે શખસને માથે થોડી તકસીર હોય તે તથા થોડી તકસીરવાળો ન્યાતને નમીને રાજી કરીને દાખલ થાય છે.

૭ જે શખસને છોકરાં પરણાવવાની ગરજ છે તે શખસ પંક્તિબાહાર રેહેતો જ નથી ને ન્યાતમાં દાખલ થાય છે. પંચાયતને રાજી કરીને દાખલ થયાથી પરણે છે.

૮ પંક્તિબાહારવાળાને જમાડે તો તેને ઘરમાં બેસાડીને જમાડે છે.

૯ પટેલ તથા પંચાયતની રજાથી ન્યાતમાં લેવાય છે ને મુકાય પણ છે.

૧૦ ન્યાતમાં દાખલ નથી તેને બાળતા પણ નથી તો સપિંડી કોણ કરે?

૧૧ અમારી ન્યાતમાં આજદીનસુધી પુતળ-વિધાન કરી જાણ્યું નથી ને કાંઈ એવું થયું નથી તેથી એ ચાલ જ નથી.

ભાટિયા—લુવાણા તડ બીજા વાળાનો જવાબ
પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૮૬.

૧ જેનું ખપે નહીં ને તેનું ખાય તથા પાણી પીએ તેને શેઠ વગેરે પંચ મળીને ન્યાતબાહાર મુકે ને અગર કાંઈ શોખથી ન્યાતના કહ્યા પ્રમાણે તથા શિરસ્તા મુજબ નહીં ચાલે તો ન્યાત તથા શેઠ વગેરે તેનું નોનરૂ બંધ કરે.

૨ જે કરે તેને ન્યાતબાહાર મુકે, ને માબાપ સંગી થાય તો તેને પણ મુકે.

૩ તોહમતની શાબીતી વના ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં, ને તોહમતની શાહેદ વગેરેથી શાબીતી કરવી.

૪ તેની સાથે કાંઈ જ વેહેવાર કરવો નહીં.

૫ પંક્તિબાહાર ને ન્યાતબાહાર એક જ છે, કાંઈ તફાવત નથી.

૬ એવું અમારામાં આજ સુધી થયું નથી તો તેનો જવાબ શું લખીએ.

૭ ન્યાતબાહાર ને પંક્તિબાહાર એક જ છે, ને છોકરો બાપનામાં એકઠો નહીં રહેતો હોય તો પરણે.

૮ જમવા નહીં તેડાય અગર તેડે તો તેને શેઠ તથા પંચ વગેરે પુછે.

૯ નહીં લેવાય, શેઠ વગેરે પંચ લોકોની રજા વના.

૧૦ ન્યાતવાળા બાળે, ને તેના પટ્પિંડ જેને કરવા ઘટે તે કરે.

૧૧ બ્રાહ્મણ રજા આપે તો દાખલ થાય.

કુંભાર—ગુજરાતીનો જવાબ
પ્રકાર 'ખ.' અંક ૪૯.

૧ જેનું પાણી પીવું ન ઘટે તેનું પીએ, અથવા ખાય, તેને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૨ માબાપ વગેરે જે કોઈ તેનો સંસર્ગ કરે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે, નીકર કરે તે ભોગવે.

૩ પંચના લોક શાબીતી કરે, ને ઘણા શાહેદોથી શાબીતી થાય તો ન્યાતબાહાર મુકે.

૪ કશોએ વેહેવાર કરવો નહિ.

૫ હા, તફાવત છે.

૬ તેને પંક્તિબાહાર કહેવાય છે, એજ તફાવત છે.

૭ પંક્તિપાવન હોય તો પરણે.

૮ જમવા તેડે તો દુર બેસાડીને જમાડે.

૯ પટેલની તથા પંચની રજાવના લેવાય નહીં.

૧૦ તેના સગાવાહાલા બાળે, પણ તેનાં પટ્પિંડ કરતા નથી.

૧૧ શાસ્ત્ર પ્રમાણે પંચની રજા લઈને પુત્તળ કરે ત્યારે ન્યાતમાં દાખલ થાય.

ગ્રંથ સમીક્ષા

પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત[1]

ર. ના. મહેતા

સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીમાં ૧૯૮૧માં ડૉ. હસમુખલાલ ધી. સાંકળિયાએ આપેલી વ્યાખ્યાનત્રયીનું સુંદર પ્રકાશન ગુજરાત ઈતિહાસ પરિષદે તેનાં પચીસ વર્ષ પૂરાં થયાં ત્યારે રૌપ્યમહોત્સવના સ્મારક તરીકે પ્રસિદ્ધ કરીને ગુજરાતી ભાષામાં આ વિદ્યાના સાહિત્યમાં મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે.

માત્ર શબ્દપ્રમાણને આધારે અતીતની આરાધના કરવાને બદલે સ્થિર દ્રવ્યોનાં અધ્યયનથી, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મદદથી થતાં શેષવત્ અનુમાનને બળે ઈતિહાસ તપાસતાં તેમાં અનેક નવી વસ્તુઓ અને તેને બળે વિવિધ પ્રકારની નવી વિચાર સામગ્રી પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રકારની જ્ઞાનસાધનાનો ઉપયોગ ધીમે ધીમે કેવી રીતે વધ્યો તેનું સંક્ષિપ્ત વિવરણ પહેલા વ્યાખ્યાનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ અનેક દૃષ્ટાંતોથી કર્યું છે. વ્યાખ્યાનોની ભાષા સરળ અને પ્રાસાદિક છે. આપણને ઊઠતા વિવિધ પ્રશ્નો પૈકી, ભૂતકાળ સાથે સંબંધ ધરાવતા, પૃથ્વી કેટલી જૂની છે? તેનો ઈતિહાસ કેવો છે? ઇત્યાદિ માટે સ્થિર દ્રવ્યો અને તેના ફેરફારોના અધ્યયનથી ભૂવિદ્યા, ભૂસ્તર આદિ શાસ્ત્રોએ જેમ વિકાસ સાધ્યો છે તેમ પૃથ્વીના સ્તરોમાંથી, તેમ જ પૃથ્વી પર દેખાતા પ્રાચીન પદાર્થોની તપાસથી માનવ-ઈતિહાસમાં અનેક પ્રકારની નવી માહિતી મળી અને તેના અધ્યયનથી પ્રાગૈતિહાસિક વિવિધ ક્ષેત્રોનો વિકાસ થયો છે તેની પણ રૂપરેખા પ્રથમ વ્યાખ્યાનમાં જોવા મળે છે.

તેમાં ઈજિપ્તમાં પિરામિડો પર રેખાંકિત થયેલી દેવલિપિનું વાચન કેવી રીતે થયું, અને કાર્ટરની તુતનખામનની કબરની શોધથી મળેલી માહિતીનાં દૃષ્ટાંતોની સાથે ખ્રિસ્તી માન્યતા પ્રમાણે પ્રાચીન ગણાતા ઉરમાલીયોનાર્ડ વુલીએ કરેલાં ઉત્ખનનોની સારી સમીક્ષા છે.

પ્રાચીન પદાર્થોની જ શોધ કરવાની આંધળી દોટથી નુકસાન થાય છે, તેને બદલે પદાર્થોની માફક એ પદાર્થો સચવાયા હોય તે સ્થળનું સર્વાંગી પરીક્ષણ કરવા માટે વિકસેલી સ્તરાનુસારી ઉત્ખનન પદ્ધતિ આપણા પ્રાચીન વારસાને વધુ સારી રીતે સ્પષ્ટ કરે છે, તે બાબત આ ક્ષેત્રમાં યુરોપ અને અમેરિકામાં ચાલતાં કાર્યો તથા કાર્યકર્તાઓના વિચારો દર્શાવીને પુરાવસ્તુઓના અધ્યયનમાં વિવિધ પદાર્થોનો ઉપયોગ કરવા બાબત તેમણે યોગ્ય રીતે ભાર મૂક્યો છે અને જણાવ્યું છે કે 'પુરાતત્ત્વ સંશોધન હવે પહેલાં કરતાં બહુ જ વિચારપૂર્વક, ધ્યાનથી અને હોશિયારીથી કરવું જોઈએ'. (પૃ. ૧૧).

બીજા વ્યાખ્યાનમાં તેમણે ભારતમાં ઓગણીસમી તથા વીસમી સદીમાં પુરાતત્ત્વના અધ્યયનમાં તથા વિચારસરણીમાં કેવા ફેરફારો થયા તેની ચર્ચા કરી છે. શરૂઆતમાં જમીન પર દેખાતા અવશેષોનું અધ્યયન થતું. તેમાં જનરલ કનિંગહામ, બર્જેસ, કઝીન્સ જેવા કાર્યકર્તાઓની પ્રવૃત્તિઓની રૂપરેખા આપી છે. ભારતમાં પ્રાચીન પદાર્થો અને અવશેષોની તરફ સરકારે યોગ્ય

...

૧ પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત: ડૉ. હસમુખલાલ ધીરજલાલ સાંકળિયા. પૃષ્ઠ ૧૮૧; આકૃતિ ૧૧, પ્રકાશક: ગુજરાત ઇતિહાસ પરિષદ, અમદાવાદ, ૧૯૮૩; કિં. રૂ. ૧૬-૦૦.

ધ્યાન આપવું જોઈએ, એવું સ્પષ્ટ દૃષ્ટિબિંદુ ધરાવીને ૧૮૯૯ થી ૧૯૦૫ સુધી ગવર્નર જનરલ તરીકે કામ કરનાર લોર્ડ કર્ઝને ભારતની પરદેશી સરકારને જાગ્રત કરી અને આ ક્ષેત્રમાં સર જોન માર્શલનું કામ શરૂ થયું તેની માહિતી આપી છે.

વળી ઉત્ખનન પ્રક્રિયામાં સ્તરાનુસારી પ્રવૃત્તિઓ મોર્ટીમર વ્હીલરના વખતથી શરૂ થઈ તેનું વર્ણન કરીને તેમણે તેમના રોમન પુરાવસ્તુના અનુભવને બળે ભારતમાં કાલક્રમાનુસાર થરોનું અધ્યયન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો અને તેની તાલીમ આપી એ બાબત સારી ચર્ચા કરી છે. વળી જુદાં જુદાં વિજ્ઞાનોની મદદથી મળતી વિવિધ માહિતીની પણ સારી સમજણ તેમણે આપી છે.

ભારતીય સાહિત્ય અને પુરાવસ્તુના સંકલન કરવાના બી.બી. લાલના તથા તેમના પોતાના પ્રયત્નોની કેટલીક રૂપરેખા પણ આ વ્યાખ્યાનમાં આપવામાં આવી છે. તે ક્ષેત્રમાં હજુ ઘણું કાર્ય યોગ્ય નિર્ણયો માટે જરૂરી છે.

ત્રીજા વ્યાખ્યાનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ ગુજરાતમાં થયેલાં અને ચાલતાં કામોની રૂપરેખા આપીને આ ક્ષેત્રમાં સ્વીકૃત કાલક્રમાનુસાર ચર્ચા કરી છે. તેમાં પ્રાચીનાશ્મ યુગની થયેલી શોધથી, તેમણે માનવોની પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ ત્યારે સૌરાષ્ટ્ર અને ગુજરાત એક બીજા સાથે જોડાયેલાં હતાં એવું સૂચન કર્યું છે. માનવ પ્રવૃત્તિનાં મળેલાં જૂનાં એંધાણોથી શરૂ કરીને, તેમણે કાલક્રમાનુસાર 'પાળિયાઓ' સુધીના અધ્યયનને સાંકળી લીધું છે. તેમાં તેમણે પ્રાગૈતિહાસિક તેમ જ ઐતિહાસિક યુગની મળેલી વિવિધ વસ્તુઓનાં અધ્યયનથી મળતી માહિતીની રૂપરેખા આપી છે.

આમ આ ત્રણ વ્યાખ્યાનો દ્વારા સંક્ષેપમાં 'પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત'નું સ્થાન દર્શાવવાનો આ પ્રશસ્ય પ્રયાસ છે. જોકે તેમાં કેટલીક સરતચૂકથી ક્ષતિઓ આવી છે : દા. ત., પથ્થરનાં ઓજારોના ઘડતરમાં 'પછીથી લાકડાના ગોળ દંડા' જેવું સાધન વપરાતું હોવાનું પૃ. ૩૩–૩૪ પર નોંધાયું છે, તે અનુસ્વાર મૂકવાની છાપકામની ક્ષતિ દેખાય છે. વળી પૃ. ૩૮ પર ઈંચમાં કદ આપ્યું છે તે હાલની બદલાયેલી પદ્ધતિને લીધે નવા વાચકને મુશ્કેલીમાં મૂકે એમ છે. પૃ ૪૦ પર આ 'હાડકામાં ગેંડા (Rhinoleros)ના દાંત, બાણાકાર મોટી પાંસળી'માં 'બાણાકાર' શબ્દ 'ચાપાકાર'ને બદલે વપરાયો છે. ઉપરાંત સાલવૃક્ષના ડૉ. સાંકળિયાના અભિપ્રાયને બદલે જુદો અભિપ્રાય પ્રકૃતિજ્ઞ ડૉ. ઓઝા ધરાવે છે. Faierce (પૃ. ૪૪)નું અર્થઘટન 'મૂલ્યવાન પથ્થરના મણકા' તરીકે થયું છે તેને બદલે તે અલ્પમૂલ્ય વસ્તુ છે તે દર્શાવવાની જરૂર છે. તેમને રંગપુરના ખોદકામનો હેવાલ સુંદર છે, પરંતુ રંગપુર વિસ્તાર લોથલ કરતાં મોટો છે તે સૂચક છે.

સિંધુ સભ્યતા વિષેના સંશોધનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ યોગ્ય રીતે 'લોથલ સૌરાષ્ટ્રનું અને ભારતનું પહેલું બંદર હતું' એવો રાવનો 'મત' છે એમ નોંધ્યું છે કારણ કે લોથલ બંદર ન હોવાનાં અનેક પ્રમાણો ઉપલબ્ધ છે. દેવની મોરી અને શામળાજીની દિશાઓ બાબત સુધારાની જરૂર છે (પૃ. ૬૬). પૃ. ૬૮ પર 'લાંઘણજના હથિયારમાં જાતજાતના ખીલા મળ્યા છે' એ વાક્યમાં 'હથિયાર' ને બદલે 'ઓજાર' શબ્દ અભિપ્રેત છે. પૃ. ૭૬ પર 'કાકાભાઈ સિંહણ'માંથી મળેલાં શિલ્પની ચર્ચામાં શ્રી નાણાવટીએ પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો હતો કે આ શિલ્પ બહુ નાનું હોવાથી કદાચ મથુરાથી આવ્યું હોય. આ પ્રશ્ન પર વધારે પ્રકાશ નાખવા માટે એના પ્રાપ્તિસ્થાને વધારે શોધખોળ કરવાની જરૂર પર ડૉ. સાંકળિયાએ યોગ્ય જ ભાર મૂક્યો છે પણ સાથે સાથે આ પથ્થર મથુરામાં મૂર્તિઓ ઘડવામાં સામાન્યતઃ વપરાયો નથી તેથી તેની ખાણ તથા ઘડતરનાં સ્થળો જુદાં છે તે તરફ અંગુલિનિર્દેશ જરૂરી છે.

તદુપરાંત પ્રાગૈતિહાસિક કાળમાં 'ઉત્તર ગુજરાત'ની આબોહવા હાલના કરતાં વધારે ભેજવાળી હતી આનો બીજો ઉત્તમ પુરાવો સને ૧૯૪૪માં મળેલાં

ગેંડાનાં હાડકાં પરથી મળ્યો' (પૃ. ૪૦)–આ ઝોઈનરની માન્યતા પશ્ચિમ ભારતનાં જંગલો અને પ્રાણીઓની યોગ્ય જાણકારી સિવાય વિકસી હોવાનું ઓગણીસમી સદી સુધી મળતા વિવિધ પુરાવાઓ દર્શાવે છે. આપણે ત્યાં અતિવૃષ્ટિ અને અનાવૃષ્ટિનાં નાનાં આવર્તનો વાળી આબોહવા છેલ્લાં દશેક હજાર વર્ષથી સ્થિર હોવાનાં ઘણાં એંધાણ છે તે તરફ ધ્યાન દોરવું જરૂરી છે.

આવી કેટલીક બાબતો તરફ નજર કરવાથી ડૉ. સાંકળિયાનું વધારે શોધખોળ કરવાનું સૂચન વધુ આવશ્યક બને છે. તેમણે આપેલાં વ્યાખ્યાનોના હેતુ સમજાવતાં તેમણે જણાવ્યું છે કે 'બીજું', મને કેટલાંયે વર્ષોથી થાય છે કે ગુજરાતમાં પુરાતત્ત્વોમાં જે રસ જોઈએ તે નથી.' (પૃ. ૧). તેમની આ વિચારણા સત્યનિષ્ઠ છે તે બાબત આપણાં વિશ્વવિદ્યાલયોના અધ્યયન-અધ્યાપન કાર્યક્રમો તેમ જ વિદ્યાશાખાઓ જોતાં સ્પષ્ટ થાય છે. આપણે ત્યાં પુરાવસ્તુ વિદ્યાના સઘન અભ્યાસની વિદ્યાશાખાઓ વિકસાવવાને બદલે કેટલીક વિદ્યાપીઠો આ વિદ્યાની ઉપલક પૂજા કરવા માટે તેના વિદ્વાનો પાસે વ્યાખ્યાનો અપાવે છે અને તેમને ઈનામો આપે છે એ વૃત્તિ તરફ નજર જાય છે. જ્યાં સુધી આ વિદ્યા આપણે વિકસાવીશું નહિ ત્યાં સુધી આવી ઉપલક વૃત્તિથી કોઈ જ્ઞાનનો હેતુ સિદ્ધ થવાનો નથી એ નિર્વિવાદ સત્ય છે.

વળી ગુજરાતની વિદ્યાપીઠો આ શાખામાં અધ્યયન અધ્યાપન ક્ષેત્રે વધુ રસ ન લે તો ડૉ. સાંકળિયાની આ સુંદર વ્યાખ્યાનત્રયીના વાચકો કેટલા થશે, અને તેમાં યોગ્ય સમજ કેટલા લોકોને પડશે એ પ્રશ્ન ઊભો રહે છે. આ સુંદર વ્યાખ્યાનો ઈતિહાસ, સમાજશાસ્ત્ર તથા પુરાવસ્તુવિદ્યાના અભ્યાસીઓને તથા સામાન્ય વાચકોને ગુજરાત માટે સારી સામગ્રી પૂરી પાડે છે.



અસંગઠિત શ્રમિકોનો અભ્યાસ[1]

સ્મિતા શાહ

અમદાવાદ શહેરની બાંધકામ પ્રવૃત્તિ અને શ્રમપ્રદાન કરનાર શ્રમજીવીઓ અંગેની આ પુસ્તિકા માહિતી-સભર છે. આ ઉપરાંત પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં માનવીય દૃષ્ટિકોણથી સમગ્ર વિષયને મૂલવવામાં આવ્યો છે અને સચોટ નીતિવિષયક સૂચનો કરવામાં આવ્યાં છે તે આ પુસ્તિકાનું મહત્ત્વનું લક્ષણ છે. તે માટે પુસ્તિકાના લેખક સર્વશ્રી ડૉ. કે. કે. સુબ્રહ્મણ્યન, ડૉ. ડી. આર. વીણા અને શ્રીમતી ભાનુમતી પરીખને ધન્યવાદ આપવા ઘટે. શ્રી રમેશભાઈ શાહે ખૂબ સુંદર અનુવાદ દ્વારા પારિભાષિક શબ્દોના પરિણામસ્વરૂપ સર્જાતી ક્લિષ્ટતા-ને સફળતાપૂર્વક ટાળીને વિષયને સરળ અને રસપ્રદ બનાવ્યો છે.

સમગ્ર વિષયને ૭ વિભાગોમાં વહેંચી શ્રમજીવીને સ્પર્શતાં મહત્ત્વનાં પરિબળોનો અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે. આર્થિક વિકાસના માપદંડ તરીકે ચીજ-વસ્તુ ઉત્પાદનના જથ્થાને નહિ પરંતુ આર્થિક વિકાસની સાથે સાથે કલ્યાણલક્ષી અને માનવીય વ્યવહારને મહત્ત્વ અપાયું છે તે ખરેખર આનંદદાયક બાબત છે.

સહુ પ્રથમ અમદાવાદ શહેરના વિસ્તારમાં બાંધકામની પ્રવૃત્તિ, તેના વિકાસનો દર અને માળખા-સંગઠન વગેરે વિષે ચર્ચા કરવામાં આવી છે તેમાંથી મુખ્ય બે મુદ્દા ફલિત થાય છે: પ્રથમ તો એ કે બાંધકામ એક ઝડપથી વિકાસ પામતો ઉદ્યોગ છે, જે તેના ઝડપથી વધતા રોજગારીના દર દ્વારા જાણી શકાય છે. ૧૯૬૧માં શહેરમાં કામ કરતાં કુલ કામદારોમાં, બાંધકામમાં રોકાયેલા કામદારોનું પ્રમાણ જે ૨.૭ ટકા હતું તે ૧૯૭૧માં ૩.૨ ટકા થયું. આ દાયકા દરમિયાન શહેરના કામદારોની સંખ્યામાં ૨.૮ ટકાના દરે વૃદ્ધિ થયેલી જે દર્શાવે છે કે બાંધકામના ક્ષેત્રે કામદારોની સંખ્યામાં ૪.૫ ટકાના દરે વધારો થયેલો. સામાન્ય રીતે વિસ્તરણ પામતા ઉદ્યોગમાં ઉત્પાદનના ફાળે જતું વળતર/મળતર પણ વધતું હોય છે. પરંતુ બાંધકામના ક્ષેત્રે જ્યાં સુધી શ્રમજીવીને સંબંધ છે ત્યાં સુધી આ હકીકત લાગુ પડતી નથી. બાંધકામના ઉદ્યોગમાં કામદારોને ચૂકવવામાં આવતું વેતન તેમના શ્રમના મૂલ્ય કે ફાળા કરતાં અનેક ગણું ઓછું છે તેટલું જ નહિ પણ ન્યૂનતમ વેતનધારા અન્વયે નક્કી કરાયેલાં વેતન કરતાં પણ નીચું
નીચા વેતનદર અને બાંધકામ ઉદ્યોગના વિવિધ વ્યવસાયોના વિવિધ વેતનદરો કામદારોની નીચી ઉત્પાદકતા કે ઉત્પાદકતાના તફાવતને આભારી છે તેવી દલીલ પાયા વગરની અને સ્થાપિત હિતો દ્વારા કરવામાં આવતી દલીલ છે.

બાંધકામના વ્યવસાયમાં ચૂકવવામાં આવતો વેતનદર મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની તુલનામાં ઘણો નીચો છે. આનું કારણ કામદારોની નીચી ઉત્પાદકતા નહિ પણ કામદારોનું કોન્ટ્રાક્ટર વગેરે દ્વારા થતું શોષણ છે. જો ઉત્પાદકતા માપવા મૂલ્યવૃદ્ધિના માપદંડને અનુસરીએ તો માલૂમ પડે છે કે મોટા પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં બાંધકામના ઉદ્યોગમાં કામદારોની ઉત્પાદકતા વધુ છે.

આ અંગેનું તુલનાત્મક ચિત્ર નીચેનો કોઠો રજૂ કરે છે.

...

1 **બાંધકામ ઉદ્યોગના શ્રમજીવીઓ** લે. ડૉ. કે. કે. સુબ્રહ્મણ્યન, ડૉ. ડી. આર. વીણા અને શ્રીમતી ભાનુમતી પરીખ, અનુ. રમેશ. બી. શાહ, સરદાર પટેલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ ઇકોનોમિક એન્ડ સોશ્યલ રિસર્ચ, અમદાવાદ, ૧૯૮૨, પૃ. ૮૦, કિ. રૂ. ૧૦.

		મકાન બાંધકામ	મોટા પાયાના ઉદ્યોગો	નાના પાયાના ઉદ્યોગો
૧	ઉત્પાદનના ટકા રૂપે મૂલ્યવૃદ્ધિ	૪૩·૮૦	૨૩·૨૩	૧૫·૭૮
૨	મૂલ્યવૃદ્ધિના ટકા રૂપે પગારો	૪૦·૪૯	૪૯·૫૫	૨૭.૩૯
૩	મૂડી પર વળતરનો દર	૪૨·૦૭	૩૭·૪૪	૩૦·૭૩
૪	વેતનદર (કામદાર દીઠ રોજનું સરેરાશ ખર્ચ)	૧૨·૬૦	૧૮·૫૭	૮·૧૮
૫	મજૂરની ઉત્પાદક્તા (કામદાર દીઠ વાર્ષિક મૂલ્યવૃદ્ધિ હજાર રૂ.માં)	૧૨·૮૪	૧૧·૭૩	૯·૩૫

કોઠા પરથી માલૂમ પડે છે કે શહેરના મોટા અને નાના પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં બાંધકામની પ્રવૃત્તિમાં આવકસર્જનની ક્ષમતા વધારે છે પરંતુ મૂલ્યવૃદ્ધિમાંથી થતી વહેંચણી જુદું જ સૂચવે છે. બાંધકામ ક્ષેત્રના કામદારોનું વેતન મોટા પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં ઘણું ઓછું છે, અલબત નાના પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં બાંધકામ ક્ષેત્રે મજૂરોની આવક વધુ છે. બીજી રીતે જોતાં મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં બાંધકામ ક્ષેત્રે નફાનો હિસ્સો મોટો છે. આમ નીચા વેતનદરો નીચી ઉત્પાદકતાને કારણે નહિ પણ શોષણને કારણે છે. ઉત્પાદક્તા વેતનના દરને અસર કરતી હોવાની વાત એક ભ્રમ છે.

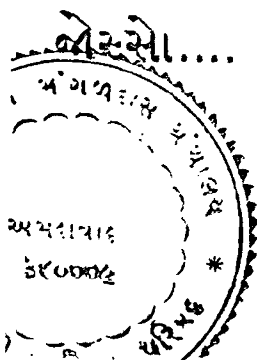
આમ, ન્યૂનતમ વેતનધારા અન્વયે નક્કી વેતન કરતાં પણ ઓછું વેતન રળતાં શ્રમજીવીઓ નિરપેક્ષ રીતે, અને મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં ઓછું વેતન મેળવી સાપેક્ષ રીતે શોષિતવર્ગ છે તે હકીકત સ્પષ્ટ થાય છે.

આ અભ્યાસમાં બીજા મહત્ત્વના મુદ્દા પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે તે એ કે બાંધકામક્ષેત્રે ઝડપથી વિસ્તરણ થતું હોવા છતાં તે હજી પ્રાથમિક અવસ્થામાં જ છે, બાંધકામ ઉદ્યોગનું માળખું અને કાર્યપદ્ધતિ અતાર્કિક પાયાઓ (irrational basis) અને જડ વલણવાળી છે. ઉદ્યોગ ઝડપથી વિકાસ પામે તો સામાન્ય રીતે તેમાં જરૂરી તાર્કિકીકરણ rationalisation, સંગઠનલક્ષી organisational ફેરફારો વ. થાય છે, પણ બાંધકામક્ષેત્રની બાબતમાં ઉપર જોયું તે પ્રમાણે મકાન કોન્ટ્રાક્ટર વ. ને ઓછા મૂડીરોકાણે વધુ નફાનો ગાળો મળતો હોવાને કારણે તેમ જ મજૂર કોન્ટ્રાક્ટર જેવા પરોપજીવીવર્ગને શ્રમના બહોળા પુરવઠાને કારણે વેતનદર અને શ્રમિકોની સંખ્યા નક્કી કરવાની સત્તા મળતી હોવાને કરણે બાંધકામનો ઉદ્યોગ વધુ સંગઠિત બને, કામદારોને તાલીમ મળે, તેમનાં સંગઠનો રચાય, કામદારો માટે આર્થિક આગાહીઓ દ્વારા કાયમી કે સતત રોજગારીની પરિસ્થિતિ સર્જાય વ. માં રસ હોતો નથી. આમ સ્થાપિત હિતોનું બાંધકામક્ષેત્રે માળખાગત કે કાર્યપદ્ધતિમાં ફેરફાર થાય તે બાબત જાણી જોઈને દુર્લક્ષ સેવવું અને કામદારપક્ષે સામાજિક–રાજકીય અજાગૃતિ, અસહ્ય ગરીબાઈ અને શિક્ષણનું નીચું પ્રમાણ વ. જૂની પુરાણી કાર્યપદ્ધતિ જવાબદાર છે.

શ્રમજીવીઓને મળતાં વેતન, વેતનમાં જોવા મળતાં વ્યવસાયગત તફાવતો, કામની શરતો અને જીવનધોરણ વગેરેનો સચોટ ખ્યાલ મેળવવા માટે શ્રમજીવીઓનો પુરવઠો, તેમની ગતિશીલતા, જ્ઞાતિ, શિક્ષણ, કુશળતા વગેરે આંતરસંબંધિત પાસાંઓ સમજવા જરૂરી છે.

બાંધકામક્ષેત્રે યુવાનોનું પ્રમાણ વધુ જોવા મળે છે. સૅમ્પલમાં સમાવિષ્ટ કામદારોનાં ૭૭ ટકા ૧૪ થી ૩૪ વયના યુવાનો હતા. લગભગ ૨૦ ટકા કામદારો ૩૫ થી ૫૫ વર્ષના વયજૂથના હતા. બાળકોનું પ્રમાણ ફક્ત ૦·૪ ટકા અને વૃદ્ધો ૫૫ વર્ષની ઉપરનાનું પ્રમાણ ૧૨ ટકા હતું. બાંધકામક્ષેત્રે કામના વધુ કલાકો, (૯૪

જોસ્સો....



અર્થાત્

'સૅન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું' ત્રૈમાસિક'

• સંપાદક મંડળ •

અચ્યુત યાજ્ઞિક □ ઘનશ્યામ શાહ □ વિદ્યુત જોષી

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રૈમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ ફુલસ્કેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. અંક ન મળ્યા બદલની ફરિયાદ મળતાં અંક જો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

• પત્રવ્યવહાર •

સંપાદક, અર્થાત્

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ

ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક

અર્થાત્

એપ્રિલ-જૂન ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૨

સમાજસુધારો અને નર્મદ

જયંત પાઠક

સંસ્કૃત પ્રજાની જીવનવ્યવસ્થા હમેશાં સંકુલ, અનેક પરિમાણોવાળી હોય છે, તે એને ઘડનારાં તેમ જ ધારણ કરી રાખનારાં પરિબળો પણ અનેક, અલગ ન પાડી શકાય એવાં ને એવી રીતે પરસ્પર સંકળાયેલાં, ઓતપ્રોત હોય છે. આવી વ્યવસ્થાને ખંડોમાં વહેંચીને જોવા સમજવાનું ને એમ ને અમે અલગ અલગ ઉપાયો યોજવાનું વલણ કયારેક વસ્તુ પ્રત્યેના અભિગમને એકાંગી, તેનું અખિલાઈમાં આકલન કરવામાં બાધારૂપ પણ બનતું હોય છે. સમાજ રાજ, ધર્મ, કલા આદિ જીવનવ્યવસ્થાનાં અંગો પરસ્પર એવા તો નિબંધનમાં હોય છે કે એકને અડતાં બીજાનો સ્પર્શ થઈ જ જાય ને એવા સ્પર્શનાં પરિણામોને લક્ષમાં લીધા વિના એક અંગનું સાચું દર્શન નિદાન કે ચિકિત્સા અસંભવિત નહિ તો અઘરી તો જરૂર બની રહે.

પ્રબોધકાળના આપણા પ્રજાજીવનના સંબંધમાં આ હકીકત કદાચ વધારે સાચી ઠરે એમ છે. સમાજ-સુધારાનાં પરિબળો વલણો, આંદોલનો કેવળ સામાજિક એટલે કે જેને આપણે મર્યાદિત અર્થમાં Social કહીએ છીએ તેમાં જ બંધાઈને રહેતાં નથી. સમાજસુધારો આપણાં સાહિત્ય, રાજ, ધર્મ આદિ અંગોને પણ સ્પર્શે છે ને તેને અવલંબીને પ્રવર્તે છે. આપણા ગુજરાતના સુધારકો આ પરિસ્થિતિથી સભાન હતા એમ સમજાય છે. કવિ નર્મદના પુરોગામીઓએ અને કંઈક અંશે નર્મદે પણ જોઈ લીધું હતું કે સમાજસુધારા સાથે ધર્મ અને રાજ ગાઢ રીતે સંકળાયેલા છે. તે સાચા ધર્મના સમજના અભાવે તેમ પરતંત્રતાના પ્રભાવે આપણે સામાજિક ક્ષેત્રમાં અનેક વિકૃત અને વિપરીત આચારવિચારના ભોગ બન્યા છીએ. દલપતરામ ને નર્મદ પણ તેથી જ તેમના બાલવિવાહ કે વિધવા લગ્ન સંબંધમાં ધર્મ-ગ્રંથોનું પ્રમાણ આપી તે અંગેની કુરૂઢિનો વિરોધ કરે છે. દુર્ગારામ મહેતાજી ૧૮૪૪માં એમણે સ્થાપેલી 'માનવધર્મ સભા'નો ઉદ્દેશ મનુષ્યનો સાચો ધર્મ શું છે તે જાણવાનો તથા સમજાવવાનો છે એમ કહેવા સાથે પરપ્રજાના શાસન સામે પણ પોતાનો અણગમો પ્રગટ કરે છે. નર્મદ તો સરસ્વતીએ લીધેલી કુંભકર્ણ-નિદ્રાને પરપ્રજાના શાસનને અને માંદા પડેલા ધર્મને સુધારાને નિષ્ફળ કરનારાં પરિબળો ગણાવી એ બધાં ક્ષેત્રોમાં પ્રજાજાગૃતિ અને સુધારણાની હિમાયત કરે છે.

અંગ્રેજી શાસન સાથે પશ્ચિમની પદ્ધતિ એ કેળવણી પામવાનો આપણા નેતાઓએ આગ્રહ સેવ્યો એ ઘટના નવજાગરણના સંદર્ભમાં ઘણી મહત્ત્વની ગણાય. વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન જેવા વિષયના શિક્ષણના આરંભ થતાં જ્ઞાનની આપણી ક્ષિતિજો વિસ્તરીને શિક્ષણની નવી પદ્ધતિએ આપણને સ્વતંત્રપણે વિચાર કરવાની મોકળાશ કરી આપી. આપણું પ્રજાજીવન અનેક ક્ષેત્રોમાં સુધારો માગે છે એનું આપણા નેતાઓને ભાન થયું તેમાં વળી ખ્રિસ્તી પાદરીઓની ધર્મક્ષેત્રે સક્રિયાતાએ ધર્મની પુનર્ઘટના ને ધર્મશોધન તરફ એમને વાળ્યા. આમ સર્વાંગી સુધારાની દિશામાં પરદેશીઓની હકૂમત હતી ને પ્રજા પાસે રાજકીય પ્રવૃત્તિ કરવા જોઈતી જાગૃતિ કે મોકળાશ નહોતી એટલે તેમ જ ધર્મ ને સમાજના ક્ષેત્રમાં રાજકર્તા-ઓનો સીધો અવરોધ ન હોવાથી આપણા શિક્ષિતો-ને ધર્મ અને સમાજમાં સુધારણા કરવાનું તત્કાલ

અનુકૂલ લાગ્યું હશે. ઉપરાન્ત આ બન્ને ક્ષેત્રોમાં પશ્ચિમની પ્રજાનું અનુકરણ કરવામાં આપણો ઉત્કર્ષ છે એવી સમજ પણ એને માટે જવાબદાર હશે. ધાર્મિક આચારવિચાર બને સામાજિક રહેણીકરણીમાં સુધારો કરવા તત્પર એવા લોકનેતાઓએ આરંભમાં આપણું જે કં તે નકામું ને અનિષ્ટ તેથી વર્જ્ય ને પશ્ચિમનું જે કઈ ઉપકારક તે ઇષ્ટ તેથી આવકાર્ય એવી તિથી સુધારા પ્રવૃત્તિ આદરી. બીજી રીતે કહીએ તો નેતાઓ ાંનો કેટલાકના ગનમાં સુધારાની પ્રવૃત્તિ ને Reformation ની નહિ પણ Revolutionની પ્ર ત્તિ હોવાનો ખ્યાલ બંધાયો. સુધારાની પ્રક્રિયામાં નાનો સમૂળો અનાદર કે અસ્વીકાર નથી એમાં તો જે જીર્ણ ને અનુપયોગી બલકે હાનિકારક બન્યું છે તે નવી પરિસ્થિતિમાં ને નવા સંદર્ભમાં પુનઃ નવી રીતે પ્રયોજવાનું, ખપ લેવાનુ હોય છે, સુધારા પ્રવૃત્તિનો આરંભ કંઈક અંશે ક્રાન્તિના ખ્યાલમાં આક્રમક ને સામાન્ય પ્રજાજીવનના પ્રવાહની સામેનો રહ્યો. આથી તેને સાથ આપવામાં પ્રજાએ બહુ ઉત્સાહ દાખવ્યો નહિ. સંકોચ અનુભવ્યો ને મનોમન અણગમો પણ સેવ્યો. લોકોના મનમાં, સુધારા પ્રવૃત્તિ એટલે ખ્રિસ્તી બનાવી દેવાની પ્રવૃત્તિ, પરંપરાની નીતિરીતિનો ઉચ્છેદ કરવાની પ્રવૃત્તિ, એવી લાગણી જન્મી ને સુધારાને 'દારૂડિયા સુધારા'નો સરપાવ મળ્યો. સુધારાની હાકલ કરનાર નર્મદ ગુજરાતીઓને જે વેણુ સંભળાવે છે તેમાં સુધારકોની પ્રજાને હીણી ને હતબુદ્ધિ ગણીને હાંકવાની વૃત્તિ પ્રકટ થાય છે. જુદા જુદા પ્રસંગોએ નર્મદ લખે છે: 'ને દેશપ્રીતિ શું ? એ વાતોમાં તમે વિચાર-શૂન્ય છો ××× જેમ આફ્રિકાના સિદ્દી લોકો તથા ઉત્તર અમેરિકાના ઇન્ડિયન લોકો પોતાનો નિર્વાહ કરે છે તેવા આપણે હિંદુ થઈશું કેમ કે આપણા લોકો એવા તો આળસુ થઈ જઈ વિચારશૂન્ય થઇ ગયા છે ××× પણ એ સઘળું હું કોને કહું છું ? ઠંડા લોહીના વિદ્યા વિનાના, હઠીલા, ખુશામતિયા, બીકણુ, મર્દાઈ વિનાના કાયર ગુજરાતીઓને ?...'

સમાજસુધારામાં ૧૮૫૧ થી ૧૮૬૫ સુધીના કાળના યુવાન નર્મદનો અભિગમ ઉત્સાહી અ.. ઉચ્છેદક સુધારકનો રહ્યો. ગુજરાતી પ્રજાના હાડમાં ' સ્વભાવતત્ત્વો હતાં, એને વારસામાં જે સંસ્કારે મળેલા હતા એને ઓળખવાની તથા રાખ્યા વગર ઉવેખીને સુધારો લાદવામાં એને જાણે પરાક્રમ સમજ્યું બાળવિવાહ, વિધવાપુનર્લગ્ન, સ્ત્રીકેળવણી જેવા સ્ત્રીવિષયક સામાજિક પ્રશ્નોના ઉકેલમાં એણે ઉતાવળ દાખવી ને લોકોને પોતાની સાથે લેવાને બદલે સામે રાખવા જેવું વલણ દાખવ્યું. એની 'ઝટ નાતરાં કરો'ની ઝુંબેશમાં સામાજિક પરિસ્થિતિ ને લોકમાનસની સમજ ઓછી ને ઉત્સાહી યુદ્ધેપ્સુની વિજયેચ્છા વધારે વર્તાય છે. ધર્મવિષયમાં પણ ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો સુધી ઊંડે ઊતરવા કરતાં વહેમ, અંધશ્રદ્ધા જેવાં બહાર દેખાતાં સાચા ધર્મનાં નહિ એવાં લક્ષણો તરફ એનું ધ્યાન વધારે રહ્યું ને પ્રજાનાં એવાં વલણો લક્ષણો ઉપર પ્રહાર કરવામા વધારે ઉત્સાહ દાખવ્યો; આને લીધે લોકમાનસમાં એની એક ધર્મવિરોધી, ધર્મઉચ્છેદકની છબી અંકાઈ.

સમાજસુધારો એ તે સમયના સુધારકોનું તેમ નર્મદનું પ્રધાન લક્ષ્ય હતું ખરું, પણ સમાજ ઉપરાંત કેળવણી, રાજ, ધર્મ જેવા વિષયો પણ એમન આંદોલનમાં સ્વાભાવિક રીતે જ સમાવેશ પામ્યા હતા નર્મદે સામાજિક ક્ષેત્રમાં મુખ્યત્વે સ્ત્રીજાતિની અવદશા પરિહારવાની પ્રવૃત્તિને એની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ ગણી, ને એની સિદ્ધિ માટે સતત કલમ ચલાવી. એમ કરતાં તેને કેળવણીને ધર્મના ક્ષેત્રમાં પણ પ્રવેશવાનું થયું ને મહારાજ લાયબલ કેસ જેવી ઘટનામાં પણ એ સંડોવાયો. દેશાભિમાન, સ્વતંત્રતા ને કેળવણી જેવા વિષયોમાં નર્મદને પ્રતિકારના પ્રસંગો ઓછા આવ્યા, કારણ એ વિષયોમા પ્રજામાં કોઈ સંસ્કારો કે વિચારો દૃઢ થયેલા નહોતા, ને એમના પરંપરાના સંસ્કારો સાથે સંઘર્ષ થાય એવું એમાં ઓછું હતું.

૧૮૬૫ પછીના નર્મદને સુધારાનાં દૂષણો ને સુધારાપ્રવૃત્તિની ખામીઓ ધીમે ધીમે નજરે ચઢતી જાય છે. ઉત્તર નર્મદ આમ ઉત્સાહ ને આવેશ કરતાં વિચાર

અર્થાત

ને ગંભીરતા જરૂર વધારે ઢળતો જાય છે. સમાજ, રાજ, ધર્મ આદિના પ્રશ્નોમાં હવે એ વધારે ઊંડાણથી વિચારે છે. એની આસપાસ આ અરસામાં ઘણાં પરિબળો ને પ્રવૃત્તિઓનો ઉદય થયો હોય છે. ૧૯મી સદીના સાતમા ને આઠમા દાયકામાં ખાસ કરીને, ધર્મ અને સમાજના ક્ષેત્રમાં પુનર્વિચારણાના સંકલ્પ સાથે કેટલીક સંસ્થાઓ સ્થપાય છે ને એમની પ્રવૃત્તિ આરંભે છે. પ્રાર્થનાસમાજ ને બ્રાહ્મસમાજ, થિયોસોફિકલ સોસાયટી ને આર્યસમાજ, સૌ પ્રજાને ધાર્મિક તેમ જ ધર્મ સાથે જોડાયેલી સામાજિક બાબતોમાં વધારે ગંભીરતાથી, ડાહપણથી ને પ્રજામાનસને આઘાત આપવાને બદલે તેને અનુકૂળ કરીને દોરવાની નેમ સાથે પ્રવૃત્તિ આદરે છે. સ્વધર્મ ને દૃઢ સમાજવ્યવસ્થાને નવા સંદર્ભમાં યોગ્ય ઘાટ ને દિશા આપવા આ સંસ્થાઓ મથે છે. નર્મદ આવી સંસ્થાઓથી પ્રભાવિત થાય છે. થિયોસોફીએ સુધારાવાળાને ઝાંખા પાડયા છે એવા એના કથનમાં ઊંડે ઊંડે પરાજયભાવ સાથે આવી પ્રવૃત્તિઓનો સમાદર પણ રહેલો જણાશે. નર્મદને આ વાતાવરણમાં પાછું વળીને જોવાની વૃત્તિ થાય છે. વળી આ અરસામાં નર્મદ જગતનો ઇતિહાસ ગુજરાતીમાં લખવાનું ભગીરથ કાર્ય ઉપાડે છે ને તેને માટે અનેક ગ્રંથોનું અધ્યયન કરે છે. પ્રજાઓની સંસ્કૃતિ, ધર્મ ને સામાજિક રહેણીકરણીનો પરિચય પામવા સાથે તેમની ચઢતીપડતીનાં બળોનો પણ એને ખ્યાલ આવે છે. આથી સુધારાવાળાથી સામે છેડે જઈને તે ઊભો રહે છે. 'ધર્મવિચાર'માં એણે જે કંઈ વિચારો પ્રગટ કર્યા છે તેમાં આવા પ્રતિભાવ ને પ્રત્યાઘાતના તત્ત્વે ઘણો ભાગ ભજવ્યો છે. આથી નર્મદનાં વ્યક્તિત્વ, વિચારશક્તિ ને કાર્ય વિશે ઘણી ગેરસમજ પ્રવર્તી છે. 'ધર્મવિચાર'ના વાચકો નર્મદને 'દીસ્યો હાર્યો જોધ્ધો' કહેવા પ્રેરાય છે તે પણ આને જ કારણે. ખરી વાત તો એ લાગે છે કે નર્મદના આ વિચારપરિવર્તનમાં એની હાર નહિ, પણ પ્રજાજીવનના પરિવર્તન અંગેની વધારે સંગીન સમજ રહેલી છે. સ્વધર્મ ને સ્વસંસ્કૃતિનાં તત્ત્વો ને અંશો પૂરાં સમજીને, તેમના પુરસ્કાર-તિરસ્કારમાં ઊંડો વિવેક દાખવીને જ કોઈ પણ પ્રજા પોતાને સુધારી શકે, પોતાનો વિકાસ કરી શકે. આક્રમણથી વિજય પમાય છે, પણ એ વિજય નિત્ય નથી હોતો, સમય આવ્યે, આક્રમણ ઢીલું પડતાં દબાયેલાં બળો ફરી પોતાનો પ્રભાવ દાખવે છે. સુધારાયુગ પછી આપણે ત્યાં સમન્વયયુગ આવ્યો તેના મૂળમાં ઉત્તર નર્મદનાં આવાં વિચારવલણો રહેલાં સમજાય છે. સુધારાવાળાના દોષ ઉપર આંગળી મૂકીને એ પ્રજાને સ્વત્વ ભણી પાછા વળવાનો અનુરોધ કરતાં કહે છે, 'સ્વધર્મને વગોવ્યા વિના કેવળ સંસારી વિષય, જેવા કે યુરોપના પદાર્થશાસ્ત્ર, યંત્રાદિ વિદ્યાની વૃદ્ધિ, યુરોપના વૈદ્યની વૃદ્ધિ, યુરોપની રાજનીતિઓની જાણ, યુરોપના સાહસિક પુરુષોનાં ચરિત્ર, યુરોપના લોકની અર્થપ્રાપ્તિ અને કર્મ કરવાની નીતિ, યુરોપના સૈન્યસાધન એ વિશે ઉપરાઉપરી બોધ લોકભાષામાં થયો હોત તો ત્રીશ વર્ષમાં પ્રવૃત્તિ કેટલીક રીતે સબળી થઈ હોત પણ તેમ કરવું સૂઝ્યું નહિ. સ્વધર્મના દોષ જોવા ઉપર દાઢ ને બીજી પાસથી યુરોપના સંસારસુખ ઉપર મોહ, તેથી તેવું સંસારસુખ મેળવવાને પ્રયત્ન ચલાવ્યો' નર્મદનાં આ વિધાનોમાં સુધારાની નિષ્ફળતાનો એકરાર, તેનાં કારણો ને સુધારકની મનોદશા તો દર્શાવાયાં છે જ, પણ વધારે મહત્ત્વ તો અહીં પ્રગટ થતી સુધારાની નર્મદની સાચી સમજનું છે. 'ધર્મવિચાર'નો નર્મદ પ્રવૃત્તિવિરોધી નથી, નિવૃત્તિવાદી નથી; એનો સ્વધર્મમાં રહીને સકલ પ્રવૃત્તિઓ કરવાથી પ્રજાનું શ્રેય થાય છે ને એવું શ્રેય તે જ સુધારાનું પણ ચરમ લક્ષ્ય છે, હોય, એમ માનનારો ક્રાન્તિને બદલે ઉત્ક્રાન્તિનાં બળોને વધારે પ્રભાવક ગણનારો ને તેવાં બળોને પ્રયોજવાની હિમાયત કરનારો સાચો સુધારક છે.



દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આંદોલન–૧૯૨૨–૨૩[1]

ડેવીડ હાર્ડીમેન

અનુવાદ : હરબન્સ પટેલ

૧૯૨૨ના નવેમ્બરની શરૂઆતમાં દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી ખેડૂતોએ સલાહબાઈ નામની દેવીનો આદેશ સાંભળવા માટે મોટી સંખ્યામા એકઠા થવા માંડ્યું. દેવી કોઈ મૂર્તિ કે છાપ Image દ્વારા રજૂ નહોતી થઈ, પણ પૂર્વના પર્વતોમાંથી નીકળી આવેલી મનાતી અને આત્માના માધ્યમ દ્વારા પોતાની માગણીઓ વ્યક્ત કરતી. અનેક ગામોના આદિવાસીઓ મધ્યસ્થ જગ્યાએ એકઠા થતા અને દેવીને સાંભળતા, જ્યારે તેઓમાંના કેટલાક તો તંદ્રીલ અવસ્થામાં ચાલ્યા જતા. આ માણસો ધૂણતા અને જે બોલવાનું ચાલુ કરતા તે 'દેવીના આદેશો' ગણાતા. માંસ ખાવાથી અને દારૂ કે તાડી પીવાથી દૂર રહેવું, રોજ નહાવું, મળત્યાગ પછી પાંદડાંને બદલે પાણીનો ઉપયોગ કરવો. ઘરો સ્વચ્છ રાખવાં, બકરાં અને મરઘાં કે જે બલિદાન માટે અને આહાર માટે પાળ્યાં હતાં તે છોડી મૂકવાં. અને પારસી દારૂ વેચનારાઓ તથા જમીનદારોનો બહિષ્કાર કરવો એ મુખ્ય આદેશો હતા. એમ મનાતું કે આ દેવી આદેશોનું પાલન નહિ કરનાર કાં તો ગાંડો થઈ જશે કે મરી જશે. ઓછામાં ઓછું તે દુર્ભાગ્યનો શિકાર તો બનશે જ બનશે. આવી સભાઓ અનેક દિવસો સુધી ચાલતી અને પછી દેવી અન્ય ગામડાંના જૂથ ભણી જતી જ્યાં આ જ વાતોનું પુનરાવર્તન થતું.

દેવીના વળગાડનું આ મોજું ઝડપથી પ્રસર્યું. સોનગઢ અને વ્યારાના વડોદરા સબડિવિઝનથી શરૂ કરીને, નવેમ્બર ૧૯૨૨ના મધ્યસુધીમાં તો તે વાલોડના આખાયે બ્રિટિશ સબડિવિઝન ઉપર ફરી વળ્યું હતું.[1] આ મોટા વિસ્તારનું એક પણ આદિવાસી ગામ તેના સ્પર્શ વિહોણું નહોતું. નવેમ્બરના અંતમાં તે બારડોલી અને માંડવી તાલુકામાં વિસ્તર્યું હતું બીજી ડિસેમ્બર સુધીમાં તે જલાલપુર તાલુકા સુધી અને ૧૪ ડિસેમ્બર સુધીમાં સુરત શહેર અને કાંઠા વિસ્તાર પર ફરી વળ્યું હતું. ડિસેમ્બરમાં દેવીના કેટલાક નવા આદેશો સંભળાવા લાગ્યા. સલાહબાઈ આદિવાસીઓને ગાંધીના નામે ખાદીનાં કપડાં પહેરવાની અને રાષ્ટ્રીય શાળાઓમાં હાજરી આપવાની પ્રતિજ્ઞા લેવડાવતી હતી. એવી અફવાઓ સંભળાતી હતી કે કરોળિયાઓ જાળામાં ગાંધીનુ નામ લખતા હતા. એમ કહેવાતું કે ગાંધી જેલમાંથી છટકી ગયા હતા અને સલાહબાઈની અડોઅડ ચરખો કાંતતા જોઈ શકતા હતા.[2]

સરકારી અમલદારોએ ધાર્યું હતું કે આંદોલન શમી જશે. બારડોલીના મામલતદારે ટીપણ કર્યું હતું : 'મારી જાણકારીમાં આ દસમી વખત આવી અફવાઓ કાળીપરજમાં દારૂ બંધ કરાવવા ફેલાવવામાં આવી છે.'[3]

...

1 પ્રસ્તુત લેખ મૂળ અંગ્રેજીમાં Subaltern Studies III Writings on South Asian History and Society Oxford University Press, New Delhi, 1984 માટે લખાયો છે.

અર્થાત

આવી અફવાઓ ઝડપથી ફેલાઈ જાય છે પણ તેની અસર હમેશાં તત્પુરતી હોય છે.[૪] પણ મામલતદારની આશાઓ ઠગારી નીવડી કેમ કે દેવીના આંદોલનની અસરો તે વિસ્તાર પર દૂરગામી સાબિત થઈ. સુરત જિલ્લાના કલેક્ટર એ. એમ. મેકમીલને તેમના ૧૯૨૨-૨૩ના વાર્ષિક અહેવાલમાં નોંધ્યું કે દેવીની અસર ચાલુ રહી. ખાસ કરીને ચૌધરી જાતિવાળા વિસ્તારોમાં. આ વિસ્તારમાં દારૂ અને તાડીનું સેવન મોટે ભાગે બંધ થઈ ગયું હતું અને આદિવાસીઓની આર્થિક સ્થિતિમાં નોંધપાત્ર સુધારો થયો હતો. લોકલાગણીને માન આપીને મેકમીલને માંડવી તાલુકાનાં ૧૩, બારડોલી તાલુકાનું એક અને વાલોડ મહાલનું એક દારૂનું પીઠું બંધ કર્યું હતું.[૫] પછીના વર્ષે મેકમીલને અહેવાલ આપ્યો કે :

માંડવીના ચૌધરા વિસ્તારો કે જ્યાં આંદોલન ચાલુ રહ્યું હતું ત્યાંની લાભપ્રદ અસરો સ્પષ્ટ છે.

પહેલાં તો વરસ સારું હોય કે ખરાબ તેઓ જમીન મહેસૂલ ભરવા શાહુકાર પાસેથી નાણાં ઉછીનાં લેતા. આ વર્ષ તેઓએ તેમ કરવું પડયું નહિ. તેમણે તેમના પ્રાસંગિક ખર્ચાઓ ઘટાડી નાખ્યા જેથી એ માટે પણ શાહુકાર પાસેથી આગોતરાં નાણાં લેવાના રહ્યાં નહિ. તેમનો પોતાનો, તેમનાં ઘરોનો અને ગામોનો દેખાવ પણ નોંધપાત્ર રીતે સુધર્યો છે અને તેઓ ધાતુનાં રાંધવાનાં વાસણો, સારાં કપડાં તથા તેમની પત્નીઓ માટે ઘરેણાં ખરીદી શકયા છે.[૬]

દક્ષિણ ગુજરાતમાં દેવી આંદોલન અને ભારતના અન્ય ભાગોમાં ૧૯મી સદીના અંતે તથા ૨૦મી સદીના પ્રારંભે થયેલ આદિવાસી આંદોલનો વચ્ચે ઘણી બાબતોમાં સામ્યતા છે. ઘણું કરીને, આ આંદોલનો તરફ વિદ્વાનોનું ખાસ ધ્યાન ખેંચાયું નથી. આમાં મુખ્ય અપવાદ રૂપે ૧૯૧૪નું બિહારના છોટાનાગપુરના ઓરાે જાતિ વચ્ચેનું તાના ભગતનું આંદોલન ગણી શકાય. કે જે દેવીના આંદોલન સાથે ઘણું સામ્ય ધરાવે છે.[૭] બીજા કેટલાંક આવાં આંદોલનોના ટૂંકા અહેવાલો આખાયે ભારતના આદિવાસી વિસ્તારોમાંથી સાંભળવા મળે છે. પૂર્વ અને ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાતના[૮] ભીલોમાં, ઉત્તર-પશ્ચિમ મહારાષ્ટ્રના ભીલોમાં. મધ્યપ્રદેશ અને ઉત્તર પ્રદેશના ગોંડોમાં.[૧] બિહારના ઓરાઓં. સાંથાલ અને ભૂમીજમાં[૧૧] અને ઓરિસાના ખોંડાઓમાં[૧૨] આવાં આંદોલનોના દાખલા છે. આ વિસ્તારોમાં આવા જ કાર્યક્રમવાળું આંદોલન આદિવાસી ગામડાંઓ પર આશ્ચર્યજનક ઝડપ અને શક્તિથી ફરી વળ્યું હતું. તે સામાન્યતઃ શાંતિપૂર્ણ હતું અને મોટેભાગે ટકાઉ અસરોવાળું હતું. વધારામાં આદિવાસીઓને સંડોવતાં કેટલાંય હિંસક આંદોલનો પણ હતાં, જેમાં સામાજિક સુધારણાનો કાર્યક્રમ સમાવિષ્ટ હતો. દા. ત. બીરસા મુન્ડા આંદોલન.[૩]

આ નિબંધમાં હું, આવાં આંદોલનોની વિસ્તૃત સમજણ મેળવવાના પ્રયાસરૂપે, દેવી આદોલનને વિસ્તારપૂર્વક ચર્ચીશ. મુખ્યત્વે સામાજિક. આર્થિક અને પશ્ચાદ્ભૂ, આંદોલનનો ખરેખરો ઇતિહાસ અને આદિવાસીઓએ અપનાવેલ સુધારણા કાર્યક્રમનો અર્થ અને મહત્વ—એ મારા લખાણના મુદ્દા હશે.

નિબંધનું વિષયવસ્તુ છે તે આદિવાસીઓ મોટેભાગે દક્ષિણ ગુજરાતના રાણીમહાલ નામે ઓળખાતા વન્યવિસ્તારમાં રહેતા હતા. આ વિસ્તાર નકશામાં અલગ દર્શાવ્યો છે. સરખામણીમાં રાણીમહાલ સપાટ વિસ્તાર છે, માત્ર તેની પૂર્વ સરહદો પર સહ્યાદ્રિ પર્વતમાળા દેખા દે છે. ૧૯મી સદીના પ્રારંભમાં રાણીમહાલ મુખ્યત્વે જંગલથી આચ્છાદિત હતો. ૧૦૦ વર્ષના ગાળામાં વિસ્તારનાં વૃક્ષો છેદી નાખવામાં આવ્યાં અને ખેતરો ઉપસાવી કાઢવામાં આવ્યાં હતાં. ૧૯૨૦ સુધીમાં તો માત્ર ઉત્તર અને ઉત્તર-પૂર્વ વિભાગનું વ્યાપક જંગલ જ બચ્યું હતું. રાણીમહાલની ધરતી ફળદ્રુપ હતી અને વરસાદ ઘણો હતો, તેથી એક વખત ખેતીલાયક જમીન તૈયાર થતાં જ આ જમીનમાંથી વરસો વરસ સારો પાક લેવાવા માંડયો.

કાળીપરજ તરીકે ઓળખાતી મુખ્ય જાતિમાં

ચૌધરી, ગામીત, ધોડિયા અને કોંકણી હતા. કેટલીક નાની જાતિઓ જેવી કે નાયકા, કોટવાળિયા અને કથોડિયા પણ હતી. રાણીમહાલના કેટલાક વિસ્તારો ચાર મુખ્ય જાતિઓથી વસેલા હતા. આ વિસ્તારો એકબીજી જાતિથી જોડાયેલા અને એકબીજાની સરહદોને મોટેભાગે ઓળંગી જતા હતા. ચૌધરી મુખ્યત્વે માંડવી, વાલોડ, વ્યારા અને મહુવા તાલુકામાં નજરે પડતા. ગામીત વ્યારા અને સોનગઢ તાલુકા તથા પશ્ચિમ ખાનદેશમાં એકઠા થયા હતા. ધોડિયાઓ દક્ષિણ મહુવા, પશ્ચિમ વાંસદા, ચીખલી, પૂર્વ વલસાડ, પશ્ચિમ ધરમપુર અને પારડીમાં હતા. કોંકણી રાણીમહાલથી આગળ અને સહ્યાદ્રિમાં, વાંસદા, ધરમપુર, ડાંગ, સુરગણા અને નાસિક જિલ્લામાં વિખરાયેલા હતા. પશ્ચિમ ભારતની એક મોટામાં મોટી જાતિ ભીલ, રાણીમહાલમાં કોઈ મોટી સંખ્યામાં નજરે પડતી નથી. તેમનો વિસ્તાર વિજાપુર અને રાજપીપળા રાજ્યોમાં શરૂ થતો હતો. માત્ર અપવાદ ડાંગમાં હતો કે જ્યાં સત્તાધારી આગેવાન (રાજા) ભીલો હતા અને ખેડૂત પ્રજા કોંકણી હતી. દક્ષિણ ગુજરાતની આદિવાસી જાતિઓ સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ ભીલો કરતાં બહુ જુદી હતી, તેઓ માત્ર આ મુખ્ય જાતિનો માત્ર વધારાનો એક ભાગ જ નહોતી.

રાણીમહાલના આદિવાસીઓ મોટેભાગે સ્થિર થયેલા ખેડૂતો હતા કે જે નાનકડાં ફળિયાંઓમાં રહેતા હતા. કેટલાંય ફળિયાં મળીને એક મહેસૂલી ગામ બનતું. આ ગામડાં કેન્દ્રવિહોણાં હતાં કેમ કે એમાં કારીગર અને બીજી ખાસ જ્ઞાતિઓના માણસો નહોતા. આ દૃષ્ટિએ, આદિવાસી ગામડું કહેવાતાં ઘણાં રૂઢિગત ભારતીય ગામડાં—કે જ્યાં બ્રાહ્મણ પૂજારી, પ્રભાવક જ્ઞાતિઓ, ગૌણ મજદૂર વર્ગ, વણિક દુકાનદાર કારીગર જ્ઞાતિઓ અને હરિજનોથી વસેલા હોય છે.—કરતાં વિરોધાભાસી દાખલો પૂરો પાડે છે. મોટાભાગનાં આદિવાસી ફળિયાંમાં સભ્યો સમગ્રપણે એક જ જાતિના હતા. તેઓ કાં તો જમીન ધરાવતા યા ભાડે રાખતા, અને તેઓ સામાન્ય રીતે તેમનાં પોતાનાં ખેતીલાયક ઓજારો તથા બળદો ધરાવતા.

આદિવાસી ગામના ઉદાહરણ તરીકે આપણે [illegible] તાલુકાનું સકવાર ગામ લઈએ કે જેનો ૧૯૩૦ના શરૂઆતમાં સમાજશાસ્ત્રી બી. એચ. મહેતાએ ઊંડાણથી અભ્યાસ કર્યો હતો.[૧૪] તે સમયે સકવારની ૫૮૮ માણસોની વસ્તી ૧૧૪ કુટુંબોમાં વિભાજિત હતી, જેમાંના ૧૦૬ ચૌધરી જાતિનાં, ૪ ભીલ, ૨ હેડ અછૂત અને ૨ પારસી હતાં. મહેતાએ દરેક કુટુંબની માલિકીની કે ભાડાની જમીન અંગેની માહિતી એકઠી કરી હતી જે આપણને નીચે મુજબનો કોઠો સર્જવામાં મદદરૂપ બને છે:

જમીનની માલિકી (એકરમાં)	કુટુંબો સંખ્યા	ટકાવારી
એક પણ નહિ	૨૧	૧૮
પાંચ થી નીચે	૨૧	૧૮
૫ થી ૧૦	૧૪	૧૨
૧૦–૨૦	૩૪	૩૦
૨૦–૩૦	૧૨	૧૧
૩૦–૪૦	૫	૪
૪૦–૫૦	૩	૩
૫૦ થી વધુ	૪	૪
કુલ	૧૧૪	૧૦૦

મોટામાં મોટો જમીનદાર પારસી હતો, જેની પાસે ૧૦૮ એકર જમીન હતી, જ્યારે ત્રણ ચૌધરીઓ પાસે અનુક્રમે ૬૪, ૬૦ અને ૫૨ એકર જમીન હતી. મહેતાએ દર્શાવ્યા મુજબ, કુટુંબના યોગ્ય નિભાવ માટે ઓછામાં ઓછી ૨૦ એકર પૂરતી હતી.[૧૫] ૮૮ (૭૭%) કુટુંબો કાં તો જમીનવિહોણાં હતાં કે સકવારના મોટાભાગના આદિવાસીઓ સારી એવી ગરીબાઈમાં જીવતા હતા. આપણે એવું તારણ કાઢી શકીએ કે તેઓ માત્ર ગરીબ જ નહોતા, પણ ૧૯૩૦થી જ ગામમાં સારા પ્રમાણમાં અસમાનતા હતી છતાં આ અસમાનતા દક્ષિણ ગુજરાતનાં બિનઆદિવાસી ગામો કે જ્યાં

અર્થાત

ઘણા વેઠિયાઓ ઉચ્ચજ્ઞાતિના જમીનદારોને ત્યાં કામ કરતા હતા તેના પ્રમાણમાં ઓછી હતી.

આ અસમાનતાઓ છતાં, એક આદિવાસીનું બીજા આદિવાસી દ્વારા નહિવત્ શોષણ તો ઉચ્ચ જ્ઞાતિના ધીરધારનો ધંધો કરનારાઓ અને દારૂના પારસી ઠેકેદારો દ્વારા થતું. સંસ્થાનવાદી નોકરશાહી પણ આદિવાસીની મહેનતમાંથી કાં તો કરવેરાથી કે પછી ફરજિયાત મજદૂરી અને ગેરકાયદેસર લેવીથી પોતાનો હિસ્સો પડાવી લેતી. પોલીસ, મહેસૂલવાળા કરવાળા, અને જંગલઅમ્લદારો, એ બધા પોતાનો ભાગ પડાવતા. ધીરધાર કરનાર મુખ્યત્વે વાણિયા, પારસી અને બ્રાહ્મણ હતા. વાણિયા અને બ્રાહ્મણો તાલુકાના મુખ્ય મથક એવા શહેરમાં રહેતા. તેઓ કાં તો પોતાના શહેરી ઘરોમાંથી કે પછીસ મગ્ર આદિવાસી વિસ્તારનાં અનુકૂળ મથકોએ ભરાતી અઠવાડિક હાટ પરથી પૈસા ધીરતા. આ ગામમાં દારૂ વેચવાનો તેઓને એકહથ્થુ ઠેકો હતો. માંડવી તાલુકામાં ૧૩૫ ગામોમાં ૧૩ દારૂનાં પીઠાં હતાં. આમ સરેરાશ ૧૦ ગામે એક પીઠું હતું. આ ઉપરથી આપણને ગામડામાં વસતા પારસી અને તેમની વગનો થોડો ખ્યાલ આવે છે. તેઓ બહુ સ્વાભાવિકપણે એક કરતા વધુ ગામોમાં જમીનો ધરાવતા. વીસમી સદીની શરૂઆતમાં કેટલાકે ખૂબ મોટી વસાહતો એકઠી કરી હતી અને પછી સ્થાનિક દલાલને પોતાની જમીનોના વહીવટની સોંપણી કરી શહેરોમાં નિવૃત્ત જીવન ગાળવા માંડયું હતું. છતાં પણ ઘણા નાના પારસી જમીનદારોએ આદિવાસી ગામડાઓમાં રહેવાનું ચાલુ રાખ્યું હતું. તેઓનાં મકાનો આદિવાસીઓનાં માટી અને ડાળ-પાંદડાનાં ઝૂંપડાનાં વિરોધાભાસમાં બે માળનાં, ઈંટો અને ટાઈલ્સવાળાં હતાં. તેઓ આખું વર્ષ આગોતરો દારૂ અને તાડી આપ્યા કરતા અને બદલામાં લણણીની મોસમમાં બહુ ઓછા દરે અનાજ પડાવી લેતા. જમીનવિહોણા આદિવાસીઓ તેમનું દેવું પારસીઓનાં ખેતરોમાં મજૂરી કરીને ચૂકવતા.[૧૬] આદિવાસીઓને અંકુશમાં રાખવા પારસી જમીનદારો દ્વારા જંગાલિયત ભરી પદ્ધતિઓ અપનાવ્યાના ઘણા દાખલા નોંધાયેલા છે.[૧૭] મજદૂરી ઉપરાંત તેઓ આદિવાસી સ્ત્રીઓનો જાતીય લાભ પણ ઉઠાવતા.[૧૮] ગરીબ આદિવાસી સતત ભયમાં જીવતો. જરા પણ વિરોધના બદલામાં પારસી કે તેના ભાડૂતી માણસ દ્વારા ખૂબ જ માર પડતો. સ્થાનિક અમલદારો અને પોલીસ અચૂકપણે પારસીની જ તરફેણ કરતા.

દારૂ અંગેના સંસ્થાનવાદી ધારાઓને લીધે પણ પારસીઓની સ્થિતિ વધુ મજબૂત બની હતી. આમાનો મુખ્ય કાયદો તે ૧૮૭૮નો મુંબઈ આબકારી એક્ટ. આ પહેલાં, દારૂ ગાળવાની અને વેચવાની સૌને છૂટ હતી. દારૂ પરનો કર ઓછો હતો. ગામડાઓમા મહુડાનાં ફૂલોનો ઉપયોગ કરી દારૂ ગાળવામાં આવતો. તાડી, કે જે તાડીના વૃક્ષ પરથી ઝરતા રસમાંથી બનાવવમાં આવતી અને બીયરને મળતી આવતી, તે તાડીના વૃક્ષ પર નાની લેવીના રૂપે કર નાખવામાં આવતો. અંગ્રેજોને આ પ્રથા ન ગમી. કારણ તેથી દારૂ અને તાડી પરનું સારું એવું મહેસૂલ તેઓને ગુમાવવું પડતુ. ૧૮૭૮ના કાયદાએ બધી જ દારૂ ગાળવાની સ્થાનિક ભઠ્ઠીઓ પર પ્રતિબંધ મૂકયો, ને માત્ર જિલ્લાના મુખ્ય મથકની મધ્યસ્થ ડિસ્ટિલરીઓને જ છૂટ આપી. આ મધ્યસ્થ ડિસ્ટિલરીઓ પર જિલ્લાના ઠેકેદારોની એકહથ્થુ પક્કડ હતી અને તેઓ સરકારને વાર્ષિક મોટી રકમ ચૂકવતા. આ મધ્યસ્થ-કરપાત્ર દારૂ ગામડાઓમાં એવા નાણુસો વેચી શકતા જે લોકો સરકારને વાર્ષિક લાયસન્સ ફી આપતા. નવા મોંઘા થયેલા દારૂના વેચાણ પર તાડીને લીધે અસર પડે એમ લાગવાથી, તાડવૃક્ષો પરનો કર ખૂબ વધારી દેવામા આવ્યો અને વૃક્ષોની નોંધણી વધુ કડક બનાવવામાં આવી.

આ નવી પ્રથા હેઠળ કોઠામાં દર્શાવ્યા મુજબ મહેસૂલી આવક ખૂબ વધી. ડાબી બાજુના આંકડાઓ મુંબઈની ઈલાકાની કુલ આબકારી આવકના ટકા દર્શાવે છે અને તેને તે જ વર્ષના સબંધકર્તા જમીન મહેસૂલના આંકડાઓ સાથે સાથે સરખાવી શકાય.[૨૦]

વર્ષ	આબકારી (એક્સાઈઝ)	જમીન મહેસૂલ
૧૮૬૫–૬૬	૪.૪	૪૦.૩
૧૮૭૫–૭૬	૪.૨	૩૮.૮
૧૮૮૫–૮૬	૮.૨	૩૮.૭
૧૮૯૫–૯૬	૭.૭	૩૪.૭
૧૯૦૫–૦૬	૮.૯	૨૪.૨
૧૯૧૫–૧૬	૧૩.૭	૩૧.૪
૧૯૨૫–૨૬	૨૯.૩	૩૮.૧

એક જ જિલ્લાની (સુરત) દેશી દારૂ અને તાડી ઉપરની આબકારી આવક વર્ષોવર્ષ કેવી રીતે વધતી ગઈ તે નીચે પ્રમાણે રૂપિયામાં જણાવેલ કિંમત પરથી જોઈ શકાય છે:[૨૧]

મહેસૂલી વર્ષ	મહેસૂલ (રૂપિયામાં)
૧૮૭૭–૭૮	૩,૭૦,૪૨૩
૧૮૮૫–૮૬	૭,૯૪,૨૨૧
૧૮૯૫–૯૬	૧૧,૬૪,૫૮૫
૧૯૦૫–૦૬	૧૧,૬૭,૭૧૮
૧૯૧૫–૧૬	૧૭,૪૪,૮૬૭
૧૯૨૫–૨૬	૩૪,૩૬,૨૯૧

સુરત જિલ્લામાં આ વધારાનો બોજો નીચલી જ્ઞાતિઓ અને ખાસ કરીને આદિવાસીઓ ઉપર પડ્યો. નવી પ્રથાથી દારૂ વેચનારાઓ સારું કમાયા. જોકે તેઓએ દારૂ ગાળવાનો હક ગુમાવ્યો હતો છતાં તેઓ પાસે હજુ ફેક્ટરીમાં બનેલ દારૂને ગામડાંઓમાં વેચવાના એકહથ્થુ પરવાના હતા. વળી આ પરવાનેદારો ગામડાંઓમાં રહેતા હોવાથી તેઓ ગેરકાયદેસર દારૂ ગાળવાનો પ્રયત્ન કરનાર અન્ય લોકોને રોકી શકતા. ઊંચી કિંમતવાળા ફેક્ટરીના દારૂ પર ઓછું માપ ભરીને, તેમાં પાણી ઉમેરીને, કે ઉધાર લેનારને કિંમત વધારીને તે વેચવામાં આવતો અને આમ ભારે નફો મેળવવામાં આવતો. આમ પરવાનેદારો ભેળસેળ અને બનાવટથી પોતાનાં ગજવાં ભરવામાં પડ્યા હતા અને તેઓ લાંચિયા અમલદારોને લાંચ આપી ફોડી નાખતા.[૨૨] સુરતના હોરભાઈ દેસાઈ કે જેઓએ ૧૯૨૩ના મુંબઈ એક્સાઈઝ કમિટી સમક્ષ સાક્ષી પૂરી હતી તેમના જણાવવા મુજબ હમેશાં એક્સાઈઝ ઓફિસર દારૂના પીઠાની મુલાકાત લેતા પહેલાં અસંખ્ય આગોતરી ચેતવણી આપી દેતા. વારંવાર દુકાનદારો તેમને પૈસા ધીરતા અને બીજી અનેક રીતે તેઓ પોતાના અંકુશમાં રાખવા, રીઝવતા.

દેસાઈ વધુમાં કહે છે:' 'હકીકતમાં, દારૂના પીઠાવાળો, અત્યારની પદ્ધતિમાં, ગામડામાં માલિક છે, જ્યારે પહેલાંના સમયમાં તે સેવક હતો......પ્રમાણિકપણે અને નિષ્ઠાપૂર્વક કહું તો મેં કેટલાંયે ગામડાંમાં માત્ર આબકારી દુકાનવાળાને જ ધનિક જોયા છે. વધારામાં, તેઓ અમલદારો સાથેનો સંબંધ, ગામની આંતરિક બાબતોને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી, તેઓને ખરેખરા ભયંકર બનાવે છે. આ એ લોકો છે જે ઝગડાઓ પેદા કરે છે અને નિપટાવે છે. અને અમલદારોની મીઠી નજરની હૂંફ તથા તરફેણથી, તેઓ ઘણાયે આબરૂદાર માણસોની આબરૂને ધૂળમાં મેળવતાં ખચકાતા નથી. આ પીઠાવાળાઓ વિષે જેટલું ઓછું કહીએ તેટલું સારું.'[૨૩]

નાણાંની ધીરધાર અને દારૂના વેચાણમાંથી થયેલા નફાનું મોટે ભાગે જમીનોમાં રોકાણ કરવામાં આવતું. ૧૮૬૦ની જમીન મહેસૂલ ગોઠવણ પહેલાં, આદિવાસીઓ રૂઢિગત રીતે જમીનનો ઉપયોગ વર્ષોવર્ષ ખેડાણનો વિસ્તાર એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે બદલાતા રહેતા. તેઓએ પોતાને વ્યક્તિગત રીતે જમીનના પ્લોટના માલિક કલ્પ્યા નહોતા. તેમ છતાં, ૧૮૬૦ દરમિયાન દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી ખેડૂતોને, તે સમયે તેઓ જે જમીન ખેડતા હતા તેના માલિક હકો આપવામાં આવ્યા અને આમ પહેલી જ વખત, જમીન એ વેચાણની વસ્તુ બની. તેઓની કોઈ રાજકીય વગ નહોતી અને પ્રમાણમાં તેઓની ઉદાસીનવૃત્તિથી (કારણ કે તેઓને પહેલાં કયારેય તેમની જમીનો બચાવવાનો પ્રયાસ કરવો નહોતો પડ્યો.) જોતજોતામાં

અર્થાત

આદિવાસીઓને તેમના નવા માલિકી હક્કોથી નાણાં-ધીરધાર કરનારાઓ અને દારૂ વેચનારાઓ દ્વારા હડધૂત કરી 'ભાડૂત' તરીકે ફેરવી નાખવામાં આવ્યા કે જેથી એમના જેવા ગરીબડાઓનું બહુ સરળતાથી શોષણ થઈ શકે.

આથી શોષણની આ નવી પ્રથા જમીનની મિલકતના હક્કોને સ્થાપના અને દારૂ અંગેના કાયદાઓ ઉપર ઊભી થઈ. ૧૯મી સદીના અંતમાં વડોદરા અને અન્ય નજીકનાં દેશી રાજ્યો આ જ પ્રથાને અનુસર્યાં જેથી ત્યાંની પરિસ્થિતિ પણ લગભગ આવી જ હતી. સંસ્થાનવાદી સત્તાધીશોની નજરે એમના વહીવટની આદિવાસીઓપ રની વિપરીત અસરો તરત જ પડી પણ ખુદ પદ્ધતિના જ દોષ કાઢવાને બદલે, તેઓએ આદિવાસી ખેડૂતોના કલ્પિત અધઃપતન ઉપર જ જવાબદારી ઠોકી બેસાડી. ખાસ કરીને તેઓએ તેમની પીવાની આદતનો દોષ કાઢયો. ૧૮૮૧ના માંડવી તાલુકાના ચોધરીઓ વિશે સુરત જિલ્લાના ડેપ્યુટી કલેક્ટરના શબ્દોમાં :

'આ કાળીપરજ લોકો ખૂબ જ પીવાને ટેવાયેલા છે. હકીકતમાં આખી આબકારી જકાત કે જે રૂ. ૨૫૦૦૦ કરતાંય વધુ થવા જાય છે–(માંડવી તાલુકાની)–તે મોટે ભાગે આ લોકો પાસેથી આવે છે. જો પીવામાં વપરાતી રકમનો અર્ધો હિસ્સો ય તેઓ દ્વારા તેઓની જમીનના વિકાસ માટે અને ખેતીની સારી પદ્ધતિઓ માટે વપરાય તો તેઓની સ્થિતિ ધીરે ધીરે સુધરે. જ્યારે આજે તો તેઓ તેમનાં ખેતરોનું ઉત્તમ ઉત્પાદન જેવું કે ચોખા, તુવેર વગેરે શાહુકારને દેવા પેટે આપે છે અને માત્ર કોદરા, નાગલી અને બીજાં ગૌણ અનાજ પોતાને માટે રાખે છે.'[૨૪]

એમ લાગતું હતું કે આના ઉકેલ રૂપે આદિવાસી-ઓને શિક્ષિત કરવા, કે જેથી તેઓ મદ્યત્યાગના લાભો સમજતા થાય. સુરતના એક આસિ. કલેક્ટરના મત મુજબ, 'જ્યાં સુધી તેઓને જરૂરી શિક્ષણ આપવામાં ન આવે, અને મધ્યમમાર્ગી જીવનરીતિનું ગૌરવ કરતા ન થાય ત્યાં સુધી તેમનો તેમની કલ્પનારંગી દશામાંથી ઉદ્ધાર કરવાનો પ્રયત્ન એ શક્તિનો બગાડ છે.'[૨૫] આ લાગણીને બીજા આસિ. કલેક્ટર તરફથી સમર્થન મળે છે. સાત વર્ષ પછી તે લખે છે :

'એમ કહેવામાં અતિશયતા નથી કે સરેરાશ ચોધરા દસથી ઉપર ગણી શકતા નથી, અને તે ચોક્કસપણે શાળાને બ્રાહ્મણોનું સાધન કરી ધુત્કારે છે. પણ કોઈ રીતે તેઓ કાંઈ નહિ જ શીખી શકે તેવું તારણ વાલોડ કે જે માંડવી કરતાં ઓછું ઉપેક્ષિત છે. ના દાખલાથી ખોટું ઠરે છે. મહાલ બે કે ત્રણ કેવળ ચોધરાઓની જ શાળાઓ અને હકીકતમાં બે કે ત્રણ ચોધરા શિક્ષકો જ ધરાવે છે, અને મેં નિરીક્ષણ કર્યું છે કે શાળા છે તે ગામડાંઓમાં–અને માત્ર તે જ ગામડાંઓમાં ચોધરાઓ છે કે જે ઈંટોનાં ઘરોમાં રહે છે. કોદરા અને નાગલી કરતાં કંઈક સારું અનાજ ખાય છે. ખરાબ સમય માટે બચાવે છે, અને જાણે છે કે ખેતીના બળદો કાયદેસર રીતે દેવા પેટે લઈ જઈ શકાય નહિ.'[૨૬]

આમ આદિવાસીઓના ઉત્કર્ષ માટે સંસ્થાનવાદી નિદાન તે 'શિક્ષણ' હતું.

આદિવાસી ગામડાંઓમાં પ્રાથમિક શાળાઓ ખોલવામાં આવી. પ્રયોગ કાંઈ બહુ સફળ નીવડ્યો નહિ. દૂરના ઓતાડા આદિવાસી વિસ્તારોમાં નોકરી કરવા ઉચ્ચ વર્ણના શિક્ષકો રાજી નહોતા અને એવા આદિવાસીઓ બહુ ઓછા હતા કે જે કાં તો શિખવાડવા માટેની લાયકાત ધરાવતા હોય કે ખરેખર શિક્ષણને પ્રોત્સાહન આપવામાં રસ ધરાવતા હોય. ઘણા એવું માનતા કે જે છોકરો શાળાએ જાય છે તે યુવાનીમાં જ મરી જાય છે.[૨૭] શાળાઓની હાજરી ઓછી હતી અને કેટલીય તો બંધ કરી દેવી પડી. આમ છતાં ચિત્ર સાવ નિરાશાજનક નહોતું. કેમ કે વડોદરા રાજ્યને નાની પણ મહત્ત્વની સફળતા આદિવાસી શિક્ષણમાં મળી હતી.

૧૮૮૫માં રાણીમહાલના પ્રવાસ પછી, સયાજીરાવ ગાયકવાડે હુકમ કર્યો હતો કે આદિવાસી છોકરાઓ માટે સોનગઢ ખાતે એક છાત્રાલય ખોલવામાં આવે, કે જેથી તેઓ શહેરની શાળામાં પૂરો સમય અભ્યાસમાં ગાળી શકે. શરૂઆતમાં છાત્રોને આકર્ષવાનું અઘરું સાબિત થયું. પણ પ્રથમ સુપરિન્ટેન્ડન્ટ (ગૃહપતિ) ફતેહખાન સફળતા માટે કૃતનિશ્ચયી હતો અને તે વિદ્યાર્થીઓની ભરતી કરવા ગામડે ગામડે ફર્યો. એને જોતાં જ આદિવાસીઓ જંગલમાં નાસી જતા. જ્યારે તે ગામીત કોમના અગ્રણીને તેના બે છોકરાઓ છાત્રાલયમાં મૂકવા સમજાવી શક્યો ત્યારે જ પરિસ્થિતિમાં ફેર પડ્યો તેમાંનો એક, અમરસિંહ ગામીત, પાછળથી અગ્રણી સમાજ સુધારક બનનાર હતો.[૨૮] ૧૯૦૦ સુધીમાં છાત્રાલયની હાજરી સારી એવી રહેતી અને શિક્ષક બનવા માટેની જરૂરી લાયકાત એવા સાતમા ધોરણ પાસ કરેલા છોકરાઓનો વાર્ષિક જથ્થો બહાર પડવા માંડ્યો. ૧૯૦૪માં બ્રિટિશરોએ પોતાનું આવું જ છાત્રાલય માંડવી તાલુકામાં ખોલવાનું નક્કી કર્યું. આ સંસ્થા ગોડસંબા બોર્ડિંગ હાઉસ—એ, આખા સુરત જિલ્લામાંથી વિદ્યાર્થીઓને આકર્ષ્યા. આ છાત્રાલયમાંથી પાસ થયા તેમાના ઘણા ભાવિમાં રાણીમહાલના આદિવાસીઓમાં સામાજિક સુધારક થનાર હતા.

આ સમાજસુધારકોમાં સૌથી વધુ આગળ પડતા સોનગઢના ભૂતપૂર્વ વિદ્યાર્થી અમરસિંહ ગામીત (૧૮૭૩-૧૯૪૧) હતા. ૧૯૦૫માં તેઓ અને ફતેહખાન પઠાણે વ્યારા તાલુકાના તેમના ગામમાં આદિવાસી સંમેલન યોજ્યું. દારૂ ત્યાગ, શિક્ષણ લેવું, અંધશ્રદ્ધાઓ અને વહેમી માન્યતાઓ છોડી દેવી, તથા શાહુકારના દેવામાંથી મુક્ત થવાના ઠરાવો થયા.[૨૯] ત્યાર પછીનાં વર્ષોમાં. અમરસિંહ ગામીત આદિવાસીઓને તેમની જીવન પદ્ધતિ સુધારવાનું પ્રોત્સાહન પૂરું પાડતા ગામડે ફર્યા. તેમણે તેઓને રોજ સ્નાન કરવું, ઘરો ચોખ્ખા રાખવાં, અને બીમારી વખતે ભૂવા પાસે જવા કરતા આધુનિક દવાઓનો ઉપયોગ કરવો વગેરે બાબતો સમજાવવા કોશિશ કરી.[૩૦] તેમણે મોટા પારસી જમીનદાર રતનજી ડાબુ, કે જે ખૂબ સખત રીતે આદિવાસીઓનું શોષણ કરતો હતો, તેની વિરુદ્ધ પણ પ્રચાર કર્યો. આમ છતાં રસ્તો મુશ્કેલ હતો અને સફળતા મર્યાદિત.

બ્રિટિશ વિસ્તારોમાં અને ખાસ કરીને માંડવી તાલુકામાં, સામાજિક સુધારાના વિચારોના પ્રચાર માટે ગોડસંબા છાત્રાલયમાં ભણેલા યુવાન ચોધરીઓએ ભજનમંડળી ઊભી કરી. ૧૯૦૯માં ગોડસંબામાંથી ગુજરાતી ફાઈનલ પરીક્ષા પાસ કરનાર ચોધરી મારવાડી માસ્તર આમાં આગેવાન હતો. તેમના પિતા કે જે માંડવી તાલુકાના હતા, તે ૪૦ એકર જમીનના ખેડૂત હતા. જેથી મારવાડી વધુ ઉજ્જવળ ચોધરી કુટુંબમાંથી આવતા હતા એમ કહી શકાય. તે શાળાના શિક્ષક થયા અને માંડવી તાલુકાનાં વિવિધ ગામોમાં શિક્ષણકાર્ય કર્યું. તેઓ અને બીજા કેટલાક ગોડસંબાના ભૂતપૂર્વ વિદ્યાર્થીઓએ રજાના દિવસોએ ભજનમંડળીના, સંયમ આત્મનિર્ભરતા અને પરદેશી વ્યાજખોરો તથા પારસીઓથી દૂર રહેવાની પ્રશંસા કરતાં ભજનો ગાતા પ્રવાસો યોજ્યા. આવું એક ભજન કહે છે:[૩૧]

એલા બાબાઓ દારૂ તાડી પીતા નખા
એલા બાબા પીએ હાતે પારહે[૧] મિલકત લૂટી જાય
પારહાને ત્યાં જાહા તે દૌલત લુટાયા જય
એલા બાબા દારવ નખા પીતા
પીવે જાહાતે વાણુગે[૨] ઘાયડે[૩] મિલકત લુટીનેમ

એક વાર ગાવાથી ટોળુ ભેગું થાય એટલે સુધારકો આ વિષયો ઉપર ચોધરી બોલીમાં ભાષણો આપે.

કે જે એક યા બે પુત્રોને ખેતરમાંથી મુક્ત કરી શાળામાં હાજર રાખી શકે. આવાં કુટુંબોથી બહારના શોષણખોરો સામે ઊભી રહી શકે તેવી નેતાગીરી ઊભી થઈ. ભણેલા હોવાથી, તેમના પોતાના લોકોમાં, આ સમાજસુધારકો, સારી એવી પ્રતિષ્ઠા ધરાવતા હતા. અને તેઓમાંના કેટલાક તો દેવી આંદોલન ને આશા રાખી હતી તેવી જ ચળવળ શરૂ કરી હતી. દા. ત. ૧૯૦૫માં સુરત જિલ્લાના આસિ. કલેક્ટરે અહેવાલ આપ્યો હતો કે :

'વર્ષના છેલ્લા બે માસ કાળીપરજમાં નોંધપાત્ર રીતે સંપૂર્ણ નિષેધ ચળવળથી અંકિત છે. ઉદ્‌ભવ વડોદરા વિસ્તારમાંથી હતો, કે જ્યાં શાળા શિક્ષકે કહ્યું કે તેણે ઈશ્વર તરફથી કોઈ પણ જાતનો દારૂ પીવા અંગે નિષેધનો આદેશ મેળવ્યો હતો. પહેલાં સમાચાર બલસાર પહોંચ્યા અને નિષેધનો પરિપત્ર ત્યાં સારી રીતે ફેલાવવામાં આવ્યો હતો. કેટલાક અનાવિલ પટેલોએ ખૂબ ભાવપૂર્વક ચળવળને પ્રોત્સાહિત કરી ઈશ્વર તરફથી ભેદી કાગળો ઘણાં ગામડાંઓમાં મળ્યાનું કહેવાતું. કાળીપરજોએ મોટી સભાઓ ભરવાનું શરૂ કર્યું છે. જેમાં તેઓ બહુ મોટી છેવટની ચર્ચાવિચારણા પછી સંપૂર્ણપણે નિષેધનું નક્કી કરે છે. આજ સુધી તેઓ જક્કીપણે પોતાની પ્રતિજ્ઞાને વળગી રહ્યા છે. નજીકના દેશી પ્રદેશમાં નિષેધકોને રાજ્ય તરફથી સખત રીતે ભયભીત કરવામાં આવ્યા છે. કેમ કે રાજ્યને આબકારી મહેસૂલ ગુમાવવાની ભીતિ છે. પણ લોકોએ જવાબ આપ્યો છે કે ઈશ્વરનો આદેશ રાજ્યના આદેશ કરતાં મોટો છે અને નિષેધ ચાલુ રાખ્યો છે. હું ધારું છું કે ચળવળ કોઈ પણ રીતે દારૂના ઊંચા ભાવ સામેની હડતાલ જેવી નથી પણ સંપૂર્ણ પણે નીતિમય અને ધાર્મિક છે.'[૩૨]

બીજા વર્ષે ચળવળ મરી પરવાર્યાના અહેવાલો કરવામાં આવ્યા. છતાં, આ પ્રકારની ઘણી બધી બીજી ચળવળો આ સમય દરમિયાન ઉદ્‌ભવી જેથી ૧૯૨૨ સુધીમાં તો તે આ વિસ્તારમાં એક પ્રકારની પ્રણાલિકા બની ગઈ હતી.

આમ દેવીના આગમન માટેની પૂર્વભૂમિકા તૈયાર થઈ ગઈ હતી. આમ છતાં આ ચળવળ દક્ષિણ ગુજરાતના રાણીમહાલમાં નહિ, પણ મુંબઈ શહેરની ઉત્તરે આવેલ કાંઠાના ગામ વસાઈમાં શરૂ થઈ. ચળવળના પ્રારંભની માહિતી બિનદસ્તાવેજી અને વેરવિખેર રહી છે અને મારી માહિતી સંપૂર્ણપણે તે વિસ્તારના વૃદ્ધ માછીમારો સાથેની મુલાકાતો પર આધારિત છે. એમ લાગે છે કે ૧૯૨૨ની શરૂઆતમાં મંગેલા કોળી માછીમારોનું જૂથ શીતળાગ્રસ્ત બન્યું હતું. તેઓ માનતા કે આ રોગ દેવીના કોપથી થયો છે અને માટે દેવીને શાંત કરવી જોઈએ. પૂજાનો ઉત્સવ યોજાયો જેમાં માંગેલા કોળી સ્ત્રીઓને દેવી આવી. આ માધ્યમો દ્વારા તેણે સમાજને જણાવ્યું કે તેઓ જો માંસ, મચ્છી, દારૂ અને તાડી થોડા સમય માટે છોડી દેશે તો પોતે શાંત થશે. માંગેલા કોળીઓએ આ સલાહને પાળી. સ્ત્રીઓ કે જેમને દેવી આવી હતી, તેઓ 'સલાબાઈ' તરીકે જાણીતી હતી. સલાબાઈનો અર્થ થાય 'બાઈ' કે જેણે 'સલાહ' આપી. આ કોપશામક ચળવળ ઝડપભેર કાંઠાવિસ્તારના થાણા જિલ્લાનાં અન્ય ઉત્તરી માછીમાર ગામો, દમણ અને પછી સુરત જિલ્લામાં ફેલાઈ. દમણ, પારડી અને વલસાડ તાલુકાના કાંઠાવિસ્તાર પરથી તે અંદરના ધોડિયા આદિવાસી વિસ્તારોમાં વિસ્તરી. આ સમય સુધીમાં દેવી પોતે 'સલાબાઈ' તરીકે જાણીતી બની ચૂકી હતી અને આદિવાસીઓનો રિવાજ હતો તે મુજબ, સ્ત્રીઓ અને પુરુષો, બન્નેને દેવી આવતી. આ તબક્કા સુધી આ સંપ્રદાયનો ફેલાવો પ્રમાણમાં ધીમો હતો, કેમ કે દેવી આવવાના બનાવો લોકોનાં ઘરોમાં બનતા અને હાજરી ઓછી હતી. હજુ સુધી, તેણે સત્તાવાળાઓનું ધ્યાન ખેંચ્યું નહોતું. વલસાડ અને પારડીથી ચળવળ પૂર્વમાં ધરમપુર રાજ્યમાં ફેલાઈ, જ્યાં તેણે કોંકણી આદિવાસીઓમાં કબજો જમાવ્યો. પછી તે સુરગણા રાજ્યના ઘાટ અને નાસિક જિલ્લામાં, તથા તે જ સમયે, ઉત્તર-પૂર્વમાં ડાંગ જિલ્લામાં પ્રસરી. પછીના આ વિસ્તારોમાં તે

ઓગસ્ટ ૧૯૨૨ આસપાસ પહોંચી.

ડાંગમાં, ચળવળ મહત્ત્વના પરિવર્તનમાંથી પસાર થઈ. ત્યાં સુધી તે ધીમી ગતિએ યોજાતી હતી અને તેમાં એવું કશું નહોતું કે જે સ્થાનિક પરિસ્થિતિને પડકારરૂપ હોય. ડાંગમાં, ગામડાંઓના લોકોનાં જૂથો મોટા પાયા ઉપર મીટિંગોમાં હાજર રહેવા લાગ્યાં જેથી જંગલ અધિકારીઓ માટે લાકડાં પાડવા અને તેના પરિવહન માટે મજૂરો મેળવવાનું મુશ્કેલ બન્યું. 'ગૌલા' તરીકે ઓળખાતા ડાંગી ભુવાઓ ગામડાંઓના એક જૂથમાંથી ચળવળને ગામડાંઓના બીજા જૂથ પર લઈ જવા માંડયા એટલે તે વધુ સુયોજિત બની. ઘણા ડાંગી આદિવાસીઓએ દારૂ પીવાનું બંધ કર્યું, જેથી સ્થાનિક પારસીઓએ તરત જ સત્તાવાળાઓને વેચાણમાં અને નફામાં ગંભીર ઘટાડા બાબત ફરિયાદ કરવા માંડી. ડાંગમાંથી, 'ગૌલા'ઓ જાતે જ ચળવળને ઉત્તરપૂર્વમાં ખાનદેશમાં અને ઉત્તર પશ્ચિમમાં સોનગઢ તાલુકામાં લઈ ગયા. આ વિસ્તારોમાં પ્રથમ દેવી મીટિંગ ડાંગી 'ગૌલા'ઓ દ્વારા યોજવામાં આવી હતી. પણ કેટલેક અંતરે ગયા પછી ચળવળને પોતાની મેળે જ ફેલાવા દઈ તેઓ પાછા વળ્યા. ખાનદેશમાં તે ગૌલાઓએ આવરી લીધેલા વિસ્તારમાંથી વધુ આગળ ન પ્રસરી, પણ દક્ષિણગુજરાતના રાણીમહાલમાં તેણે જોર પકડયું અને પશ્ચિમમાં અરેબીઅન સમુદ્ર સુધી ફેલાઈ.

આ વિસ્તારમાં—કાં તો એ લોકો દ્વારા કે જેમને દેવી આવી હતી, કે કાં તો એ લોકો દ્વારા, કે જેઓ એમ ઇચ્છતા હતા કે પોતાની પડોશના ગામમાં પણ દેવી આવે—એક ગામથી બીજે ગામ ચળવળ ફેલાઈ. સ્થાનિક આદિવાસીઓ તો દેવી આવવાની ધારણા રાખતા જ હતા. કેમ કે છેલ્લા ફેલાવ સમયથી અફવાઓ તો ફેલાયેલી જ હતી. જ્યારે મીટિંગ બોલાવવામાં આવતી—સામાન્ય રીતે ગામના મુખ્ય માણસ તરફથી—ત્યારે આજુબાજુના વિસ્તારોમાંથી મોટા પ્રમાણમાં લોકો ભેગા થતા. એક વખત ટોળું એકઠું થતાં ગમે તે પુરુષ કે સ્ત્રી ધૂણવા માંડે અને દેવીનો આદેશ બોલવા માંડે. જેઓને દેવી આવી હતી એમાંના ઘણા બધા સામાન્ય ખેડૂતો હતા જેમનો ભૂતકાળમાં દેવી આવવાનો કોઈ વ્યક્તિગત ઇતિહાસ નહોતો કે ભવિષ્યમાં પણ આ રીતે ફરીથી દેવીના કબજામાં આવવાના નહોતા. મીટિંગો સામાન્ય રીતે અનેક દિવસો સુધી ચાલુ રહેતી અને ભાગ લેનાર કાં તો મીટિંગના મેદાનમાં જ રહી પડતા કે પછી બીજે દિવસે સવારે ફરીથી ત્યાં એકઠા થતા. તેઓએ પોતાનાં મરઘાં અને બકરાંને મુક્ત કરી દીધાં કે વેચી દીધાં જેથી તેનો આહાર કરવાનું મન ન થાય. તેઓએ દરરોજ નહાવાનું શરૂ કર્યું. તેઓ દારૂ કે તાડી એક પણ ટીપું ન લેવાઈ જાય તે માટે સચેત રહ્યા. હજુ સુધી નહિ સુધરેલા અને છાનામાના 'અશુદ્ધ' ટેવો ચાલુ રાખનારાના અનેક કિસ્સા ખુલ્લા પાડવામાં આવ્યા હતા. દેવીના માધ્યમ દ્વારા આ લોકોને પકડી પાડવામા આવતા અને પછી તેમનાં પાપોની જાહેર કબૂલાત કરાવવામાં આવતી, મીટિંગો, સમૂહ ભોજન અને દેવીની પૂજાના આખરી વિધિથી પૂરી થતી.

આ એક બહુ ઊંચી લોકશાહી ચળવળ હતી જેમાં ગમે તે આદિવાસીને, દેવી આવતાં, તે, તાત્કાલીન સ[illegible] માટે વિશાળ સત્તાઓ સાથેનો માનનીય નેતા બની જતો. તેનું મધ્યસ્થ લક્ષણ, આ તબક્કે, દેવી દ્વારા સંમોહન હતું. આખી દુનિયામાં ગરીબ અને કચડાયેલા લોકોએ ઘણી વખત પોતાની યાતનાઓ અને ઇચ્છાઓ આ રીતે વ્યક્ત કરી છે. આઈ. એમ. લેવીસે પોતાના 'કબજા સંપ્રદાય' (Possession Cults)ના અભ્યાસમાં દર્શાવ્યું છે કે જાતિઓ કે, જેણે છેલ્લાં ૧૦૦ વર્ષ દરમિયાન ખરાબ મુસીબતોનો અનુભવ કર્યો છે તે ખાસ કરીને 'આત્માના સંમોહન' Spirit Possession દ્વારા બોલી ઉઠવા ઉશ્કેરાય છે. આમાં તેઓ તેમના શોષકો વિરુદ્ધ વિરોધ કરવાની તાકાત જુએ છે. ભારત વિષે લખતાં, રીચાર્ડ લેનોય દલીલ કરે છે કે : 'સંમોહન (Possession) એ કાંઈ માત્ર સામાન્ય હીસ્ટીરીઆ નથી પણ માળખાગત

અને કેટલાક દાખલાઓમાં તો ઊંચા દરજ્જાની સુયોજિત ઘટના છે, કે જે સંસ્કાર સર્જી શકે અને વ્યક્તિ તથા જૂથની સંવેદનાને સંવિપ્ત કરી શકે.' ૧૯૨૨-૨૩ની સલાહબાઈવાળી ઘટના આ સંદર્ભમાં સમજવાની જરૂર છે. સંમોહનના મોજાએ ઊંડાણમાં સ્થાન જ નવી બેઠેલી 'ખોટા'ની લાગણીને સુયોજિત રીતે વ્યક્ત કરી અને દક્ષિણગુજરાતના આદિવાસીઓની સામૂહિક મહેચ્છાઓને પ્રગટ કરી.

જેમાં આદેશ આપનારા વિવિધ હતા એવી ચળવળમાં, આત્માના માધ્યમ દ્વારા વ્યક્ત થયેલા દેવીના આદેશો પણ દરેક મેળાવડામાં સારી એવી ભિન્નતાવાળા હોય એ વાત સમજી શકાય એમ છે. આમાંના કેટલાક આદેશ તો સ્થાનિક સંજોગોને સ્પષ્ટ પણે આધીન હતા. દા.ત. વ્યારા તાલુકામાં દેવીએ આદિવાસીઓને ખ્રિસ્તી નહિ બનવાનો આદેશ આપ્યો. વ્યારા મિશનરી પ્રવૃત્તિઓનું કેન્દ્ર હતું. આમ છતાં, આ બધી ભિન્નતાઓની વચ્ચે પણ આદેશોનું વિષયવસ્તુ અને વર્ગીકરણ નીચે પ્રમાણેનાં શીર્ષકો હેઠળ થઈ શકે :

દારૂ

૧ દારૂ કે તાડી પીશો નહિ.

૨ દારૂ કે તાડીની દુકાનમાં નોકરી કરશો નહિ.

૩ તાડીનાં ઝાડમાંથી તાડી એકઠી કરશો નહિ.

માંસ

૧ માંસાહાર કે મત્સ્યાહાર કરશો નહિ.

૨ ખાવા માટે કે બલિદાન માટે એકઠાં કરેલાં તમામ ઘેટાં-બકરાં અને મરઘાંને કાઢી નાખો.

૩ માંસ રાંધવા માટેનાં બધાં વાસણોનો નાશ કરો.

૪ ઘરોનાં છાપરાં (સામાન્ય રીતે આદિવાસી ગામડાંમાં ડાળ-પાંદડાંનાં) દૂર કરો અને બાળી મૂકો કેમ કે માંસ રાંધવા માટે સળગાવેલ અગ્નિનો ધુમાડો તેમાંથી પસાર થયેલો છે.

૩ સ્વચ્છતા

૧ દરરોજ સ્નાન કરો (કોઈ કોઈ કિસ્સામાં દિવસના બે કે ત્રણ વાર)

૨ મળત્યાગ પછી પાણીનો ઉપયોગ કરો.

૩ ઘરો અને આંગણાં બરોબર ચોખ્ખાં રાખો.

૪ પ્રભાવશાળી વર્ગો

૧ પારસીઓનો બહિષ્કાર કરો.

૨ મુસ્લિમોનો બહિષ્કાર કરો.

૩ દારૂના ધંધા સાથે સંકળાયેલ કોઈને માટે કામ ન કરો.

૪ વધુ વેતન માગો.

૫ પારસીઓનો પડછાયો પણ પડી જાય તો સ્નાન કરો.

આદેશોએ આદિવાસીઓની જીવનરીતિ ઉપર મહત્ત્વના ફેરફારો માગ્યા. દારૂ અને તાડી પીવાં એ તેમની સંસ્કૃતિનો હિસ્સો થઈ પડ્યું હતું. ખાસ કરીને ઉનાળાની ઋતુ દરમિયાન જ્યારે બચેલો અનાજનો જથ્થો ઘણો ઓછો રહેતો ત્યારે આ પીણાં મૂલ્યવાન ખોરાક પૂરો પાડતાં એટલું જ નહિ પણ ઘણા ધાર્મિક અને સામાજિક પ્રસંગોએ પણ તેનો ઉપયોગ થતો. ઘણા ધાર્મિક ઉત્સવો અને લગ્ન તથા મરણ પ્રસંગોએ તેનો વપરાશ છૂટથી થતો. એ જ રીતે, આદિવાસી રીત-રિવાજોમાં જીવતા પ્રાણીનું બલિદાન મહત્ત્વનો ભાગ ભજવતું અને બલિદાન પછી તે પ્રાણીનું માંસ ખાવામાં આવતું. વળી તે જમાનામાં તેઓમાં દરરોજ સ્નાન પ્રચલિત નહોતું, કેમ કે આદિવાસી ગામડાંઓમાં પાણીનો પુરવઠો ઘણી વખત અપૂરતો, અરે પીવાના પાણી માટે પણ અપૂરતો હતો. આમ દેવીના બધા જ આદેશો અનુયાયી આદિવાસીઓના જીવનને સરળ બનાવે તેવા નહોતા અને આપણે તેમાં અંતર્ગત રહેલ તર્કને તપાસવો જરૂરી છે.

કેટલાયે નિરીક્ષકોએ તે સમયે આ ચળવળને 'આદિવાસીઓની શુદ્ધતા' માટેની ચળવળ તરીકે જોઈ. દા.ત.

નાવીને આદિવાસીઓ ઉચ્ચજ્ઞાતિના હિંદુઓ સાથેના સમાન સ્તરીકરણની માંગણી કરી રહ્યા છે.

સંસ્કૃતીકરણના ખ્યાલમાં બીજી ત્રુટિ એ છે કે આવા દાવાઓ અને માગણીઓમાં ગાભત સંઘર્ષને તે ઓછું મહત્ત્વ આપે છે. શ્રીનિવાસની વિચારધારાની ચર્ચા કરતાં લુઈસ ડુમોંટે દર્શાવ્યું છે કે નીચી જ્ઞાતિઓ કે જાતિઓ જે પોતાની જીવન પદ્ધતિ સુધારે તે માત્ર આવા ઉપાયોથી જ પોતાનો મોભો વધારવાની આશા રાખે નહિ. આવો હોદ્દો આપવા માટે રાજકીય પગલાં દ્વારા ઉચ્ચ વર્ણને ફરજ પાડવી પડે. પરિણામે જ્ઞાતિ દ્વારા ધારાવાયેલ રાજકીય સત્તા અને તેનું જ્ઞાતિના સ્તરીકરણમાં સ્થાન, એ બે વચ્ચે સંબંધ હોય એમ લાગે છે. આથી આદિવાસીઓ માટે ઉચ્ચ સ્તરની માંગણી કે સમાનતાની માગણી ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના પ્રભાવને રાજકીય પડકાર કર્યા વિના કરવી વ્યર્થ છે. જો આપણે દેવીના આદેશો ભણી જોઈએ તો આપણને જણાય છે કે હકીકત આ જ આદિવાસી કાર્યક્રમ ચોક્કસ ઉચ્ચ વર્ણ મૂલ્યોને પ્રભાવક પારસી જમીનદારો તથા દારૂના પીઠાવાળાઓના બહિષ્કાર સાથે જોડે છે. સંસ્કૃતીકરણનો ખ્યાલ, માત્ર 'શુદ્ધતા'ના મુદ્દા ઉપર ભાર મૂકે છે અને અસ્તિત્વ ધરાવતા સામાજિક માળખાને માટે થયેલા તીક્ષ્ણ ભયને—કે જે આવી ચળવળોનો જરૂરી હિસ્સો છે—ધ્યાનમાં લેતો નથી.

વધારામાં, એ વિચારધારામાં કોઈ ગળે ઊતરે તેવું ઐતિહાસિક પાસું ખૂટે છે. આખો સમય દરેક જણ જે ધ્યેય માટે ઝંખતું ધારવામાં આવ્યું છે તે ધ્યેય છે: બ્રાહ્મણીય શુદ્ધતા. શ્રીનિવાસના શબ્દોમાં, 'સંસ્કૃતીકરણ સાથે સંકળાયેલ એકત્ર થવાની પ્રથા સ્થાનિક પરિવર્તનમાં પરિણમે છે અને કોઈ માળખાગત પરિવર્તનમાં નહિ. અર્થાત્, એક જ્ઞાતિ એની પાડોશી જ્ઞાતિઓની ઉપર જાય છે, અને બીજી નીચે આવે છે, પણ આ બધું સ્થિર સ્તરીકરણના માળખામાં જ બને છે. પ્રથા જાતે બદલાતી નથી.' આમ આ વિચારધારા સમાજમાં આવતાં પરિવર્તનોને સમજાવવાની માળખાગત કાર્યરત (structural functionalist) પ્રયત્ન છે, જે માને છે કે સમાજની પાયાની બાબતોમાં પરિવર્તનો થતાં નથી. આપણા શરૂઆતના રૂપકની ભાષામાં કહીએ તો સર્પ અને સીડીની રમત ચાલ્યા જ કરે છે પણ મેદાન જાતે બદલાતું નથી. વિકલ્પરુપે ઐતિહાસિક અને તાર્કિક અભિગમથી દલીલ થઈ શકે કે ગમે તે સામાજિક પ્રથાએ અગાઉની અસ્તિત્વમાં ધરાવતી સામાજિક પ્રથાનું જ એકીકરણ છે. હિંદુ અને આદિવાસી સમાજ વચ્ચેની વર્ષોની આંતરપ્રક્રિયા એક નવું જ એકીકરણ આપે છે કે જે ન તો સંપૂર્ણ આદિવાસી છે કે ન તો બ્રાહ્મણીય (Brahmanical). આમ દેવી ચળવળ જેવી ચળવળોને સ્પષ્ટપણે કહીએ તો ચોક્કસ ઐતિહાસિક સમય દરમિયાન જ્યારે આદિવાસી અને બિનઆદિવાસી તત્ત્વો વચ્ચેના વિરોધાભાસો તીવ્ર બન્યા ત્યારે એકીકરણની તીવ્ર ઇચ્છા તરફ દોરી જતી ગણી શકાય.

પુરાવાઓ જોતાં એમ જણાય છે કે ૧૯મી સદીના અંત ભાગમાં આદિવાસીઓની આ પ્રકારની ચળવળોએ જોર પકડયું, જે આજે પણ ચાલુ રહી ભૂતકાળમાં આદિવાસીઓ પોતાને ભારતીય જીવનપ્રથાના મુખ્ય વહેણોથી અળગા રાખી શકયા હતા, તેઓ બિન-આદિવાસી મૂલ્યોમાં ભળી જાય તેવી અપેક્ષા રખાતી નહોતી અને પોતાના ભૌતિક સંજોગોથી તેઓ તેમ કરવાનું ફરજિયાતપણું અનુભવતા નહોતા. જો કાંઈ ભળવાનું બન્યું તે કાં તો સાવ થોડું હતું કાં તો તેણે માત્ર થોડા આદિવાસી અગ્રવર્ગ ઉપર જ અસર કરી, કે જેઓ પોતે 'રાજપૂત' જેવા ખિતાબ ધારણ કરી પોતાની જાતિથી દૂર થઈ ગયા. આ પરિવર્તન ૧૯મી સદીની મધ્યમાં, બ્રિટિશરો દ્વારા આદિવાસી વિસ્તારો જીતી લેવાયા ત્યાર પછી આવ્યું. મિલકતના હક્કો સ્થાપિત કરવામાં આવ્યા, સંસ્થાનવાદી કાયદાઓ લાદવામાં આવ્યા અને આદિવાસી વિસ્તારો આર્થિક શોષણ માટે ખુલ્લા મૂકવામાં આવ્યા. આમ આધુનિક ભારતીય રાજ્ય સર્જવાની પ્રક્રિયા એ આ ચળવળોનો ઐતિહાસિક સંદર્ભ છે. આમાંથી આદિવાસી સુધારકો

પેદા થયા કે જે એનું સાંસ્કૃતિક એકીકરણ ઘડવા માગતા હતા કે જે તેમની કોમને નવા સમાજમાં આદરભર્યું સ્થાન આપે.

આવી ચળવળોના સંદર્ભમાં બીજો ખ્યાલ છે તે પુનઃજાગૃતિ (revitalization)નો આ વિચાર, મૂળભૂત રીતે એન્થની વોલેસ દ્વારા રજૂ થયો હતો કે જે ૧૯૫૯માં એડવર્ડ જોયે પોતાના એક લેખમાં ભારત માટે ઉપયોગમાં લીધો. જોયે ભારતના સંદર્ભમાં પુનઃજાગૃતિ ચળવળનાં ચાર મુખ્ય લક્ષણો નોંધ્યાં છે:

૧ તે જૂથઐક્ય અને સામાજિક એકતાની રજૂઆત છે અને સામાજિક વિચ્છિન્નતાઓ નીચેનાં જૂથોએ ઐક્ય લાવનાર પરિબળો તરીકે કામ કરે છે.

૨ જ્યાં જૂનો સામાજિક ક્રમ નાશ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં તે નવો ક્રમ સ્થાપવાના પ્રયત્નોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે.

૩ તે ભારતની ઊંચી અને નીચી પ્રણાલિકાઓ વચ્ચે મધ્યસ્થી કરવાનો કે વધુ વિશાળ અર્થમાં કહીએ તો સંયોજનના ઉદ્દીપક તરીકે કામ કરે છે.

૪ નવી સામાજિક વ્યવસ્થા કે જેના બંને, આદિવાસીઓ અને હિંદુઓ,એક ભાગ છે—તેને ઘડી કાઢવામાં મદદ કરે છે.

જોય, વોલેસના મૂળ વિધાનમાં મહત્ત્વના ફેરફાર કરે છે. વોલેસ વ્યક્તિગત પુનઃજાગૃતિ પ્રતિ દોરી જતા વ્યક્તિગત માનસશાસ્ત્રીય વિભાજન ઉપર વધુ ભાર મૂકે છે. જોય સામાજિક વિછિન્નતા કે જે આખી આખા જૂથ તરીકે પુનઃજાગૃતિ પ્રતિ દોરી જતા જૂથ તરીકે વિભાજન કરે છે – ઉપર ભાર મૂકે છે. તે આ ચળવળને વ્યક્તિની માનસિક મૂંઝવણ તરીકે જોતા નથી.

જોકે જોયના અભિગમમાં ઘણી બાબતો સારી છે છતાં કેટલીક બાબતો ચર્ચાસ્પદ છે. જોય દલીલ કરે છે કે ભારતમાં પુનઃજાગૃતિના બે પાયાના પ્રકારો છે: વિરોધક (Resistive) અને ઉત્કૃષ્ટ (emulative). પ્રથમમાં, પ્રભાવક અને ગૌણ સંસ્કૃતિઓ વચ્ચેનું એકીકરણ નગણ્ય રીતે યોજાયું છે. એકતાની વિરુદ્ધમાં ગંભીર અડચણો છે અને ચળવળ હિંસક પ્રતિકાર પ્રતિ વિસ્તરવા ભણી ઢળતી છે. બીજામાં એકીકરણ સારું યોજાયું છે. એકતા માટે અડચણો નબળી છે કે છે જ નહિ, અને ચળવળ શાંતિમય છે. સપાટી પર આ ફેર હિંસક ચળવળો—જેવી કે બીરસા મુન્ડા અને અહિંસક ચળવળો—જેવી કે તાના ભગત કે દેવી—વચ્ચેનો ભેદ સમજાવતી લાગે, પણ હકીકતમાં તફાવત પડકારી શકાય તેવાં મૂલ્યો વચ્ચેનો છે. જે લોકો પરિસ્થિતિને જેમની તેમ રાખવા ઇચ્છે છે તેઓનો વિરોધ એકીકરણના બધા જ પ્રયત્નોએ સહેવો પડશે. વિરોધ વિદેશીનો તેમ જ ખુદ સમાજના રૂઢિચુસ્ત સભ્યો તરફથી થશે. આ સંઘર્ષમાં હંમેશાં થોડી હિંસાની શક્યતા રહેલી છે. હિંસા ખરેખર ઉદ્ભવે છે કે નહિ તે ચોક્કસ સ્થાનિક પરિસ્થિતિઓ, જેવી કે વિરોધી જૂથોની તાકાત, તાત્કાલિન રાજકીય પરિસ્થિતિ, અને ઉચ્ચવર્ગોનો વિરોધ કરવાનો કોમનો રિવાજ (કેટલાક આદિવાસીઓનો રિવાજ, બીજાઓ કરતાં વધુ ઉગ્ર હોય છે)—ઉપર આધારિત છે.

વધુ ગંભીર ક્ષતિ એ છે કે જોય, પુનઃજાગૃતિની ચળવળને ચોક્કસ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં મૂકવામાં નિષ્ફળ જાય છે. તે આપે છે એ દાખલાઓ ૧૮૫૦થી ૧૯૪૦ના છે. આમ છતાં તે દલીલો કરતો નથી કે પુનઃજાગૃતિની ચળવળ ચોક્કસ આ સમય દરમિયાનની છે. ધારણા એવી છે કે આવી ચળવળો ભારતના સમગ્ર ઇતિહાસ દરમિયાન થતી જ રહી છે. જોયનો ખ્યાલ, આમ, શ્રીનિવાસની જેમ જ બિનઐતિહાસિક છે. ઊંચી અને નીચી પ્રણાલિકાઓ વચ્ચેના એકીકરણનો વિચાર પણ મૂંઝવણભર્યો છે. જોય ભારતીય સંદર્ભમાં કઈ પ્રણાલી ઊંચી કે નીચી તેની વ્યાખ્યા આપતો નથી, જેથી વિધાન સંદિગ્ધ રહે છે. જોકે ખૂબ ભારપૂર્વક દર્શાવાયેલ છે, છતાં વિચાર આપણને બહુ દૂર સુધી લઈ જતો નથી કેમ કે તે પરિવર્તન કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવે છે પણ આ પરિવર્તનની દિશા અને કેમ

બીજાની સરખામણીમાં અમુક ચોક્કસ મૂલ્યો પસંદ કરવામાં આવે છે તે સમજાવતાં નથી. આ સંદર્ભમાં પસંદ થયેલ મૂલ્યોની બાબતે શ્રીનિવાસનો સંસ્કૃતીકરણનો ખ્યાલ વધુ સ્પષ્ટ છે. છતાં, આ અભિગમમાં ઢીલાશ ત્યાં છે કે તેના મતે મૂલ્યો—જેવા કે બ્રાહ્મણીય—તે સમયાન્તરે મૂળભૂત રીતે બદલાતાં નથી. જ્યારે વર્તનમાં તો બધી જ મૂલ્ય પદ્ધતિઓ સતત પરિવર્તનશીલ હોય છે અને તેનું સત્ત્વ સમજાવવાનો દરેક પ્રયત્ન નિષ્ફળ જાય છે. આપણે આ મૂંઝવણમાંથી શી રીતે માર્ગ કાઢીશું?

ઉત્તમ માર્ગ તે મૂલ્યોને સત્તા સાથે સાંકળવાનો જણાય છે. મૂલ્યો કે જે આદિવાસીઓએ મંજૂર રાખ્યાં તે રાજકીય સત્તા ધરાવનાર વર્ગોનાં હતાં. આમ કરીને તેઓએ પોતાની સત્તા અને મૂલ્યો વચ્ચેની સમજણ પ્રગટ કરી, કારણ કે મૂલ્યો, સત્તાનું એ તત્ત્વ ધરાવતાં હતા કે જેથી પ્રભાવક વર્ગો ગૌણ વર્ગોને ઓછામાં ઓછા બળપ્રયોગથી નમાવી શકતા. બહુ દેખીતું ઉદાહરણ જોઈએ તો 'શુદ્ધતા'ના બ્રાહ્મણીય ખ્યાલો ભારતના 'અશુદ્ધ' ગૌણ વર્ગો પરના કબજા માટે બહુ શક્તિશાળી શસ્ત્ર છે. આવાં મૂલ્યોને માન્યતા આપીને અને તેનું લોકશાહીકરણ કરીને, આદિવાસીઓ તે મૂલ્યોની શોષણ કરવાની તાકાતને નીચી પાડવા માંગતા હતા.

આપણે મૂલ્ય પદ્ધતિ સાથે પાનું પાડતા નથી પણ, આપણને લાગેવળગે છે સત્તાના સંબંધ સાથે. એક વખત આ મુખ્ય હકીકત સમજાઈ જાય પછી, આદિવાસીઓએ જુદા જુદા વિસ્તારોમાં અપનાવેલ વિવિધ કાર્યક્રમો પાછળનો તર્ક સમજવાનું સાવ સહેલું છે. ઘણા કિસ્સાઓમાં આદિવાસીઓએ સ્થાનિક લોકોમાંનાં પ્રભાવક લોકોનાં મૂલ્યોને અપનાવ્યાં છે. તો બીજી બાજુ ઉત્તર-પૂર્વ ભારતમાં, આદિવાસીઓ ઘણી મોટી સંખ્યામાં ખ્રિસ્તી બની ગયા કારણ કે તેઓએ બ્રિટિશ સત્તાશીલ ખ્રિસ્તી મિશનરીઓનાં મૂલ્યો સાથે સાહચર્ય કર્યું. દક્ષિણ ગુજરાતમાં, તેઓએ તેમના સીધા શોષણખોરો એવા પારસીઓનાં મૂલ્યોનો બહિષ્કાર કર્યો પણ સ્થાનિક પ્રભાવક જૂથ વાણિયા અને બ્રાહ્મણની સંસ્કૃતિનો સ્વીકાર કર્યો. આમ મૂલ્યો કે જેને અપનાવવામાં તે સંસ્થાનવાદી સત્તા વર્ગનાં, કે સ્થાનિક પ્રભાવકવર્ગનાં કે આદિવાસીઓના ખરેખરા સ્થાનિક શોષણખોરોનાં હોઈ શકે. અપનાવાયેલ મૂલ્યો બહુ ભિન્ન છે. તેઓમાં સમાન છે તે તેઓનું સત્તા સાથેનું સહચર્ય.

આ પ્રભાવક મૂલ્યોના સ્વીકારનું જમા પાસું તે એ કે તેણે આદિવાસીઓ અને પ્રભાવક જૂથમાંના કેટલાક ચોક્કસ પ્રગતિશીલ સભ્યો વચ્ચેના સંપર્કની ભૂમિકા ઊભી કરી. આ લોકોમાં કેટલાક આગળ પડતા સ્વતંત્ર વિચારો ધરાવતા – કે જે રાષ્ટ્રીય એકતામાં અને લોકશાહી ભારત સર્જવામાં માનતા હતા. વળી આદિવાસીઓને શક્તિશાળી રાજકીય પાયા Political power base) તરીકે જોનારા પણ હતા. આવા માણસો સંસ્થાનવાદી સત્તાધીશો અને પોતાના ખુદના વર્ગના બીજા માણસોને આદિવાસીઓના દાવા યોગ્ય અને ન્યાયી હતા તે સમજવામાં અગત્યનો ભાગ શક્યા. આમ આ જાતની આદિવાસી ચળવળે અગ્રવર્ગના ભાગલાનો લાભ ઉઠાવ્યો.

દેવીના આદેશ પ્રતિ પાછા ફરીએ તો આપણે દલીલ કરી શકીએ કે તેણે પરસ્પર નવી તાકાત ભરવાનું કામ કર્યું. એક બાજુ તેણે સ્થાનિક પ્રભાવક ઉચ્ચ હિંદુ જ્ઞાતિનાં મૂલ્યો સાથે સાહચર્ય સાધ્યું. આ સંદર્ભમાં, તે નોંધપાત્ર છે કે આદેશોએ ક્યારેય વાણિયા અને બ્રાહ્મણ વેપારીઓનો,—તેઓ તેમના શોષકો હતા છતાં—ક્યારેય બહિષ્કાર કર્યો નથી. બહિષ્કાર માત્ર પારસીઓ પર અને કેટલાક કિસ્સાઓમાં મુસલમાનો પર લાદવામાં આવ્યો હતો. આની પાછળનો તર્ક એવો હતો કે વાણિયા અને બ્રાહ્મણો, આદિવાસીઓ ભળવા માગતા હતા તેવી 'શુદ્ધ' જિંદગી જીવતા હતા જ્યારે પારસી અને મુસ્લિમ અશુદ્ધ હતા. બીજી બાજુ, દેવીના આદેશોએ સ્થાનિક શોષણખોરમાંના સૌથી મોટા પારસીઓનો વિરોધ કર્યાનું પ્રતિનિધિત્વ કર્યું. દારૂ પીવાની ના પાડીને અને દારૂના ધંધા સાથે

સંકળાયેલ કોઈની પણ સાથે કામ કરવાની ના પાડીને, આદિવાસીઓ એ આર્થિક સાંકળો કાપી રહ્યા હતા, જે સાંકળોઓ તેમને પારસીઓ સાથે બાંધ્યા હતા. આ સંદર્ભમાં દારૂ ગાળવા કરતાં, છોડી દેવો તે ગેરકાયદે દારૂ ગાળવા કરતાં, હક માટેની લડતનું અને વિરોધનું બહુ અસરકારક શસ્ત્ર હતું, કેમ કે દારૂ છોડી દેવાની પ્રક્રિયા પાછળ મહાન નૈતિક તાકાત હતી.

આમ દેવીના આદેશો આ ચોક્કસ પ્રદેશમાં, આદિવાસીઓની ઉત્થાન માટેની લડત શક્તિશાળી કાર્યક્રમનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. ચળવળની રાણી-મહાલમાં તત્કાલિન પરિસ્થિતિને જેમની તેમ રાખવા માગતાં બધાં પરિબળો પર અસર પડતી હતી અને ખાસ કરીને તે પારસી દારૂ વેચનારા અને જમીનદારો માટે તો પડકારરૂપ સાબિત થઈ હતી, હવે આપણે બિનઆદિવાસીઓના પ્રતિભાવો ભણી વળીશું.

મોટાભાગના કિસ્સાઓમાં, દેવી સંપ્રદાયે તત્કાલિન સ્થિતિ માટે કોઈ તાકીદનો ભય ઊભો કર્યો નહિ. આઈ. એમ. લેવીસે દર્શાવ્યું છે કે આવી ચળવળો પ્રભાવક વર્ગ તરફથી અરુચિ સાથે નિભાવી લેવામાં આવે છે. દેવી ચળવળને 'સેફ્ટીવાલ્વ' તરીકે જોવામાં આવી કે જેથી નીચલા વર્ગોની શક્તિશાળી લાગણીઓ સમાજને ઓછામાં ઓછું નુકસાન કરીને વિખેરાઈ જાય. આમ છતાં, ચોખ્ખા ધાર્મિક વિરોધ અને વધુ હકારાત્મક વિરોધ વચ્ચે ભેદરેખા સહેલાઈથી દોરી શકાય. આથી જ પ્રભાવક જૂથો આવાં વહેણો ઉપર ચાંપતી નજર રાખે છે કે જેથી જો વાત બહુ આગળ વધી જાય તો તેઓ ઝડપથી પગલાં ભરી શકે. દેવી ચળવળના કિસ્સામાં પણ પ્રભાવક જૂથો એક થયાં અને આદિવાસીઓની મોટી સભાઓ થવા માંડી તે પરત્વે ધ્યાન આપવા માંડ્યા કેમ કે આવી સભાઓમાં જ વધુ ક્રાંતિકારક વિરોધ અને જલદ પગલાંનાં બીજ સમાયેલાં હોય છે.

પારસીઓને તરત જ સમજાઈ ગયું કે દેવીની ચળવળ તે ભયંકર હતી. તેમનો દારૂનો ધંધો શૂન્યવત્ બની ગયો. આદિવાસીઓએ તેમનાં તાડી વૃક્ષોમાંથી તાડીનો સ્રાવ કરવાની ના પાડી. કોઈ તેમનાં ખેતરમાં કે ઘરોમાં કામ કરે નહિ અને તેઓનો સામાજિક બહિષ્કાર થયો! એમને વધુ અપમાનિત કરવા, જો આદિવાસી ઉપર પારસીનો પડછાયો પડે તે પોતાની જાતને શુદ્ધ કરવા સ્નાન કરે! કેટલાકે તો પારસીઓને કહી પણ દીધું કે તેઓ પાછા પર્શીઆ ચાલ્યા જાય તેમાં જ તેમનું ભલું છે. આ ચળવળના જવાબમાં પારસીઓ જે રીતે વર્ત્યા તે દર્શાવે છે કે તેમણે તેમની સ્થિતિ માટે ચળવળના ભયને કેટલો ગંભીર ગણ્યો. તેઓના નેતાઓ, ઘણીવાર એક્સાઈઝ અમલદારોની મદદથી આદિવાસીને પકડતા અને તેના ગળામાં પરાણે દારૂ રેડી દેતા, આમ તેની પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ કરી, ધાર્મિક દષ્ટિએ ફરી તેને અશુદ્ધ બનાવી દેતા! જેઓ વિરોધ કરતા તેમને ગાળો અને માર સહેવાં પડતાં અને બનાવટી આરોપો હેઠળ ધરપકડ પણ કરવામાં આવતી. કેટલાક કિસ્સાઓમાં પારસીઓ ગામના કૂવામાં તાડી રેડતા જેથી પીવાના પાણી સાથે આદિવાસીઓને દારૂ પીવાની ફરજ પડતી. એ જ પ્રમાણે નવી 'શુદ્ધતા'ને નષ્ટભ્રષ્ટ કરવા તેઓ આદિવાસીઓનાં ધાર્મિક સ્થળો અને પૂજનાં સ્થાનોમાં પેશાબ અને શૌચ કરતા.

ઘણા સ્થાનિક લોકોને પણ દેવીની ચળવળ ગમતી નહોતી. તેઓએ હમેશાં આદિવાસીઓને સહેલાઈથી અને વિનાવિરોધ શોષણ કરી શકાય તેવા પાયા વગરના અને નગણ્ય લોકો ગણ્યા હતા. હવે, પુનઃજાગૃતિના નવા જુસ્સાને લીધે, તેઓને એ જણાયું કે મફત ચીજો, મફત સેવા અને મફત મજદૂરીનો પુરવઠો હવે પહેલાની જ જેમ આવતો નહોતો. તેમની લાંચની આવક બંધ થઈ ગઈ. આથી તેઓ ચળવળને દાબી દેવા તેઓથી શક્ય તે બધા જ પ્રયત્નો કરવા લાગ્યા. વારંવાર પારસીઓના આદિવાસી જુસ્સાને તોડવાના પ્રયત્નોમાં સહાય કરવા લાગ્યા. બ્રિટિશ વિસ્તારોમાં, સ્થાનિક અમલદારોને આ માટે ઉચ્ચ અમલદારો તરફથી ટેકો સાંપડ્યો નહિ, જ્યારે

વડોદરા રાજ્યમાં તે સાંપડ્યો. હવે પછીના પાઠોમાં આપણે બ્રિટિશ વિસ્તારો અને વડોદરા રાજ્યની સત્તાઓના ચળવળ પ્રત્યેના ભિન્ન પ્રતિભાવો જોઈશું.

વ્યારા તાલુકાના વડોદરા રાજ્યના અધિકારીએ પ્રથમ પ્રતિભાવ રૂપે પોલીસને સૂચના આપી : 'જે વિદેશી સરહદમાંથી આવે અને આ પ્રકારની ચળવળ શરૂ કરે તેને બાંધી દો.' જે આદિવાસીઓએ દારૂ છોડી દીધો હતો તેઓને ફરી એકવાર પીતા કરવાના પ્રયત્નો કરવામાં આવ્યા. જ્યારે સંયમના પુરસ્કર્તા વ્યારા મિશનનાં રેવરન્ડ બ્લેન્ટે આ વિશે સાંભળ્યું ત્યારે તેમણે વડોદરાના ગાયકવાડના પ્રધાનમંડળના એક અગ્રણી પ્રધાન સી. એન. સેડોન સમક્ષ વિરોધ નોંધાવ્યો. સેડોને હુકમ કાઢ્યો કે અમલદારોએ દેવીની ચળવળમાં દખલ કરવી નહિ અને તેને એક ગામથી બીજે ગામ પ્રસરવા દેવી. ડિસેમ્બર ૧૯૨૨માં લગભગ ૨૫ પારસીઓનું એક પ્રતિનિધિમંડળ નવસારી જિલ્લા અધિકારીને આ ચળવળ પર પ્રતિબંધ મૂકવાની વિનંતી કરવા ગયું. પોલીસવડા કે સૂબા (જિલ્લા કલેક્ટરનો સમકક્ષ) બેમાંથી એકેયે દાદ દીધી નહિ.

આ પછી તરત જ, વડોદરાના દીવાન સર મનુભાઈ મહેતા એવા નિર્ણય પર આવ્યા કે ચળવળ બંધ થવી જ જોઈએ. પાછળથી તેમણે પત્ર દ્વારા ગાયકવાડને કે જે ત્યારે યુરોપના પ્રવાસે હતા – પોતાનાં કારણો દર્શાવ્યાં. તેમણે દલીલ કરી કે રાજકીય આંદોલનકારો અને અસહકારીઓએ ચળવળનો લાભ ઉઠાવ્યો હતો. પારસીઓને હેરાનગતિ કરવામાં આવી હતી અને જાતિગત અસહિષ્ણુતા વિસ્તરી હતી. આંદોલનકારો મોટી સંખ્યામાં તાડીનાં વૃક્ષો કાપી નાખવાની ધમકી આપતા હતા જે રાજ્યની આબકારી જકાત માટે નુકસાનકર્તા હતું. ઘણા શિક્ષકો આ ચળવળને ટેકો આપતા હતા અને રાજ્ય મહેસૂલનીતિની ટીકા જાહેર સભાઓમાં કરતાં હતા. બ્રિટિશ સત્તાવાળાઓએ ચળવળમાં સંડોવાયેલા લોકો સામે પગલાં ભરવાનું શરૂ કર્યું હતું. જંગલખાતાનાં કાર્યોને હાનિ પહોંચતી હતી અને આદિવાસીઓ પોતાની જમીન ખેડવાની ના પાડીને તથા પારસીઓનું કામ કરવાની ના પાડી, મજદૂરી ગુમાવી પોતાને આર્થિક રીતે પાયમાલ કરી રહ્યા હતા. આમ મનુભાઈ મહેતાએ ચળવળના હેતુઓ પ્રતિ નોંધપાત્ર અસહિષ્ણુતા બતાવી. તેમણે ગમે તે ભોગે આબકારી જકાતની કિંમત જાળવી રાખવાની અમલદારશાહી ઇચ્છા, પારસી દૃષ્ટિકોણની ચોખ્ખી તરફેણ, ચળવળ અંગે નોંધપાત્ર અજ્ઞાન, (આદિવાસીઓએ ક્યારેય પોતાની જમીન ખેડવાની ના પાડી જ નહોતી) અને રાજ્યના રાષ્ટ્રવાદીઓ ચળવળનો ઉપયોગ નવસારી જિલ્લાના આદિવાસીઓમાં પોતાનો મજબૂત પગદંડો જમાવવામાં કરશે તેવો ભય દર્શાવ્યાં.

રાણીમહાલમાં સભાઓ ભરવાની મનાઈ કરતા હુકમો બહાર પાડવામાં આવ્યા. સરકારી સેવકો અને શિક્ષકોને દેવી સાથે સંકળાયેલ પ્રવૃત્તિઓમાં ભાગ લેવાની મનાઈ ફરમાવવામાં આવી. આખા નવસારી જિલ્લામાં તાડીનાં વૃક્ષ કાપવા પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો. મહુવા તાલુકામાં વધારાની પોલીસ મોકલવામાં આવી, કે જે વિસ્તારમાં આદિવાસીઓ અને પારસીઓ વચ્ચેનો સંઘર્ષ વધુ તનાવપૂર્ણ હતો.

વડોદરા રાજ્યના રાષ્ટ્રવાદીઓ આ મૂંગેમોઢે સહન કરી લે તેમ નહોતા. છેલ્લાં ત્રણ વર્ષથી નવસારી શહેરમાં ગાંધીવાદી ચળવળને મજબૂત ટેકો સાંપડ્યો હતો. ૧૯૨૩ની શરૂઆતમાં શહેરના અગ્રણી રાષ્ટ્રવાદીઓએ કાળીપરજ સંકટ નિવારણ મંડળની સ્થાપના કરી હતી. વડોદરા શહેરના નેતા સુમંત મહેતા તેના પ્રમુખ બનવા સંમત થયા હતા. સમિતિના સભ્યોએ ગામડાંઓમાં આદિવાસીઓને અમલદારોની સતામણીમાંથી બચાવવા જવાનું શરૂ કર્યું. માર્ચ ૧૯૨૩માં, સુમંત મહેતા જાતે રાજ્ય દ્વારા સુધરેલા આદિવાસીઓ પર ચલાવવામાં આવતા અત્યાચારોની જાત તપાસ માટે આવ્યા. તેમના વડોદરા પાછા ગયા પછી તે વડોદરાના દીવાન કે જે તેમના સગા હતા. તેમને મળ્યા હતા. તેમને મળ્યા અને નવસારી જિલ્લામાં દારૂબંધી દાખલ કરવાની માગણી મૂકી. મનુભાઈ મહેતાએ આ વિનંતિ એમ કહીને ફગાવી દીધી કે

દારૂબંધી અમેરિકામાં નિષ્ફળ ગઈ હતી. પણ તે જે વિસ્તારોમાં ચળવળ ખૂબ જોરદાર હતી તેવા વિસ્તારોમાં કેટલાંક પીઠાં બંધ કરવાનો હુકમ કરવાને સંમત થયા.

જુલાઈ ૧૯૨૩માં વડોદરા સરકારે કાળીપરજ સંકટ નિવારણ મંડળના પાંચ આગેવાનોને રાણીમહાલમાં સભાઓ ભરવા બદલ સજા કરી. કેસની સુનવણી ઓગસ્ટની શરૂઆતમાં થઈ, અને નેતાઓનો બચાવ વ્યારાના જાણીતા વકીલ શ્રી ગોપાલજી દેસાઈએ કર્યો. એમણે એ સાબિત કર્યું કે નવસારીના આગેવાનો-એ માત્ર થોડાક આદિવાસીઓ સાથે અનાપચારિક વાતચીતો જ કરી હતી અને કોઈ સભાઓ ભરી નહોતી જેને પરિણામે તેઓને છોડી મૂકવામાં આવ્યા હતા.

શહેરી નેતાઓને રોકવામાં નિષ્ફળ જતાં, નવસારી-ના સૂબાએ પછી અગ્રણી આદિવાસીઓ વિરુદ્ધ કેસ કર્યા. તેઓ પર તેમની કોમના અન્ય સભ્યોને પારસીઓ અને અન્ય બિનઆદિવાસીનાં ખેતરોમાં કામ કરતા પરાણે રોકવાનો આરોપ લગાડ્યો. તેમને જુદા જુદા સમયે શાંતિ જાળવવાના હેતુસર બાંહેધરી આપવી પડી. આવાં દબાણ છતાં સંયમની ચળવળ અને પારસીઓનો બહિષ્કાર વડોદરા રાણીમહાલમાં, અને ખાસ કરીને મહુવા તાલુકામાં ચાલુ રહ્યાં. આ બાબતે દર્શાવ્યું કે બહારના રાષ્ટ્રવાદી નેતાઓના ચળવળ પ્રતિ પ્રયત્નો કેટલા ઓછા હતા. છેવટે, મનુભાઈ મહેતાએ હતાશ થઈને ૧૯૨૩ની પહેલી નવેમ્બરે રાણીમહાલની સભાઓ પર વધુ ૭ માસ માટે અંકુશ મૂકતો અને દેવીની અસર હેઠળનાં તમામ સંમેલનોની મનાઈ ફરમાવતો હુકમ બહાર પાડ્યો. આમ અંતે, વડોદરા રાજ્યે દેવીને બંધી ફરમાવી! મહેતાના ફતવામાં (નવસારીના સૂબાના નામે બહાર પડેલ ફતવામાં) દર્શાવાયેલ કેટલીક લાગણીઓ ચળવળ વિશે વડોદરા સરકારની સમજણ પર મહત્ત્વનો પ્રકાશ પાડે છે. એમ માની લેવામાં આવ્યું હતું કે દેવીને કેટલાક શહેરી પજવણીકારોએ ઉપજાવી કાઢી હતી.

...કેટલાક ઘૂસણખોર લોકો કે જેમને પ્રજાના હિતની સાચી સમજ નથી તેઓએ કાળી.. લોકોને ભડકાવ્યા છે.. ચડાવ્યા છે અને તેમને મોટી સભાઓ ભરવા પ્રોત્સાહિત કર્યા છે... આ લોકો કાળીપરજને રાજ્યના અમલદારો વિરુદ્ધ ભંભેરે છે, અને એ રીતે સરકારની સ્થાપિત સત્તાને ઓછું આંકે છે. કાળીપરજની સરકારના વહીવટમાંની શ્રદ્ધા ડગમગાવી તેઓને એમ ઠસાવે છે કે આ સરકાર તેમની કોમની સાચી સુખાકારી માટે બેદરકાર છે.

કંઈક અંશે અનુસંધાન વગર, ફતવાએ દેવી એ લોકોને ગેરમાર્ગે દોરતો ખરાબ આત્મા હતો એવું જત લાવવાનો અને આ દેવીનાં દુષ્કૃત્યો સહી ન લેવાય એમ કહેવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો. આ વિધાનો માત્ર વિરોધ-ભાસી જ નથી. પણ બહુ સ્પષ્ટ રીતે એ વાત ઉઘાડી પાડી દે છે કે આક કહેવાતા પ્રગતિશીલ દેશી રાજ્ય પાસે આદિવાસીઓના સ્વઉત્થાન (self-assertion)ની ચળવળ માટે નથી.

રાજ્ય કે જેણે ૧૯મી સદીના અંત ભાગમાં આદિવાસી શિક્ષણના પ્રારંભનો પાયો નાખ્યો હતો તે એક પેઢી પછી તેનાં પરિણામો સ્વીકારવા તૈયાર નહોતું.

તેના દીવાન કરતાં ગાયકવાડ પોતે વધુ રહેમદીલ સાબિત થયા. ૨૩મી નવેમ્બર, ૧૯૨૩ના દિવસે તે યુરોપના, તબિયતને કારણે લંબાયેલા લાંબા પ્રવાસ પછી ભારત પાછા ફર્યા. ડિસેમ્બરમાં મહુવા, વ્યારા અને સોનગઢ તાલુકામાં ૨૦૦ કરતાંય વધુ આદિવાસી-ઓનું પ્રતિનિધિમંડળ મહારાજા સમક્ષ પોતાનાં દુઃખદર્દની રજૂઆત કરવા વડોદરા આવ્યું. આ પછી તરત જ, નવસારીના સૂબાને તેના હોદ્દા પરથી દૂર કરવામાં આવ્યો અને રાણીમહાલમાં સંયમ તથા દારૂબંધીના હેતુઓ સર સભાઓ ભરવા દેવાની છૂટ આપતા હુકમો જારી કરવામાં આવ્યા. આ નવી પરિસ્થિતિના પ્રત્યુત્તરમાં, સુમન્ત મહેતાએ જાન્યુઆરી ૧૯૨૪માં એક પ્રતિનિધિમંડળની આગેવાની લઈ

રાણીમહાલનો પ્રવાસ કર્યો, જે દરમિયાન તેમણે આદિવાસીઓનાં મોટાં જૂથોને સંબોધનો કર્યાં. તરતના જ હુકમો સાથે અનુકૂળ, આ સભાઓ માત્ર સંયમ સાથે જ સંબંધિત હતી. પણ આનું કંઈ મહત્ત્વ નહોતું, આદિવાસીઓ માટે મહત્ત્વનું તો એ હતું કે તેઓને ફરી એક વખત જમીનદારો અને દારૂ વેચનારાઓ સામેના સંઘર્ષમાં તેમની એકતા દર્શાવવા એકઠા મળવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવી હતી. સુમન્ત મહેતાએ જોયું કે છેલ્લા એક વર્ષની જોહુકમી ચળવળને તોડવામાં નિષ્ફળ નીવડી હતી. આદિવાસીઓએ તેમની સમક્ષ સ્વ-ઉત્થાન અને સામાજિક સુધારણાની તીવ્ર ઇચ્છા કરી હતી.

આ પ્રવાસ દરમિયાન જ સૌ પ્રથમવાર બિનઆદિવાસી એવા સુમંત મહેતાએ 'કાળીપરજ' શબ્દપ્રયોગ સામે વાંધો ઉઠાવ્યો. તેમને પોતે જ્યારે બ્રિટનમાં હતા ત્યારે ત્યાંના લોકો તેમને 'નીગર' કે 'બ્લેકી' કહેતા ત્યારે જે કડવો અનુભવ થતો તે યાદ આવ્યું અને તેમણે હવે પછી રાણીમહાલના આદિવાસીઓને 'રાનીપરજ' (જંગલના લોકો) તરીકે સંબોધવાનું શરૂ કર્યું. આ શબ્દપ્રયોગ સારાયે ગુજરાતના રાષ્ટ્રવાદીઓએ તરત જ વધાવી લીધો. એ આદિવાસીઓની સ્વ-ઉત્થાન માટેની ચળવળને આભારી છે કે મધ્યમવર્ગના પ્રગતીશીલ સભ્યો દ્વારા પોતાના વધતા જતા સમ્માનનો સૂચક શબ્દ તેઓ કમાઈ શકયા.

વડોદરા રાજ્ય કરતાં દેવીની ચળવળ પ્રતિ અંગ્રેજોનો પ્રતિભાવ જુદો હતો. ભૂતકાળમાં તેઓએ હમેશાં દારૂ-વિરોધી લડતો સામે કડક નીતિ અખત્યાર કરી હતી. દા.ત. જ્યારે ૧૮૮૬માં થાણા અને કોલાબા જિલ્લાના ખેડૂતોએ મોટી સંખ્યામાં દારૂ ન પીવાનો નિર્ણય લીધો ત્યારે તે ચળવળના આગેવાનોને સ્થાનિક અમલદારોએ તરત જ જેલમાં પૂરી દીધા. મુંબઈ ઈલાકાના આબકારી કમિશનરે આ પગલાંને આ શબ્દોમાં યોગ્ય ઠેરવ્યું હતું :

નિર્ણય માટેનો પ્રશ્ન એ છે કે શું આપણે શાંત બેસી રહીશું અને ચળવળને ચાલુ રહેવા દઈને તથા પ્રસરવા દઈને મહેસૂલની મોટી રકમ જવા દઈશું કે પછી લોકોની મતિ ઠેકાણે લાવે તેવાં પગલાં ભરીશું ?'

૧૯૨૨-૨૩ સુધીમાં આવો પ્રત્યાઘાત અપેક્ષિત નહોતો. મોંટેગ્યુ-ચેમ્સફોર્ડ સુધારા હેઠળ, આબકારીને બદલી કરાયેલ વિષય ગણવામાં આવ્યો હતો. પ્રથમ લોકપ્રિય પ્રધાન સર ચૂનીલાલ મહેતા હતા જેમણે 'દારૂના દૈત્ય' સામે લડવાનો દૃઢ નિશ્ચય નવી કાઉન્સીલ સમક્ષ જાહેર કર્યો હતો.

તેમણે દારૂના પીઠાના પુરવઠામાં બહુ મોટા કાપ દ્વારા ધીમે ધીમે દારૂબંધીની નીતિ દાખલ કરી હતી. ઉપરાંત તેમણે મુંબઈ ઈલાકામાં સંપૂર્ણ દારૂબંધી અંગે વિચારણા કરવા એક સમિતિની પણ નિમણૂક કરી હતી. આમ સુરતના કલેક્ટર એ. એમ. મેકમીલનને દેવીની સંયમના કાર્યક્રમવાળી ચળવળ પ્રતિ સમભાવ બતાવ્યા વિના છૂટકો નહોતો.

પરદેશી તરીકે અંગ્રેજોને સ્થાનિક સ્તરીકરણમાંના ફેરફાર બાબત પડી નહોતી પણ ગુજરાતના આદિવાસીઓ અને ગાંધીવાદી રાષ્ટ્રવાદીઓ વચ્ચે ઊભા થયેલા જોડાણ તેઓ ચિંતિત હતા. શરૂઆતમાં ચળવળને 'રાજકીય' નહિ પણ 'ધાર્મિક' ગણવામાં આવી હતી. પણ તેનું કાંઈ રાજકીય મહત્ત્વ હતું કે કેમ તે બાબત તકેદારી રાખવામાં આવતી હતી. જેટલી બની શકે તેટલી જલદી મેકમીલને રાણીમહાલની મુલાકાત બારડોલીનાં રાષ્ટ્રવાદીઓનો ચળવળને ચગાવવામાં ફાળો હતો કે કેમ તે શોધી કાઢવા, લીધી. તેના પ્રવાસ પછી તે એવા તારણ પર પહોંચ્યા કે હકીકતમાં ચળવળ સ્વયંભૂ હતી અને તે લોકોને ચોક્કસ નુકસાન નહોતી પહોંચાડતી. આમ છતાં, ડિસેમ્બરના અંત સુધીમાં અહેવાલો આવવા માંડયા કે દેવીએ વિદેશી વસ્ત્રો બાળી મૂકવાનાં અને સરકારી શાળાઓનો ત્યાગ કરવાના—બન્ને અસહકારની લડતના ચાવીરૂપ કાર્યક્રમો—નો આદેશ આપવા માંડયો છે. આથી ૧૯૨૩ના જાન્યુઆરી સુધીમાં આ વિષય ઉપર મેકમીલને પુનઃ

કરશો તો કદાચ તમે પડી જશો. તમારો પારસીઓ અને મુસ્લિમો માટે મજદૂર તરીકે કામ ન કરવાનો નિર્ણય ઘણો ગંભીર છે. તમે જે કાંઈ પગલાં ભરો તે પૂરો વિચાર કરીને ભરવાં જોઈએ.

કસ્તુરબા ગાંધી કે જે કોન્ફરન્સનાં પ્રમુખ હતાં તેમણે સ્પષ્ટપણે કહ્યું કે આદિવાસીઓએ પારસીઓ માટે કામ કરવા પાછા ફરવું જોઈએ. આદિવાસીઓએ આ સલાહનો સ્વીકાર કર્યો નહિ. પ્રત્યુત્તરમાં તેઓએ દલીલ કરી કે પારસીઓ બહુ જ લુચ્ચા હતા અને ભૂતકાળમાં જ્યારે જ્યારે તેમણે દારૂ છોડી દેવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો ત્યારે ત્યારે એમને ફસાવવામાં આવ્યા હતા. તેમને ભય હતો કે એક વખત તેઓ પારસી માટે મજૂરી સ્વીકારી તેની સત્તા હેઠળ પોતાને મૂકશે એટલે તેઓને દારૂ પીવાની ફરજ પાડવામાં આવશે. પારસીઓ તેમને ટેવ પાડવા માટે મફત દારૂ પાવા પણ તૈયાર હતા. તેઓ પારસી માટે હવે વધુ ઉદાર થવા તૈયાર નહોતા. સંપૂર્ણ બહિષ્કાર ચાલુ રહ્યો.

જ્યારે કલેક્ટર મેકમીલને એવો અહેવાલ આપ્યો કે આદિવાસીઓએ ગાંધીવાદીઓની નેતાગીરી સ્વીકારી નહોતી ત્યારે કદાચ તેના મનમાં આદિવાસીઓ અને ગાંધીવાદીઓ વચ્ચેની ઉપરોક્ત અસંમતિની વાત હશે. આમ છતાં બીજી બધી રીતે સારી એવી સંખ્યામાં આદિવાસીઓએ ગાંધીવાદીઓ માટે અને ગાંધીવાદી કાર્યક્રમો માટે ઉત્સાહ દાખવવાનું ચાલુ રાખ્યું. તેઓએ ખાદીમાં બહુ રસ દાખવ્યો. ખાદીના ઉત્પાદનનું માત્ર આર્થિક આકર્ષણ જ નહોતું, પણ આદિવાસીઓ માટે કંઈક જાદુઈ મહત્ત્વ હતું. એ યાદ રાખવું જોઈએ કે તેઓને જ્યારે કૂવામાં ગાંધીનાં દર્શન થયાં હતાં ત્યારે ગાંધીજી તેમને ચરખો કાંતતાં દેખાયા હતા. આદિવાસીઓ એમ માનતા થયા કે ચરખા પર સૂતર કાંતવું તે એક પ્રકારની પૂજાવિધિ હતી કે જેથી રાષ્ટ્રિય સ્વરાજ્ય અને તેઓની પોતાની મુક્તિની પ્રક્રિયા ઝડપી બનતી હતી.

ચરખામાંના આવા રસને લીધે, આદિવાસીઓએ કેવી રીતે કાંતવું અને કેવી રીતે ચરખાઓની જાળવણી કરવી તે શીખવાની ઇચ્છા દર્શાવી. ૧૯૨૪માં આખો વખત કામ કરે તેવા ખાદી કાર્યકરને રાણીમહાલમાં મોકલવામાં આવ્યા હતા. પસંદ થયેલ વ્યક્તિ અમદાવાદ શહેર નજીકના ગામના એક બ્રાહ્મણ શ્રી ચૂનીલાલ મહેતા હતા. તેઓ વાલોડ તાલુકાના વેડછી ગામના ઉત્સાહી ચોધરી સામાજિક સુધારક જીવણ ચોધરીને ત્યાં રહેવા ગયા. તેમણે વેડછીમાં તાલીમવર્ગ શરૂ કર્યો અને આજુબાજુનાં ગામોમાં ખાદીનો પ્રચાર કરવા માંડ્યો. જાન્યુઆરી ૧૯૨૫માં ત્રીજી રાનીપરજ સભા વેડછી ખાતે ભરવામાં આવી. (બ્રિટિશ વિસ્તારના ગાંધીવાદીઓએ અત્યાર સુધીમાં સુમંત મહેતાનો આદિવાસીઓ માટેનો શબ્દપ્રયોગ અપનાવી લીધો હતો.) ગાંધી, કે જે હવે જેલમાંથી છૂટ્યા હતા તે પ્રમુખ બન્યા. મોટાભાગના આદિવાસીઓને ખાદી વણતા અને કાંતતા જોઈને તેમને ખાસ આનંદ થયો. જીવણ ચોધરી સ્વાગત સમિતિના ચેરમેન હતા; અને તેઓએ પોતાના જાતભાઈઓ ગાંધીજી વિશે શું વિચારતા હતા તે ટૂંકમાં કહ્યું : અમે અમારી વચ્ચે જગતગુરુ ભગવાન મહાત્મા ગાંધીજીને પામીને સુખી અને સંતોષી છીએ. અમારે સંપૂર્ણ ભગવાનની પ્રાર્થના કરવી જોઈએ. હવેથી અમને આ ભગવાન જેવું જ્ઞાન આપી શકે તેવું જ્ઞાન બીજા કોઈ ભગવાન ન આપી શકે.

આવતા બીજા બે દાયકા સુધી, ૧૯૨૮, ૧૯૩૦-૩૧ અને ૧૯૪૨માં ઘણા ચોધરીઓ ગાંધીવાદી ચળવળને અને અંગ્રેજો વિરુદ્ધની રાષ્ટ્રીય લડતને મજબૂત ટેકો આપીને આ કબૂલાતને વળગી રહ્યા. આમ જ્યારે મેકમીલને એમ કહ્યું હતું કે આદિવાસીઓએ ઓછેવત્તે અંશે ગાંધીની અવગણના કરી છે, ત્યારે તે તેમ કહેવામાં ખોટા હતો. જોકે આ બન્ને જૂથો વચ્ચેનું જોડાણ મુશ્કેલીથી સધાયું હતું પણ આમ છતાં તે ખૂબ સચોટ હતું.

એક વર્ષ પછી ઘણા આદિવાસીઓએ તેમની સંયમ અને શાકાહારીપણાની પ્રતિજ્ઞાઓનો ત્યાગ કરવાનું શરૂ કર્યું. ૧૯૨૪ના મધ્ય સુધીમાં કલેક્ટર

કમીશનને રાણીમહાલમાં દારૂની વધતી જતી માંગનો અહેવાલ આપ્યો. તેણે માંડવી તાલુકામાં ચાર દારૂની દુકાનો ફરી પાછી ખોલી. એક બારડોલી અને એક વાલોડમાં ખોલી. સંયમની ચળવળને માત્ર પારસીઓ અને અમલદારો તરફથી જ નહિ પણ ખુદ આદિવાસી કોમના લોકો વડે પણ નીચી પાડવામાં આવી હતી. વિરોધ જે લોકો પ્રતિજ્ઞા પાળી ન શક્યા તેઓ તરફથી અને જેણે સુધારાઓને કારણે જૂના સમાજ-માંના પોતાના સ્થાન માટે ભય જોયો તે ભૂવાઓ તરફથી આવ્યો. ઘણા હજુ બિનઆદિવાસી જીવન-પદ્ધતિ અને નેતાગીરી પ્રતિ શંકાની નજરે જોતા હતા. થોડાં જ વર્ષોમાં કોમની અંદરોઅંદરનો ઝઘડો તીવ્ર બન્યો. 'વર્જલા' અથવા તો જેઓએ દેવીના આદેશ મુજબ નવી જીવનપદ્ધતિ સ્વીકારી હતી તેઓ અને 'સર્જલા' કે જેઓ ફરી પાછા જૂની રીતિમાં પડ્યા હતા—વચ્ચે ભેદ રેખા ઊભી થઈ. વર્જલા ગાંધીવાદી કોંગ્રેસના દૃઢ ટેકેદારો હતા. કેટલાક કિસ્સા-ઓમાં તેઓ બીજા ગ્રામવાસીઓનો મુકાબલે લઘુમતીમાં હતા તો બીજા કેટલાક કિસ્સાઓમાં, જેવા કે વેડછીમાં, તેઓ બહુમતીમાં હતા. સમગ્રપણે જોઈએ તો 'વર્જલા' લઘુમતીમાં હતા. ઘણી વખત બે જૂથો વચ્ચેનો સંઘર્ષ ખૂબ તીવ્ર બનતો. દા. ત. ડિસેમ્બર ૧૯૨૯માં માંડવી તાલુકાના પીપલવાડામાં જ્યારે કેટલાક સર્જલા ચોધરીઓએ ચોધરી ભગવાન અહીન માટે પશુનું બલિદાન દેવાનો પ્રયત્ન કર્યો ત્યારે સર્જલા અને વર્જલા વચ્ચે ખરેખરું યુદ્ધ સર્જાયું. આમ છતાં, મોટાભાગના આદિવાસીઓ દ્વારા દેવીના શુદ્ધિ માટેના આદેશો પાળવાનું ચાલુ રહ્યું. દરરોજ સ્નાન કરવાની ટેવ, મળત્યાગ પછી પાણીનો ઉપયોગ અને ઘરોમાં વધુ સ્વચ્છતા, તે વિસ્તારના આદિવાસીઓમાં સામાન્ય થઈ પડ્યાં.

આમ જોકે સાંસ્કૃતિક સુધારાની ચળવળની મર્યાદાઓ હતી, છતાં જમીનદારો, વ્યાજખોરો અને દારૂના પીઠાવાળાઓ વિરુદ્ધ સ્વઉત્થાનની ચળવળ તરીકે મૂલવીએ તો તેને સારી એવી સફળતા મળી હતી. દેવી પછી, પારસીઓ માટે પહેલાં જેવું રહ્યું નહિ. જેવી રીતે રાષ્ટ્રીય ચળવળે બ્રિટિશરોની ધાક લોકોમાંથી કાઢી નાખી હતી તેવી જ રીતે દેવીએ આદિવાસીઓ-માંથી પારસીઓની ધાક કાઢી નાખી. ચળવળ કોઈ રીતે પૂરી થઈ નહોતી અને પછીના દસકાઓ દરમિયાન પારસીઓએ ફરીથી કબજો જમાવવાના પ્રયાસો કર્યા હતા. પણ રાષ્ટ્રવાદીઓ આદિવાસીઓના સારા જોડીદારો સાબિત થયા અને ભારતના સ્વાતંત્ર્ય સાથે જમીન સુધારણા આવી કે જે ભારતના બીજા ભાગો કરતાં ગુજરાતમાં વધુ તાકાતવાન હતી. મોટાભાગના, પારસી અને ઉચ્ચ હિંદુ જમીનદારોએ તેમની જાગીરો ગુમાવી જે રાણીમહાલના આદિવાસી ખેડૂતોમાં વહેંચાઈ. પારસીઓનું દુર્ભાગ્ય ૧૯૩૮માં બારડોલી અને બાકીના દ. ગુજરાતમાં ૧૯૫૦માં દારૂબંધી દાખલ થવાથી બેવડાયું. આથી તેઓનો દારૂ અને તાડીનો ધંધો નાશ પામ્યો. ત્યાર પછી આદિ-વાસીઓ પોતાના ઘરોમાં ગાળેલ ગેરકાયદેસર દારૂ માણે છે. આ પીણું ગમે તેટલું શંકાજનક હોય, એક વાત નક્કી છે કે દારૂનું નામ શોષણના એક મધ્યવર્તી કેન્દ્ર તરીકે મટી ગયું છે.

આમ દેવી ચળવળને દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓ અને તેઓના શોષણખોરો વચ્ચેની લડતના એક સીમા-ચિહ્ન તરીકે જોઈ શકાય. છતાં, સાથે સાથે તે આદિવાસી કોમમાં ધનિક આદિવાસી ખેડૂતોના ઉદયના તબક્કાનું પણ પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. આ પ્રક્રિયા તો દેવી ચળવળ પહેલાં શરૂ થઈ ગઈ હતી. પણ તેને ચળવળથી વેગ મળ્યો, કારણ કે તેણે સારા એવા આદિવાસીઓને આર્થિક સ્વાતંત્ર્ય અને ગુજરાત સમાજમાં માનભર્યું સ્થાન પામવાની તક પૂરી પાડી. ત્યાર પછી, જેમ જેમ પારસીઓનાં વળતાં પાણી થયાં છે તેમ તેમ ધનિક આદિવાસી ખેડૂતો રાણીમહાલ-માં એક આગળ પડતા શોષણખોર જૂથ તરીકે ઊપસી આવ્યા છે. આથી આ ચળવળને કલ્પનારંગી સ્વરૂપ આપવાની જરૂર નથી. આપણે તેને જેવી છે તેવા સ્વરૂપમાં જ જોવી જોઈએ. એક બાજુ મહાન મુક્તિ,

પણ બીજી બાજુ ચળવળે શોષણના નવા પ્રકારનો પાયો નાખ્યો.

સંદર્ભો

1 આ પેટાવિભાગો જાણવા નકશો જુઓ.

2 બી.પી. વૈદ્ય, રેતીમાં વહાણ, (અમદાવાદ, ૧૯૭૭), પૃ. ૧૭૭. Report by Collector of Surat, 14 December 1922, Maharashtra State Archives, Bombay (hereafter BA), Home Department (Special) (hereafter H.D. *(Sp.) 637 of 1922.*

3 'કાળીપરજ' અર્થાત્ 'કાળા લોકો'–આ અપમાનજનક શબ્દપ્રયોગ દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓને માટે વપરાતો.

4 Report by Mamlatdar of Bardoli, 15 November 1923, BA, H.D. (Sp.) 637 of 1922.

5 Land Revenue Administration Report of the Bombay Presidency, including Sind, for 1923-24 (Bombay, 1925), P. 39. A *list for the year 1914, found in the* record room of the Collector's office in Surat, showed that there were 13 liquor shops in Mandvi and 8 in Valod, which ... ests that all of the shops in Mandvi ... closed.

10 Fuchs, op.cit., p. 79. L.K. Mah... and C. Tripathy, 'Raj Mohini Dev... A Social Reformer among Tribals ... North Central India', Vanyajati, ... (October 1956).

11 Fuchs, op.cit., pp.57 and 68; Su... Sinha, 'Bhumij-Kshatriya Social Mo... ent in South Manbhum', Bulletin ... the Dapartment of Anthropology, ... (July 1959), pp. 16–19.

12 Report of the Excise committee ... *inted by the Government of B...* 1922–23 (Bombay, 1924), Vol. I, ... 32–33.

13 Suresh Singh, The Dust-Storm and the Hanging Mist : A Study of ... Munda and his Movement in Chhota... nagpur (1874–1901), (Calcutta, 1966).

14 B.H. Mehta, 'Social and ... Conditions of the Chodhras, an Aborigi... Tribe of Gujarat, (M.A. thesis, Universi... of Bombay, 1933).The landholding fig... have been compiled from the ... volume of family schedules.

... એજન પૃ. ૪૭૦, સઠવાવમાં સિંચાઈની સ... નહોતી, તેથી આ વિસ્તારમાં બીજા કોઈ વિસ્તારમાં કરતાં સહાયની જરૂર વધારે હતી

19 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 43; Vol. II, p. 301.

20 Figures from annual Reports on the Administration of the Bombay Presidency.

21 Figures from annual Report on the Administration of the Abkari Department in the Bombay Presidency, Sind, and Aden.

22 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 49.

23 Ibid., Vol. II, P.526.

24 District Deputy Collector's report, 1880-81, BA Revenue Department (hereafter R.D.) 1881, Vol. 22, Comp. 1435.

25 Assistant Collector's report, 1886-87, BA, R.D. 1887, Vol. 26, Comp. 1548.

26 Assistant Collector's report, 1893-94, BA, R.D. 1894, Vol. 36, Comp. 1305.

27 I.I. Desai, Raniparajma Jagrati (Surat, 1971) P.9.

28 Loc. cit.

29 Ibid., p.10.

30 Ibid., P. 11.

31 મારવાડી માસ્તરની ગીત મંડળીના ભૂતપૂર્વ સભ્ય માંડવી તાલુકાના સલાઇયા ગામના દુલાભાઈ ચૌધરીએ આ ગીત મને ગાઈ સંભળાવ્યું હતું. સુરતના પ્રોફેસર આઈ.પી. દેસાઇ દ્વારા જાણ્યું કે 'પારહા' એટલે 'પારસી' અને વાંગે એટલે 'વાણિયા'. પ્રો. દેસાઈ કહે છે કે વાણિયા અને પારસીઓને આ સંબોધનો ખૂબ અપમાનજક લાગ્યાં હશે.

32 Assistant Collector's report, 1904-05, BA, R.D. 1906, Vol. II, Comp. 511, pt. VI.

33 આ બાબતે એસ.એન.ડી.ટી. યુનિ. મુંબઈનાં મોાકાશીએ મને કરેલી મદદ માટે હું એમનો આભારી છું. તેમણે મને થાણા જિલ્લાના બાસેઈન અને પાલઘાટ તાલુકાનાં માછીમાર ગામોનો પરિચય કરાવ્યો.

34 ચળવળનો માર્ગ શોધવાનું આકર્ષક છતાં કઠણ કમા હતું, કારણ કે આ વિષેના ઉપલબ્ધ દસ્તાવેજો ખૂબ જ સંદિગ્ધ છે. ખાનદેશથી શરૂ કરી દરેક ગામડે ગામડે પાછા ફરવું જરૂરી હતું. આ પદ્ધતિથી તારીખો નક્કી કરવાનું અઘરું છે, પણ તે સમયના સુરતના કલેકટરે જણાવ્યા મુજબ, દેવી ડાંગમાં ૧૯૨૨ના ઓગસ્ટ અને સપ્ટેમ્બરમાં હતી. લૅન્ડ રેવન્યુ ઍડમિનિસ્ટ્રેશન રિપોર્ટ ઓફ બોમ્બે પ્રેસીડન્સી ફોર ૧૯૨૨-૨૩. પૃ ૪૩.

35 આવી સભાઓના વર્ણન માટે જુઓ, રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૧૩૮, ૪૧.

36 માઈકેલ એડાસે દલીલ કરી છે કે મીઝેનીક ચળવળનું એક ખૂબ જ મહત્ત્વનું લક્ષણ એ છે કે મીઝેનીક યા અવતારી નેતાની હાજરી. જુઓ એમ. એડાસ, પ્રોફેટસ ઓફ રીબેલીઅન: મીલે નેરીઅમ પ્રોટેસ્ટ મુવમેન્ટસ અગેઈન્સ્ટ યુરોપીયન કોલોનીઅલ ઓર્ડર (ચેપલ હીલ, ૧૯૭૯) પૃ. ૯૨-૯૩ અને ૧૧૫. અહ 'મીલેનરીઅનીઝમ', જુઓ એસ.એલ. થુપ (સંપાદન), 'મીલેનીઅલ ડીમ્રા ઈન એક્શન' (ન્યુયોર્ક, ૧૯૭૦), પૃ.૩૨-૪૩ પર આધાર રાખે છે. ભારતમાં કેટલીય આદિવાસી ચળવળોમાં મીઝેનીક રીતિના નેતાઓ હતા. એમાં બહુ નોંધપાત્ર તે બીરસા મુંડા. પણ હકીકતે ઘણી, દા.ત. દેવી, સૂચવે છે કે આપણે આવી ચળવળની સમજૂતી રૂપે આ ખ્યાલને પડકારવો જોઈએ. આ સંદર્ભમાં, આપણે સ્ટીફન ફુરસનાં લખાણોની પણ નોંધ લેવી જોઈએ. રીબેલીઅસ પ્રોફેટસમાં તે ભારતીય આદિવાસીઓ આમાંની ઘણી સુધારાની ચળવળો (જો કે દેવીની નહિ) વર્ણવે છે અને તેમને 'મેઝેનીક' તરીકેનો સિક્કો લગાવે છે. તેના શરૂઆતના પ્રકરણમાં તે 'મેઝેનીક ચળવળ'નાં ચૌદ લક્ષણો આપે છે, તે એના જણાવ્યા મુજબ બધાં જ એક સાથે કે અમુક આવી ચળવળમાં જોઈ શકાય. 'યાદી ઘણી વ્યાપક છે, અને એક જ ચળવળમાં આ તમામ લક્ષણો મળે તે શક્ય લાગતું નથી. આથી ફ્યુચે આપણને આવી ચળવળ સમજવાની રીત આપી નથી. એ નબળો ખ્યાલ, કેટલીક આદિવાસી ચળવળોનાં લક્ષણો બતાવવાથી વિશેષ પ્રકાશ ફેંકતો નથી.

પણ બીજી બાજુ ચળવળે શોષણના નવા પ્રકારનો પાયો નાખ્યો.

સંદર્ભો

1 આ પેટાવિભાગો જાણવા નકશો જુઓ.

2 બી.પી. વૈદ્ય, રેતીમાં વહાણ, (અમદાવાદ, ૧૯૭૭), પૃ. ૧૭૩. Report by Collector of Surat, 14 December 1922, Maharashtra State Archives, Bombay (hereafter BA), Home Department (Special) (hereafter H.D. (Sp.) 637 of 1922.

3 'કાળીપરજ' અર્થાત્ 'કાળા લોકો'–આ અપમાનજનક શબ્દપ્રયોગ દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓને માટે વપરાતો.

4 Report by Mamlatdar of Bardoli, 15 November 1923, BA, H.D. (Sp.) 637 of 1922.

5 Land Revenue Administration Report of the Bombay Presidency, including Sind, for 1923-24 (Bombay, 1925), P. 39. A list for the year 1914, found in the record room of the Collector's office in Surat, showed that there were 13 liquor shops in Mandvi and 8 in Valod, which suggests that all of the shops in Mandvi were closed.

6 Ibid., pp. 39–40.

7 The classic study of the Tana Bhagats is by S.C. Roy, Oraon Religion and Customs (Calcutta, 1972), pp. 246–97. (1st ed., 1928).

8 Stephen Fuchs, Rebellious Prophets (Bombay, 1965), p. 240. T.B. Naik, The Bhils (Delhi, 1956), p.324.

9 BA, H.D. (Sp.) 982 of 1938–42.

10 Fuchs, op.cit., p. 79. L.K. Ma[illegible] and C. Tripathy, 'Raj Mohini Devi A Social Reformer among Tribals [illegible] North Central India', Vanyajati, [illegible] (October 1956).

11 Fuchs, op.cit., pp.57 and 68; [illegible] Sinha, 'Bhumij-Kshatriya Social [illegible]ent in South Manbhum', Bulletin [illegible] the Dapartment of Anthropology, [illegible] (July 1959), pp. 16–19.

12 Report of the Excise committee A[illegible] inted by the Government of [illegible] 1922–23 (Bombay, 1924), Vol. I, [illegible] 32–33.

13 Suresh Singh, The Dust-Storm and [illegible] Hanging Mist : A Study of Bir[illegible] Munda and his Movement in Chhot[illegible]nagpur (1874–1901), (Calcutta, 1966).

14 B.H. Mehta, 'Social and [illegible] Conditions of the Chodhras, an Abor[illegible] Tribe of Gujarat, (M.A. thesis, Univers[illegible] of Bombay, 1933).The landholding fig[illegible] have been compiled from the [illegible] volume of family schedules.

15 એજન પૃ. ૪૭૦, સહવાવમાં સિંચાઈની [illegible] નહોતી, તેથી આ વિસ્તારમાં બીજા કોઈ વિસ્તાર[illegible] કરતાં સહાયની જરૂર વધારે હતી

16 Gazetteer of the Bombay Presi[illegible] Volume II, Surat and Broach (Bombay, 1877), P. 190.

17 દા.ત. જુઓ સુમંત મહેતા, સમાજ દર્પણ (અમદાવા[illegible] ૧૯૬૪), પૃ. ૩૪૦.

18 Dr. U.L. Desai of Vyara to A.D.C. [illegible] Gaikwad of Baroda, 5 December 192[illegible] Baroda Records Office (hereafter BRO), Confidential Dapartment, File 301.

19 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 43; Vol. II, p. 301.

20 Figures from annual Reports on the Administration of the Bombay Presidency.

21 Figures from annual Report on the Administration of the Abkari Department in the Bombay Presidency, Sind, and Aden.

22 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 49.

23 Ibid., Vol. II, P.526.

24 District Deputy Collector's report, 1880-81, BA Revenue Department (hereafter R.D.) 1881, Vol. 22, Comp. 1435.

25 Assistant Collector's report, 1886-87, BA, R.D. 1887, Vol. 26, Comp. 1548.

26 Assistant Collector's report, 1893-94, BA, R.D. 1894, Vol. 36, Comp. 1305.

27 I.I. Desai, Raniparajma Jagrati (Surat, 1971) P.9.

28 Loc. cit.

29 Ibid., p.10.

30 Ibid., P. 11.

31 મારવાડી માસ્તરની ગીત મંડળીના ભૂતપૂર્વ સભ્ય માંડવી તાલુકાના સલાઇયા ગામના દુલાભાઈ ચૌધરીએ આ ગીત મને ગાઈ સંભળાવ્યું હતું. સુરતના પ્રોફેસર આઈ.પી. દેસાઇ દ્વારા જાણ્યું કે 'પારહા' એટલે 'પારસી' અને વાંગે એટલે 'વાણિયા'. પ્રો. દેસાઈ કહે છે કે વાણિયા અને પારસીઓને આ સંબોધનો ખૂબ અપમાનજક લાગ્યાં હશે.

32 Assistant Collector's report, 1904-05, BA, R.D. 1906, Vol. II, Comp. 511, pt. VI.

33 આ બાબતે એસ.એન.ડી.ટી. યુનિ. મુંબઈનાં મેાકાશીએ મને કરેલી મદદ માટે હું એમનેા આભારી છું. તેમણે મને થાણા જિલ્લાના બાસેઈન અને પાલઘાટ તાલુકાનાં માછીમાર ગામેાનેા પરિચય કરાવ્યેા.

34 ચળવળનેા માર્ગ શેાધવાનું આકર્ષક છતાં કઠણ કમા હતું, કારણ કે આ વિષેના ઉપલબ્ધ દસ્તાવેજો ખૂબ જ સંદિગ્ધ છે. ખાનદેશથી શરૂ કરી દરેક ગામડે ગામડે પાછા ફરવું જરૂરી હતું. આ પદ્ધતિથી તારીખેા નક્કી કરવાનું અઘરું છે, પણ તે સમયના સુરતના કલેકટરે જણાવ્યા મુજબ, દેવી ડાંગમાં ૧૯૨૨ના ઓગસ્ટ અને સપ્ટેમ્બરમાં હતી. લૅન્ડ રેવન્યુ ઍડમિનિસ્ટ્રેશન રિપેાર્ટ ઓફ બેામ્બે પ્રેસીડન્સી ફેાર ૧૯૨૨-૨૩. પૃ ૪૩.

35 આવી સભાઓના વર્ણન માટે જુઓ, રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૧૩૮, ૪૧.

36 માઈકેલ એડાસે દલીલ કરી છે કે મીઝેનીક ચળવળનું એક ખૂબ જ મહત્ત્વનું લક્ષણ એ છે કે મીઝેનીક યા અવતારી નેતાની હાજરી. જુઓ એમ. એડાસ, પ્રેાફેટસ ઓફ રીબેલીઅન: મીલે નેરીઅમ પ્રેાટેસ્ટ મુવમેન્ટસ અગેઈન્સ્ટ યુરેાપીયન કેાલેાનીઅલ ઓર્ડર (ચેપલ હીલ, ૧૯૭૯) પૃ. ૯૨-૯૩ અને ૧૧૫. અહ 'મીલેનરીઅનીઝમ', જુઓ એસ.એલ. થ્રુપ (સંપાદન), 'મીલેનીઅલ ડીમ્સ ઈન એક્શન' (ન્યુયેાર્ક, ૧૯૭૦), પૃ.૩૨-૪૩ પર આધાર રાખે છે. ભારતમાં કેટલીય આદિવાસી ચળવળેામાં મીઝેનીક રીતિના નેતાઓ હતા. એમાં બહુ નેાંધપાત્ર તે બીરસા મુંડા. પણ હકીકતે ઘણી, દા.ત. દેવી, સૂચવે છે કે આપણે આવી ચળવળની સમજૂતી રૂપે આ ખ્યાલને પડકારવેા જોઈએ. આ સંદર્ભમાં, આપણે સ્ટીફન ફુરસનાં લખાણેાની પણ નેાંધ લેવી જોઈએ. રીબેલીઅસ પ્રેાફેટસમાં તે ભારતીય આદિવાસીઓ આમાંની ઘણી સુધારાની ચળવળેા (જો કે દેવીની નહિ) વર્ણવે છે અને તેમને 'મેઝેનીક' તરીકેનેા સિક્કો લગાવે છે. તેના શરૂઆતના પ્રકરણમાં તે 'મેઝેનીક ચળવળ'નાં ચૌદ લક્ષણેા આપે છે, તે એના જણાવ્યા મુજબ બધાં જ એક સાથે કે અમુક આવી ચળવળમાં જોઈ શકાય. 'ખાદી ઘણી વ્યાપક છે, અને એક જ ચળવળમાં આ તમામ લક્ષણેા મળે તે શકય લાગતું નથી. આથી ફ્યુચે આપણને આવી ચળવળ સમજવાની રીત આપી નથી. એ નબળેા ખ્યાલ, કેટલીક આદિવાસી ચળવળેાનાં લક્ષણેા બતાવવાથી વિશેષ પ્રકાશ ફેંકતેા નથી.

37 The shona of Zimbabwe provide an example: see I.M. Lewis. Religion: An Anthropological Study of Spirit possession & Shamanism (Harmondsworth, 1978), pp. 141–43.

38 Richard Lannoy, The speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society (New York, 1975), pp. 198-99.

39 Police Report of 28 November 1922, BRO, Confidential Dept. 327.

40 Papers Relating to the Revision Survey Settlement of the Mandvi Taluka of the Surat Collectorate. Selections from the Records Of the Bombay Government, NO. CCCCXXVI New Series (Bombay 1904), p.41 F.S.P. Lely to J.G. Moore, 22 May 1886, BA, R.D. 1887, Vol.7, Comp. 264. Assistant Collector's report 1885–86,BA, R D. 1886, Vol. 32, Comp. 1548.

41 સુમંત મહેતા, કાલીપરજ, યુગધર્મ, ૨:૩ (૧૯૨૩) પૃ. ૨૨૦.

42 એમ. એન. શ્રીનિવાસ, સોશ્યલ ચેઇન્જ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા, (મુંબઈ, ૧૯૭), પૃ. ૬. આ શ્રીનિવાસની સંસ્કૃતીકરણની સુધારેલી વ્યાખ્યા વ્યક્ત કરે છે, જેમાં તેમના શરૂઆતનાં 'સંસ્કૃતીકરણ અને પશ્ચિમીકરણ વિષે નોંધ' નામક લખાણ (જુઓ 'કાસ્ટ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા, મુંબઈ, ૧૯૬૨) પરની ટીકાઓને આવરી લેવાય છે. શ્રીનિવાસના ખ્યાલનું ટીકાત્મક વિવરણ જોવા જુઓ યોગેન્દ્ર સિંઘ, મોડર્નાઈઝેશન આફ ઇન્ડિયન ટ્રેડીશન : એ સીસ્ટમેટીક સ્ટડી ઓફ સોશ્યલ ચેઈન્જ' (દિલ્હી, ૧૯૭૩) પૃ. ૭-૧૨.

43 શ્રીનિવાસ, 'સોશ્યલ ચેઈન્જ', પૃ. ૨૬.

44 એજન પૃ. ૭.

45. Roy, op. cit., P.293. Suresh Singh makes the same point for the Birsa Munda movement, op.cit., 198–99.

46 Fuchs gives brief histories of many adivasi movements in Rebellious Prophets. Only in two cases (cited on p.67 and p.69) adivasis advance a claim to caste status, and in both it was for Kshatriya status.

47 મધ્યયુગ દરમિયાન સુરજિતસિંહ કહે છે તે, આદિવાસીઓનું 'રાજપૂતીકરણ' સારા પ્રમાણમાં ફેલાયું હતું અર્થાત્ રાજપૂત કે ક્ષત્રિય દરજ્જા માટેની માંગણી ('બૂમિજ ક્ષત્રિય સોશિયલ મુવમેન્ટ ઈન સાઉથ માનભૂમ) રાજપૂત સત્તાનાં વળતા પાણી થતાં સદીઓથી આ પદ્ધતિ હવે ઓછી લોકપ્રિય થતી જાય છે.

48 Louis Dumont, Homo Hierarchicus (London, 1972), p. 244 and p.283.

49 Social Change, p.7.

50 Ramakrishna Mukherjee, Sociology of India Sociology (New Delhi, 1979). P.51

51 A. Wallace, 'Revitalization Movement,' American Anthropologist, 58 (1956), pp. 264-81.

52 અત્રે જે લેખનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે ૧૯૬૧ના લેખની સુધારેલી આવૃત્તિ છે. એડવર્ડ જોય; 'રીવાઈટલાઈઝેશન મુવમેન્ટસ ઈન ટ્રાઈબલ ઈન્ડિયા', એસ પી. વિદ્યાર્થી (સંપા.) આસપેક્ટસ ઓફ રીલીજીયન ઈન ઈન્ડિયન સોસાયટી (મીરત,૧૯૬૧)માં, પૃ. ૨૮૨–૩૧૫.

53 એજન પૃ ૨૮૨.

54 એજન પૃ.૩૦૨.

55 એજન પૃ.૩૦૪.

56 આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે ફેબ્રુઆરી ૧૮૯૮માં, બીરસા મુંડાએ તેના અનુયાયીઓને કહ્યું હતું કે મુંડા રાજ્ય માટેની લડાઈમાં તેઓ પાસે બે યુક્તિઓ અપનાવી શકાય તેવી હતી : કાં તો 'ધાર્મિક' કે પછી 'બળ'ની પદ્ધતિ. 'બળની પદ્ધતિ સામે મજબૂત 'ધાર્મિક' પદ્ધતિની વિચારધારા પણ હતી, આથી તે પરિસ્થિતિમાં પલટો લાવવા હિંસક કે અહિંસક બેમાંથી એક રીત અખત્યાર કરવાનું જણાવવા માંગતો હતો. હિંસક પદ્ધતિ અપનાવવામાં આવી હતી જેને પરિણામે ખાનાખરાબી વાળો પરાજય સાંપડ્યો હતો, યુદ્ધ પૂરું થયા પછી મુંડાઓ અહિંસક પદ્ધતિ પ્રતિ પાછા વળ્યા

હતા. આમ આપણે મુંડા ચળવળમાં હિંસક અને અહિંસક પદ્ધતિઓ વચ્ચેની સતત આંતરપ્રક્રિયા જોઈએ છીએ. સુરેશ સિંઘ, આગળ મુજબ, પૃ.૮૨-૩.

57 આ મુદ્દાની સંપૂર્ણ છણાવટ માટે જુઓ યોગેન્દ્ર સિંઘ, આગળ મુજબ, પૃ.૧૩-૧૬.

58 આઈ.એમ. લેવીસ, આગળ મુજબ, પૃ. ૧૨૮.

59 સુમંત મહેતા, સમાજ દર્પણ, પૃ.૩૪૧-૪૨.

60 સુમંત મહેતા, 'કાળીપરજ', પૃ. ૨૨૨.

61 Report by Police Naib Suba, Navsari, 13 November 1922, BRO, Confidential Dept. 327.

62 Manubhai Mehta to Gaikwad, 7 June 1923, BRO, Confidential Dept. 273.

63 Report by Police Commissioner, Baroda, 16 December 1922, BRO, Confidential Dept. 327.

64 Manubhai Mehta to Gaikwad, 7 June 1923, BRO, Confidential Dept. 273.

65 Loc. cit.

66 સુમંત મહેતા, 'કાળીપરજ' કે 'રાનીપરજ', યુગધર્મ ૩(૧૯૨૪) પૃ.૪૪૪.

Bombay Chronicle, 27 April 1922.

...ubhai Mehta to Gaikwad, 7 June ...BRO, Confidential Dept. 273.

...of India, 4 August 1923. Servant ...a, 30 August 1923, P.363.

...f India, 18 September 1923.

...hai Mehta to Gaikwad, 5 October ...BRO, Confidential Dept. 273.

...bay Chronicle, 30 November 1923.

Loc. cit.

74 Bombay Chronicle, 11 December 1923.

75 Bombay Chronicle, 28 January 1924.

76 એસ. મહેતા, 'કાલીપરજ કે રાનીપરજ', પૃ. ૪૪૬.

77 Report of hte Excise Committee Appointed by the Government of Bombay 1922-23, Vol.I, P.45.

78 Ibid., P.50.

79 M.S. Jayakar to Macmillan, 16 November 1922, BA, H.D.(Sp.) 637 of 1922.

80 Macmillan to Crerar, 1 December 1922, ibid.

81 Report by Macmillan, 19 January 19... ibid.

82 Report of 12 and 13 January 19...

83 Report by Macmillan, 20 Ja... ibid.

84 Report of 10 February, 1923...

85 Land Revenue Administrati... the Bombay presidency for 1...

86 વધુ માટે બી.પી. વૈદ્યનું લખેલું કુંવરજી ચરિત્ર 'રેતીમાં વહાણ' જુઓ પૃ. ૧૬૫

87 એજન પૃ. ૧૭૦.

88 Bombay Chronicle, 7 February 1923. Report by Baroda Police Commissioner, 25 January 1923, BRO, Confidential Dept. 327.

89 'રેતીમાં વહાણ', પૃ. ૧૭૧, રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૨૫-૨૬.

90 રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૭૦.

91 Loc. cit.

92 Ibid., p.28.

93 જુગતરામ દવે, ખાદીભક્ત ચૂનીભાઈ (અમદાવાદ, ૧૯૬૬), પૃ. ૧૩-૨૦.

94 રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ.૫૨-૫૩.

95 એજન, પૃ. ૫૩-૫૪. આ સમય દરમિયાન તે વિસ્તારના આદિવાસીઓમાં ચૂનીલાલ મહેતાએ ૫૨૦ ચરખા વેચ્યા હતા. એજન પૃ. ૭૨.

96 એજન પૃ.૭૧.

97 Land Revenue Administration Report of

ગોવિંદ સદાશીવ ઘુર્યે[1]

(૧૮૯૩–૧૯૮૩)

ધીરૂભાઈ બી. દેસાઈ

'ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના ભીષ્મપિતા, 'એકમાત્ર ભારતીય સમાજશાસ્ત્રી' કે 'સમાજશાસ્ત્રીય સર્જનના પ્રતીક' એવાં ઉદ્‌બોધનોથી નવાજવામાં આવ્યા છે એવા ગોવિંદ સદાશીવ ઘુર્યે, ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રનો પ્રારંભ કરનાર સમાજશાસ્ત્રીઓમાંના એક મુખ્ય સમાજશાસ્ત્રી હતા. વળી તેમની લેખન અને સંશોધન પ્રવૃત્તિના વ્યાપનો નિર્દેશ કરતાં આ ઉદ્‌બોધનો, તેમણે ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં પ્રાપ્ત કરેલા કાયમી સ્થાનનો પણ ખ્યાલ આપે છે. ઘુર્યેએ ભારતમાં શરૂ થયેલ સમાજશાસ્ત્રને વિકસાવવામાં અને ફેલાવવામાં કીમતી ફાળો આપ્યો હોવા છતાં તેમના વિચારોનો અભ્યાસ કરી તેમને મૂલવવાનો હજુ ખાસ પ્રયાસ થયો નથી. અહીં ઘુર્યેના કેટલાક વિચારોને સમજવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

૧

ગોવિંદ સદાશીવ ઘુર્યેનો જન્મ મહારાષ્ટ્રના રત્નાગિરિ જિલ્લાના માલવણમાં એક સારસ્વત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં ૧૨ ડિસેમ્બર ૧૮૯૩ના રોજ થયો હતો.

ઘુર્યેએ તેમનું માધ્યમિક અને કોલેજ શિક્ષણ મુંબઈમાં લીધું હતું અને અંગ્રેજી અને સંસ્કૃત તેમના પ્રિય વિષયો હતા. તેમણે સંસ્કૃત વિષય સાથે ૧૯૧૮માં એમ. એ. કર્યું અને 'ચાન્સેલર સુવર્ણચંદ્રક' પણ મેળવ્યો. તેઓ મુંબઈની એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજમાં સંસ્કૃતના અધ્યાપક તરીકે નિમાયા.

...

૧ આ લેખ અંગે કર્યોગી સૂચનો આપવા બદલ ડૉ. ઈ. જે. મસીહી અને ડૉ. પી. પી. શાહનો આભારી છું.

૧૯૧૯માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ પેટ્રીક ગીડીસ[ની] રાહબરી હેઠળ સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની શરૂઆત ક[રી.] પેટ્રીક ગીડીસ એક જીવવિજ્ઞાની અને નગર-આયોજ[ક] હતા. તેઓનાં સમાજશાસ્ત્રનાં વ્યાખ્યાનો સાંભળ[વા] આવતા વિદ્યાર્થીઓમાંના એક ઘુર્યે હતા. ઘુર્યેન[ા] અપ્રસિદ્ધ નિબંધ 'બોમ્બે એઝ એન અરબન સેન્ટ[ર]'થી પ્રભાવિત થયેલા પેટ્રીક ગીડી મુંબઈ યુનિવર્સિટ[ીને] બ્રિટિશ યુનિર્સિવટીમાં અભ્યાસાર્થે મોકલવા માટે ઘુર્યેન[ા] નામની ભલામણ કરી અને એ રીતે ઘુર્યે મુંબઈ[થી] લંડન પહોંચ્યા. લંડન સ્કૂલ ઓફ ઈકોનોમિક્સ[ના] વાતાવરણથી અને એલ. ટી. હોબહાઉસની બિનપ્રોત્સા[હ]કતાથી અસંતુષ્ટ ઘુર્યેએ પોતાનું અભ્યાસકેન્દ્ર બદ[લ્યું] અને તેઓ કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા. અહીં તેમ[ણે] ડબલ્યુ એચ. આર. રિવર્સના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએ[ચ.] ડી. કરવાનો નિર્ણય કર્યો. ૧૯૨૨માં રિવર્સનું અવસ[ાન] થવાને કારણે ઘુર્યેના તેમની સાથેના સંબંધો અલ્પજ[ીવી] રહ્યા. તેમ છતાં તેમની ઘુર્યે ઉપર એટલી બધી અ[સર] હતી કે ઘુર્યેએ તેમના માટે ભક્તિભાવ કેળવ્યો હ[તો] એમ કહીએ તો જરાય ખોટું નથી. ૧૯૨૩માં આ[લ્ફ્રેડ] કોર્ટ હડનના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ. ડી. પ્રાપ્ત ક[રી] ઘુર્યે મુંબઈ પાછા આવ્યા. પીએચ. ડી. માટે ઘુર્યે[એ] 'ભારતમાં મરણોત્તર ક્રિયાઓ' 'ભારતીય મરણો[ત્તર] ક્રિયાઓ સાથે ઈજિપ્તની મરણોત્તર ક્રિયાઓ[નું] સંલગ્નપણું અને ભવ્ય સ્થાપત્યો' 'ભારતીય સમાજ[નું] ડ્યુઅલ ઓરગેનાઈઝેશન' તથા 'એથિનિક થિયરી ઓ[ફ] કાસ્ટ' જેવા સંશોધન લેખો લખ્યા હતા. લખાણો ઘુર્યેના માનવશાસ્ત્ર તરફ ઢળતા વલ[ણ]

થઇ છે અને રિવર્સની તમના ઉપર પડેલી અસરો-સાબિતીઓ છે.

૧૯૨૪માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ સમાજશાસ્ત્રના ડર અને આ વિભાગના વડા તરીકે ઘુર્યેની નિમણૂક ી અને અહીંથી તેમની ચાર દાયકા લાંબી અધ્યાપક રીકેની કારકિર્દીનો પ્રારંભ થયો. ૧૯૩૪માં તેઓ માજશાસ્ત્રના પ્રોફેસર થયા અને ૧૯૫૯માં ૬૫ ર્ષની વયે નિવૃત્ત થયા ત્યાં સુધી આ પદ તેમણે ભાવ્યું. ત્યાર પછી તુરત જ મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ મને પ્રોફેસર એમેરીટસ તરીકે નવાજી, તેમને માટે શોધન અને અભ્યાસની સુવિધા કરી આપી. આમ નવૃત્તિના સમય સુધીમાં ઘુર્યેનાં ૧૩ પુસ્તકો, અનેક અભ્યાસલેખો અને જ્ઞાતિ તથા આદિવાસીઓ ઉપરનાં સ્તકોની સુધારેલી આવૃત્તિઓ પુનઃપ્રકાશિત થઈ હતી. નવૃત્તિ બાદ ઘુર્યેએ બીજાં ૧૭ પુસ્તકો લખ્યાં છે. ામ કુલ ૩૦ પુસ્તકો, અભ્યાસ લેખો તથા અનેકને આપેલ માર્ગદર્શનનો સરવાળો મૂકીએ તો જણાય છે ઘુર્યેનું વાચન, સંશોધન અને લેખન અવિરતપણે ાલુ રહ્યું હતું. લાંબી અધ્યાપક તરીકેની કારકિર્દી મને પ્રોફેસર એમેરીટસના સમય દરમિયાન ઘુર્યેના ાર્ગદર્શન હેઠળ કુલ ૮૦ જેટલા સંશોધન નિબંધો યાર થયા. જેમાંના ૨૫ એમ.એ. અને ૫૫ પીએચ. ડી. ાટે માન્ય થયા અને આમાંથી ૩૮ પુસ્તક સ્વરૂપે ગટ પણ થયા છે. આ અભ્યાસોમાં વિષય વૈવિધ્ય મને પદ્ધતિના તફાવતોને પણ ઘુર્યેએ સ્વીકાર્યા છે. મા અભ્યાસોમાં જ્ઞાતિ, કુટુંબ, આદિવાસી સમાજ, ામીણ-શહેરી જીવનના અભ્યાસો, સગપણ સંબંધો, લા અને સ્થાપત્ય તથા ભારતીય રાષ્ટ્રવાદની સામાજિક ીઠિકા જેવા અભ્યાસોનો સમાવેશ થાય છે. વળી તે મયે ભારતમાં અન્ય સ્થળોએ સમાજશાસ્ત્ર શીખવવાની યવસ્થા નહિ હોવાથી અનેક સ્થળોએથી મુંબઈ ભણવા આવતા વિદ્યાર્થીઓને તેમના પ્રદેશના પ્રશ્નો સંસ્થાઓને લઈ સંશોધન નિબંધો લખવા તેમણે પ્રેર્યા હતા. પરિણામે 'સિંધમાં ભારતીય સંસ્કૃતિ', 'ઉત્તરપ્રદેશના મુસલમાનો', 'મુંબઈમાં હરિજન' અને 'મહારાષ્ટ્રમાં પ્રભુ' અને 'કોળી' જેવા વિષયો ઉપર સંશોધન નિબંધો શક્ય બન્યા હતા. આ બાબતને લક્ષમાં રાખી શ્રીનિવાસ જણાવે છે કે 'અલ્પ કે નહિવત્ નાણાકીય સહાય છતાં, માત્ર એકલે હાથે' ભારતનું એથ્નોગ્રાફીક સર્વેક્ષણનું શ્રેય ઘુર્યને રહે છે આમ પોતે ઓછામાં ઓછું ક્ષેત્રકાર્ય કર્યું હોવા છતાં ભારતમાં સમાજશાસ્ત્ર અને માનવશાસ્ત્ર વિષયો સંશોધનના સંગીન પાયા ઉપર રચાય તેવા પ્રયાસોનો યશ પણ ઘુર્યને ફાળે જાય છે.'

આ દૃષ્ટિએ જોતાં વિષયની વિવિધતા, પદ્ધતિના તફાવતો અને આનુભાવિક કે અન્ય સંશોધનોને પ્રોત્સાહન આપનાર ઘુર્યે સિવાય ભારતમાં અન્ય કોઈ સમાજશાસ્ત્રી થયા નથી. આ ઉપરાંત સ્વાતંત્ર્ય પ્રાપ્તિ પછી જ્યારે ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિભાગો શરૂ થયા ત્યારે તેમાંનાં ઘણાં બધાં સ્થાનો ઘુર્યેના વિદ્યાર્થીઓએ ભર્યા અને એ રીતે ભારતભરમાં સમાજશાસ્ત્રનું શિક્ષણ અને સંશોધન વિસ્તૃત થયું. આમ ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસ અને પ્રસારમાં ઘુર્યનો સીધો તેમજ પરોક્ષ ફાળો રહ્યો છે.

વળી ૧૯૫૨માં ઘુર્યેએ ઈન્ડિયન સોસ્યોલોજિકલ સોસાયટી'ની સ્થાપના કરી અને ઘણો પરિશ્રમ વેઠી, તેમણે તેના મુખપત્ર 'સોસ્યોલોજિકલ બુલેટિન' નામના છમાસિક સામયિકની શરૂઆત કરી. જોકે પહેલું સમાજશાસ્ત્રનું સામયિક જાન્યુઆરી ૧૯૨૦માં આલ્બન. જી. વિડગારીના નેજા હેઠળ બરોડા કોલેજ, વડોદરાથી 'ધ ઈન્ડિયન જર્નલ ઓફ સોસ્યોલોજી' નામે શરૂ થયું હતું પરંતુ ઘુર્યેએ શરૂ કરેલા બુલેટિનના શરૂઆતમાં કપરા સમયમાં તેના પ્રથમ પ્રમુખ રહી ૧૯૬૬ સુધી સેવાઓ આપી, આ સામયિકને સ્થિર કરવામાં અને સમાજશાસ્ત્રના ખેડાણમાં મુખ્ય માધ્યમ બનાવવા માટે ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર સદાય તેમનું ઋણી રહેશે. ઘુર્યેનું આ પ્રદાન પણ વિસરાય તેમ નથી.

ઘુર્યેને સદાય લાગ્યા કર્યું હતું કે સમાજશાસ્ત્રીઓ દ્વારા તેમની ઉપેક્ષા થતી રહી છે. સમાજશાસ્ત્રીઓને

આ લાગણી બેબુનિયાદ લાગતી હતી અને તેના પુરાવા રૂપે દર્શાવી શકાય છે કે તેમના ૬૦મા અને ૮૦મા જન્મદિન નિમિત્તે તેમના બહુમાનાર્થે સમાજશાસ્ત્રી-ઓએ બે ગ્રંથો પ્રસિદ્ધ કર્યા હતા. વળી મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની સુવર્ણજયંતી પ્રસંગે પણ બે ભાગમાં ગ્રંથ અને ઘુર્યેના નામનો ચંદ્રક સ્થાપિત કરી તેમના પ્રત્યેનું ઋણ અદા કર્યું જ છે. આ ઉપરાંત ૧૯૬૯માં ભારત સરકારે ઘુર્યેની સમાજશાસ્ત્ર અને સમાજ પ્રત્યેની સેવાની કદર રૂપે પદ્મવિભૂષણ તરીકે તેમને ઘોષિત કર્યા હતા. જોકે આ બહુમાન ઘુર્યેએ એમ કહી પાછું વાળ્યું હતું કે 'હું આમાં માનતો નથી અને વળી આ ગેરબંધારણીય પણ છે.' વળી ૧૯૭૯ના ઈન્ટરનેશનલ એનસાયક્લોપિડિયા ઓફ સોશ્યલ સાયન્સીસ'ની જીવનચરિત્ર વિષયક વિશેષપૂર્તિમાં ૧૪ સામાજિક વિદ્યાશાખાના વિશ્વના ૨૫૯ સમાવિષ્ટ સમાજવૈજ્ઞાનિકોમાં ઘુર્યે પણ સ્થાન પામ્યા છે. આમ ઘુર્યેનો આ બહુમુખી પ્રતિભાનો ભારતના સમાજશાસ્ત્રીઓ, ભારત સરકાર અને અન્ય સંસ્થાઓએ સ્વીકાર કર્યો છે, એમાં શંકા નથી.

૧૯૮૩ની ૨૮મી ડિસેમ્બરે મુંબઈમાં ઘુર્યેનું અવસાન થયું ત્યારે તેઓ ૯૦ વર્ષના હતા. જીવનનો મોટો ભાગ પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ અને પરંપરાના અભ્યાસ પાછળ ગાળ્યો હોવા છતાં 'પોતાના મૃત્યુ પછી કોઈ અંજલિ નહિ, ધાર્મિક વિધિ નહિ, પુષ્પનો અર્ઘ્ય નહિ, અસ્થિ-રાખ ભેગાં કરવાં નહિ અને ગમે તે વ્યક્તિ ચિતાને દાહ આપે' એવી લેખિત સૂચનાઓ આપી જનાર અને મરણોત્તર ક્રિયાઓના અભ્યાસી ઘુર્યેએ બતાવેલું તાટસ્થ્ય અને બૌદ્ધિકતા દાદ માંગી લે તેમ છે.

આમ ઘુર્યે એક સમાજશાસ્ત્રી, માનવશાસ્ત્રી ઉપરાંત એક અચ્છા ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી રહ્યા હતા એમ કહેવું વધુ ઉચિત લેખાશે.

૨

આગળ જોઈ ગયા તેમ ઘુર્યેએ કુલ ૩૦ પુસ્તકો (જુઓ યાદી) અને અનેક અભ્યાસલેખો લખ્યા આમાંનાં ૧૩ પુસ્તકો નિવૃત્ત પહેલાં અને ૧૭ પુસ્ નિવૃત્તિ બાદ પ્રકાશિત થયાં છે. આમ આંકડાકીય દૃ એ જોઈએ તોપણ આટલું પ્રકાશન ઘુર્યેના કા વિશાળતાનો પરિચય કરાવે છે. વળી વિષયવૈવિધ્ય એવું છે કે ભાગ્યે જ કોઈ ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર તેમની સમાંતરે સ્થાન પામીનો શકે. એટલું જ નહિ આ વવિધ્યને કારણે સમાજશાસ્ત્રીની વિવિધ શાખાઓ માં પહેલ પાડવાનું માન પણ ઘુર્યેને મળે છે. આ પુસ્તકો અને વિષયોને એક તાંતણે સાંકળવાનું અતિ મુશ્કેલ છે તેને ધ્યાનમાં રાખી શ્રી એ.આર. દેસાઈ ઘુર્યેના લેખન પ્રયાસોને ત્રણ વિશાળ જૂથમાં રજૂ કર્યા છે જે નીચે પ્રમાણે છે :

૧ ઘુર્યેના શરૂઆતના પ્રયાસો મુખ્યત્વે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ અને તેનાં સારતત્ત્વોને ગ્રહણ કરવા તરફ વળેલાં હતાં જેના ફળ સ્વરૂપે કેટલાંક પુસ્તકો પ્રાપ્ત થયાં. આમાં' 'પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ' (૧૯૪૯), 'નિગ્રો આફ્રિકામાં કાળા-ગોરાનાં સંબંધો, (૧૯૫૨) 'અમેરિકન સ્ત્રીઓના જાતીય વ્યવહારો' (૧૯૫૩), નો સમાવેશ થાય છે. આ સૈદ્ધાંતિક જિજ્ઞાસાનો અંત 'વિદ્યાઓ' (૧૯૫૭)માં ઓગષ્ટ કોંતને અંજલિ આપી પૂર્ણ થયો હોય એમ લાગે છે. આ અભ્યાસોમાં ઘુર્યેએ કોઈ સૈદ્ધાંતિક સંદર્ભનો સ્વીકાર કર્યો હોય કે તેનું આલેખન કર્યું હોય એમ દેખાતું નથી.

૨ ઘુર્યેનો મહત્ત્વનો પ્રયાસ, જે પ્રદાનરૂપ અને પહેલ પાડનાર ગણાય, તે ભારતીય સંસ્કૃતિ, તેની સંસ્થાઓ અને તેમને ઘડતાં મૂલ્યો અને ધોરણોને તપાસવા તરફ વળેલો છે. આ પ્રયાસને લીધે તો ઘુર્યે ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી ગણાતા હતા કારણ કે તેમની પહેલાં આવો પ્રયાસ થયો નહોતો. સંસ્કૃત ભાષા ઉપરનુ ઘુર્યેનું પ્રભુત્વ તેમને માટે થાપણરૂપ બન્યું અને ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર માટે ઉપયોગી સાબિત થયું. વળી આ અભ્યાસોમાં રિવર્સ પાસેથી

મેળવેલો માનવશાસ્ત્રીય અભિગમ અને તેનો સીધેસીધો સ્વીકાર સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે અને સાંસ્કૃતિક પ્રસારવાદની સૈદ્ધાંતિક પીઠિકા પણ મહદ્ અંશે અસરકારક રહેલી લાગે છે. અહીં ભારતના પ્રાચીન સાહિત્યગ્રંથો જેવાં કે વેદ, ગુહ્યસૂત્ર, ધર્મશાસ્ત્રો, મનુસંહિતા, રામાયણ, મહાભારત, પુરાણો તથા સંસ્કૃતના લલિત સાહિત્ય અને ઐતિહાસિક આધારોનાં અવતરણો ટાંકી ભારતીય પરંપરાઓ, રિવાજો અને જીવનમૂલ્યોનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ, પ્રસાર અને વ્યાપ આલેખવાના પ્રયાસો કર્યા છે, આ બધા માટે ઉપલબ્ધ માહિતીનો તેમણે ઉપયોગ કર્યો છે.

આ પ્રયાસોના ફળરૂપે 'જ્ઞાતિ, તેનો ઉદ્ભવ, વિકાસ અને પરિવર્તન' (૧૯૩૨,૧૯૭૮), 'ઈન્ડો-યુરોપેયન સંસ્કૃતિમાં કુટુંબ અને સગાં' (૧૯૫૩), 'ભારતીય સાધુઓ' (૧૯૫૩), 'દેવો અને માનવો' (૧૯૬૨)' 'ધાર્મિક સભાનતા' (૧૯૬૫), બે બ્રાહ્મણીય સંસ્થાઓ–ગોત્ર અને ચરણ' (૧૯૭૨), 'પરસંસ્કૃતીકરણની પ્રક્રિયા' (૧૯૭૭), 'વૈદિક સમાજ' (૧૯૭૯) અને 'રામાયણનો વારસો' (૧૯૭૯) જેવાં પુસ્તકો પ્રાપ્ત થયાં, આ સંદર્ભમાં શ્રી એ. આર. દેસાઈ માને છે કે 'શરૂમાં તટસ્થ અને પરલક્ષીરીતે અભ્યાસ કરતા ઘુર્યે તેમના પાછલા અભ્યાસોમાં ભક્તિભાવથી પ્રેરિત વિચારક જેવા વધુ લાગે છે.

આ ઉપરાંત ભારતના કલાક્ષેત્રને પણ ઘુર્યે સ્પર્શ્યા છે. સામાન્યપણે આવી બાબતોનો સમાજશાસ્ત્રીઓએ ઓછો અભ્યાસ કર્યો છે. ત્યારે ઘુર્યેએ એ બાબતો પરત્વે ધ્યાન કેન્દ્રિત કરી 'ભારતીય વેશપરિધાન' (૧૯૫૧), 'ભરતનાટ્યમ્ અને તેનાં વસ્ત્રો' (૧૯૫૮) અને 'રાજપૂત સ્થાપત્ય' (૧૯૬૮) જેવા અભ્યાસો આપી અભ્યાસની નવી દિશાઓ ઉઘાડી છે.

ત્રીજા પ્રકારના અભ્યાસોમાં ઘુર્યે બ્રિટિશ અને બ્રિટિશ સમય પછીના ભારતીય સમાજ અને તેમાં બનેલી ઘટનાઓને આવરી લે છે. અહીં તેમણે બે પ્રશ્નો–'ઘટના આમ શા માટે છે?' અને 'નજીકના ભવિષ્યમાં તે કેવી હશે?' ઉપર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું છે. આ અભ્યાસોમાં સ્વાતંત્ર્ય પછી ભારતીય સમાજની એકતા અને તેની સુગ્રંથિતતાને ધમકીરૂપ બનતી ઘટનાઓ તરફ તે વળેલા હોય એમ લાગે છે. આ જૂથમાં સમાવાયેલા અભ્યાસોમાં 'જ્ઞાતિ અને તેનું હાલનું સ્વરૂપ' (૧૯૩૨,૧૯૭૮) 'આદિવાસી સમુદાય' (૩જી આવૃત્તિ, ૧૯૬૩), 'ભારતમાં સામાજિક તનાવો' (૧૯૬૮), 'ભારત કયા માર્ગે ? '(૧૯૭૪)' 'ભારતમાં લોકશાહીનું પુનર્નિર્માણ (૧૯૭૮) અને' ધ બર્નિંગ કેલ્ડ્રોન ઑફ નોર્થ–ઈસ્ટ ઈન્ડિયા' (૧૯૮૦)નો વિચાર કરી શકાય. આ અભ્યાસોમાં કેટલાંક પરિબળો, સંસ્થાઓ, સમુદાયો કે રાજકીય પ્રવાહોને કેન્દ્રમાં રાખી ભારતીય સમાજની સુગ્રંથિતતા કે ભારતીય લોકશાહી વ્યવસ્થા અંગે તેઓએ રજૂઆત કરી છે. આ બધામાં તેમનું લક્ષ્ય ઊભા થતા તનાવો કે રાજકીય પ્રક્રિયાઓનું અર્થઘટન આપવા કરતાં તે ઘટનાઓના ઘડાતા સ્વરૂપને પ્રશ્ન કરવા તરફ વધુ રહ્યું છે. વળી આમાંના કેટલાક અભ્યાસો– ખાસ કરીને રાજકીય પ્રક્રિયા કે સામાજિક તનાવો અંગેના અભ્યાસો–તો વર્તમાનપત્રોમાં પ્રગટ થયેલા સમાચારોને સમયાનુક્રમમાં ગોઠવવામાં અને તેનો એક સ્થળે સંગ્રહ કરવામાં જ પર્યાપ્ત થયેલા જોવા મળે છે. એટલે આમાં સંગ્રહ સિવાયનું તેનું વિશેષ મૂલ્ય છે કે કેમ એવો પણ એક સવાલ ઉદ્ભવે છે.

૩

હવે જે મહત્ત્વનો સવાલ છે તે છે કે આટલા વિશાળ પાયે અને અનેક ક્ષેત્રે લેખન કર્યા પછી પણ સમાજશાસ્ત્રમાં કાયમી સ્થાન આપી શકે તેવું લખાણ, કોઈ વિભાવના કે કોઈ સિદ્ધાંત ઘુર્યેએ આપ્યો છે કે કેમ?

બધાં પુસ્તકોનો ઝીણવટ અને કાળજીથી અભ્યાસ કર્યા વગર અભિપ્રાય આપવો અપરિપક્વ લેખાય. પરંતુ

ધીરૂભાઈ થી. દેસાઈ

એ વાત બહુ સ્પષ્ટ છે કે ઘુર્યે પ્રથમ ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી છે અને પછી સમાજશાસ્ત્રી. ઘુર્યે પ્રથમ એથ્નોગ્રાફર છે અને પછી માનવશાસ્ત્રી. રિવર્સની અસર હેઠળ સાંસ્કૃતિક પ્રસારવાદના સિદ્ધાંતથી અતિ પ્રભાવિત ઘુર્યેએ, ત્યાર પછી માનવશાસ્ત્ર અને સમાજ-શાસ્ત્રમાં થયેલા વિકાસની સદંતર અવગણના કરી છે. પરિણામે તેમનાં લખાણોમાં દર્ખાઈમ, મેક્સ વેબર કે કાર્લ માર્ક્સનો ભાગ્યે જ ઉલ્લેખ જોવા મળે છે. વળી તેમનાં લખાણોમાં સામાજિક રચનાતંત્રને ઘડતા કે અસરકર્તા સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય પરિબળોને પૂરતું મહત્ત્વ અપાયું નથી.

તેમનો રસ તો સાંસ્કૃતિક પ્રસારના સિદ્ધાંત સુધી મર્યાદિત રહ્યો છે. આ સિદ્ધાંતમાં સામાન્યપણે સંસ્કૃતિનાં કેટલાંક તત્ત્વોનો એક જૂથમાંથી બીજા જૂથમાં, એક વિસ્તારથી બીજા વિસ્તાર સુધી થતો પ્રસાર દર્શાવાય છે. આ સિદ્ધાંતમાં ખરો સવાલ એ કે. આ સંસ્કૃતિનો પ્રસાર ક્યાંથી ક્યાં થાય છે? કોણ કરે છે? કેવી રીતે થાય છે? ક્યાં તત્ત્વો શા માટે અપનાવાય છે? ક્યાં તત્ત્વો શા માટે ત્યજી દેવાય છે? સાંસ્કૃતિક સંપર્કો સ્થળાંતર વગેરે કેવી રીતે, થયું? વળી જે તત્ત્વો અપનાવાય તે સીધાં જ અપનાવાય છે કે તેમાં સ્થળકાળ પ્રમાણે ફેરફાર સાથે અપનાવાય છે? કઈ પરિસ્થિતિમાં સાંસ્કૃતિક તત્ત્વોનો સહેલાઈથી સ્વીકાર થાય છે કે વિરોધ થાય છે? શું સંસ્કૃતિ અને તેનાં તત્ત્વોનો પ્રસાર જ થાય? સમાંતરે સરખાં સાંસ્કૃતિક તત્ત્વો ન ઉદ્ભવી શકે? સાંસ્કૃતિક પ્રસાર સિદ્ધાંતમાં સમય-સંદર્ભ પણ મહત્ત્વનો છે. આવા બધા પ્રશ્નોના ઉત્તરો સહેલા નથી અને તેનો પ્રસાર નક્કી કરવાનું લગભગ અશક્ય છે.

ઉપર સંદર્ભમાં ઘુર્યેનાં લખાણો જોઈએ તો જણાશે કે ઘુર્યેની રજૂઆત અતિશય મર્યાદિત સ્વરૂપની અને ઉપરછલ્લી છે. તેઓએ કોઈ રિવાજ, કોઈ સંસ્થાનાં તત્ત્વો, નામો કે કોઈ બનાવને લગતાં વર્ણનો આપ્યાં છે. આ રિવાજ ક્યાં ક્યા પ્રદેશોમાં, કઈ કઈ જ્ઞાતિઓમાં કેવા સ્વરૂપે જોવા મળે છે, વગેરે બાબતો ઝીણવટથી વર્ણવે છે. પણ આમાં પ્રસાર ક્યાંથી ક્યાં થયો, કેવી રીતે થયો તે બધું દર્શાવતા નથી એટલું જ નહિ સમયની નોંધ પણ અસ્પષ્ટ સ્વરૂપે કરેલી છે. આ રિવાજોને તેમના સંદર્ભમાં રજૂ કર્યા નથી કે તેમનું અર્થઘટન આપ્યું નથી. પરિણામે તુલના પણ શક્ય બનતી નથી. આમ મોટાભાગનું લખાણ માહિતીનો સંગ્રહમાત્ર બની રહ્યું છે, એવી માહિતી કે જે સિદ્ધાંતના ટેકાવગરની છે, સંદર્ભોથી અલિપ્ત છે. આમ ઘણાં લખાણો એ 'રિવાજોનો સંગ્રહ' માત્ર છે.

ઘુર્યેને સમાજશાસ્ત્ર યાદ રાખશે તેમના જ્ઞાતિના અભ્યાસ માટે. ૧૯૩૨માં પ્રથમવાર પ્રસિદ્ધ થયેલો આ અભ્યાસ ૧૯૭૮ સુધીમાં પાંચ વાર જુદા જુદા શીર્ષક હેઠળ પુનર્મુદ્રિત થયો છે. આમાં ભારતીય જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં લક્ષણો, ઉદ્ભવ અને વિકાસ તથા પરિવર્તન અંગે રજૂઆત કરેલી છે. આમાંય ઐતિહાસિક સંદર્ભ અને તેય ખાસ કરીને સંસ્કૃત સાહિત્યમાં શરૂઆતના કાળમાં જ્ઞાતિઓની અગ્રસ્થાન મેળવવા માટે જે હુંસાતુંસીની રજૂઆત છે તે સવિશેષ નોંધપાત્ર છે. વળી જ્ઞાતિના ઉદ્ભવ ઉપરાંત તેનાં લક્ષણોનો ભૌગોલિક ફેલાવા અંગે પણ તેમણે રજૂઆત કરી છે. વળી જ્ઞાતિનાં બદલાતાં વલણો અને પરિવર્તન માટેનાં વિવિધ પરિબળો ઉલ્લેખી આ સંસ્થાના વર્તમાન સ્વરૂપની પણ તેમણે રજૂઆત કરી છે. આમ જ્ઞાતિ ઉપરનું તેમનું લખાણ આધુનિક આનુભવિક અભ્યાસોની જેમ કોઈ સ્થળ કે વિસ્તાર સુધી સીમિત ન રહેતાં જ્ઞાતિ સંસ્થાના બૃહદ્સ્તરના અમૂર્ત વિશ્લેષણ તરફ ઢળેલું રહ્યું છે. પરિણામે જ્ઞાતિનું મર્યાદિત ચિત્ર મળવાની જગ્યાએ એક સર્વગ્રાહી ચિત્ર અને દૃષ્ટિ આપવામાં ઘુર્યે સફળ થયા છે એમ જરૂરથી કહી શકાય.

સંદર્ભો

(1) Desai A R (1984) 'G.S.Ghurye' Economic and Political Weekly Vol. XIX No. 1 January 1984, p. 11–12.

2) International Encyclopedia of Social Sciences: Vol.4. p 169-173. Cultural Diffusion by Robert Heiuegeldern.

3) International Encyclopedia of Social Sciences: Biographical Supplementary Vol. 18 p. 236-238.

4) Kapadia K.M. (1954): Professor Ghurye Felicitation Volume Page XI-X XIV.

5) Mukherjee. R. (1977): Trends in Indian Sociology, current sociology Vol. 25, No. 3 p. 31.

6) Pillai, S.D. (1976) : Aspects of Changing India: Studies in honour of. Prof. Ghurye, Forward of David Mandelbaum page : V -VII.

7) Pramanick Swapan Kumar (1982): Historical evolutionary approach in the sociology of G. S. Ghurye : Sociological Bulletin Vol. 31 No.1 March 1982, p. 24-40.

8) Srinivas M. N. (1973): 'International Social Science Journal, Vol XXV p. 134-138.

યાદી

1 Caste and Race in India (1932)
—Caste and Class in India (1950)
—Caste, Class and Occupation (1978)

2 Social Processes in the light of a Century of Sociology (1938).

3 The aborigines so called and their future (1943)
—The schedule tribes (1959)

4 Culture and society (1947)

5 Occidental Civilization (1949)

6 Indian Costumes (1951)

7 Race relation in Negro-Africa (1952)

8 Indian Sadhus (1953)

9 Family and min in Indi-European Culture (1955)

10 Sexual behaviour of American Females (1956)

11 Mahadev Kolis (1957)

12 Vidyas (1957)

13 Bharat Natyam and its costume (1956)

14 After a century and a quarter (1962)

15 Gods and. Men (1962)

16 Cities and Civilization (1962)

17 Anolomy of urban Community (1963)

18 Anthrope-sociological papers (1963)

19 Religious Consciousness (1963)

20 Shakespeare on Conscience and Justice (1965)

21 Rajput Architecture (1968)

22 Social Tensious in India (1968)

23 Two Brahminical Institutions-Gotra and Charana (1972)

24 I and other explorations (1973)

25 Whiter India? (1974)

26 Indian acculturation

27 India Recreates Democracy (1978)

28 Vedic India (1979)

29 The Legacy of Ramayan (1979)

30 The Burning Caldron of North-East India (1982)

માહ્યાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

વાય. એ. પરમાર

ઓગણીસમી સદીમાં ભારતમાં ઠેર ઠેર સુધારણા માટે વ્યાપક પ્રમાણમાં ઝુંબેશ શરૂ થઈ ગઈ હતી. વ્યક્તિગત અને સામૂહિક એમ બંને રીતે લોકો સુધારણા માટે મથી રહ્યા હતા. અનેક નાની મોટી જ્ઞાતિના કેળવણી પામેલા લોકો પોતપોતાની જ્ઞાતિના રીતરિવાજો પ્રત્યે સભાન બન્યા અને પાશ્ચાત્ય કેળવણી, વિચારસરણી અને પલટાતી પરિસ્થિતિ હેઠળ તેની પ્રસ્તુતતા તપાસવા લાગ્યા. આખરે વ્યક્તિગત જ્ઞાતિ કક્ષાએ થયેલ સુધારો સમગ્ર સમાજ માટે સુધારાનો સ્રોત બની રહે છે. આ સુધારણાની ચળવળમાંથી હરિજનો અને આદિમ જાતિના લોકો પણ મુક્ત ન હતા. તેઓ પણ પોતાની રીતે કોઈક સ્વરૂપની સુધારણા લાવવાના પ્રયાસમાં આગળ આવ્યા. અહીં આવી જ એક પછાત જ્ઞાતિની સુધારણાની ચળવળને સમજવા નમ્ર પ્રયાસ કરીશું.

ભારતના જુદા જુદા વિસ્તારોમાં અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ વહેંચાયેલી છે. પરંતુ અહીં પશ્ચિમ ભારત જે મુખ્યત્વે મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાત રાજ્યનો બનેલો છે તેની એક અનુસૂચિત જ્ઞાતિએ ઉપાડેલી ચળવળને સમજવા પ્રયત્ન કરીશું. આ સામાજિક ચળવળે પોતાની જ્ઞાતિમાં પરિવર્તન લાવવા જોરદાર પ્રયત્નો કર્યા. આ ચળવળને 'માયાવત રાજપૂત ચળવળ' તરીકે ઓળખાય છે. તેને સમજવા અભ્યાસનું ક્ષેત્ર અને સંશોધન પદ્ધતિ, માયાવત જ્ઞાતિની પૂર્વ ભૂમિકા. પશ્ચિમ ભારતમાં ઉદ્દભવેલ ઐતિહાસિક પરિબળો, જ્ઞાતિએ આદરેલા પ્રયત્નો, તેનું સંગઠન, નેતાગીરી અને પરિણામને હવે વિગતવાર તપાસીએ.

અભ્યાસનું ક્ષેત્ર અને સંશોધન પદ્ધતિ

ભૌગોલિક દષ્ટિએ જોઈએ તો માયાવત રાજ[illegible] ચળવળનું ક્ષેત્ર મુંબઈ અને અમદાવાદ વચ્ચેનું [illegible] તેમ છતાં વર્તમાન દક્ષિણ ગુજરાતનો વિસ્તાર [illegible] ચળવળનો અસરકારક વિસ્તાર મનાય છે. [illegible] ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં માહ્યાવંશીઓ સ્થ[illegible] તર કરી મુંબઈ ગયા જ્યાંથી તેઓએ આ [illegible] શરૂઆત કરી હતી. દક્ષિણ ગુજરાત ભરૂચ, સુ[illegible] વલસાડ અને ડાંગ, જિલ્લાનો બનેલો છે. પરંતુ [illegible] ડાંગ, નવસારી, વ્યારા અને કામરેજ સિવાય [illegible] વિસ્તારો મુંબઈ ઈલાકાનો ભાગ હતા. નવસા[illegible] વ્યારા અને કામરેજ જે વર્તમાન સુરત જિલ્લાનો [illegible] છે. તે અગાઉ ગાયકવાડી રાજ્યનો ભાગ હ[illegible] માહ્યાવંશી જ્ઞાતિનું સૌથી વધુ પ્રમાણ સુરત જિ[illegible] અને ત્યાર બાદ વલસાડ અને ભરૂચ જિલ્લામાં [illegible] મુંબઈ સાથેની ભૌતિક નજીકતાએ આ ચળવ[illegible] અસરકારક બનાવવા મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવી [illegible] કારણ એ છે કે મુંબઈએ ઊંડાં વિચારસરણી [illegible] કેળવણી પૂરી પાડીને એક પ્રકારનું સામાજિક વાતાવ[illegible] ઊભું કર્યું. આ વાતાવરણની અસરને પરિણામે [illegible] જ્ઞાતિમાં નવી કેળવણી પામેલ નેતાગીરી ઊભી [illegible] જેણે ચળવળમાં પ્રાણ પૂર્યા.

ચળવળની ઘટના સામાન્ય રીતે એક ભૂતકાળ[illegible] હકીકત હોવાથી પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે ઐતિહાસિ[illegible] દસ્તાવેજો જેવાં કે મુસાફરોનાં વર્ણનો, સરકા[illegible] ગેઝેટિયરો, વસ્તીગણતરીનાં અહેવાલો, ગાંડિવ સાહિ[illegible] મંદિરના નેજા હેઠળ પ્રસિદ્ધ થયેલાં સાપ્તાહિ[illegible]

જેવા કે તાપ, ગાંડીવ, ડાંડિયા અને પ્રભાકર તેમ જ ગોકવાણીનો વિસ્તૃતથી ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. ઉપરાંત જ્ઞાતિનાં પ્રસિદ્ધ થયેલાં ચોપાનિયાંઓ, સામયિકો, જ્ઞાતિપંચના અહેવાલો અને જ્ઞાતિના ઈતિહાસનો ઉપયોગ પણ કરવામાં આવ્યો છે. વળી ચળવળ વિષે વધુ સ્પષ્ટતા મેળવવા જ્ઞાતિ પંચના પટેલો, શિક્ષકો તેમ જ જેઓ આ ચળવળ વિષે જાણકારી ધરાવતા હતા તેઓની વ્યક્તિગત મુલાકાત લઈ માહિતી એકત્રિત કરવામાં આવી છે.

માયાવત જ્ઞાતિની પૂર્વભૂમિકા

મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિ જેનો અપભ્રંશ થઈ માહ્યાવત થઈ ગયું છે અને જે હાલમાં માયાવંશી જ્ઞાતિ તરીકે ઓળખાય છે તે ૧૯૪૧ની વસ્તીગણતરી પહેલાં સમગ્ર ગુજરાતમાં ઢેડ તરીકે ઓળખાતી હતી. હિંદુ સમાજમાં તેનો દરજ્જો સામાજિક અને આર્થિક રીતે નીચો મનાતો. તેમનાં વ્યવસાયો હલકા હતા. જેવા કે ગામની જાહેર સેવા કરવી, રસ્તા સાફ કરવા, રસ્તો બતાવવો, ભાર વહન કરવો, કાળોતરિયા તરીકેની ફરજ બજાવવી (messenger carrynig messege or letter of siblings death)[1] તેમ જ ગામડામાંથી મરેલાં ઢોર-ઢાંકર ઉપાડી જવા અને રાતના ગામ અથવા શહેરમાં ફરી વધેલું-ઘટેલું લાવી ખાવું. તેઓ શહેરમાં ઝાડુવાળાનું અને મેલું ઉપાડવાનું કામ કરતા.[2] આથી તેમનો દરજ્જો ભંગીઓ કરતાં પણ નીચો ગયો હતો. સત્તરમી સદીમાં પ્રશાસનતંત્ર દ્વારા તેમનો ઉપયોગ બાતમીદાર (informers) અને જાસૂસી (spies) તરીકે કરવામાં આવતો હતો. દક્ષિણ ગુજરાતનાં ગામોમાં વેઠ કરવાને લીધે તેઓ વેઠિયા (forced labourer) તરીકે પણ ઓળખાતા. ૧૮૩૫ પહેલાં તેઓ વણકરનો ધંધો કરતા અને બરછટ ધોતીનું ઉત્પાદન કરતા હતા.[4] આથી તેમને વણકર જ્ઞાતિ તરીકે પણ ઓળખવામાં આવતા હતા. વળી તેઓ ખેતી અને ખેતમજૂરી પણ કરતા હતા. આમ પરંપરાગત રીતે તેઓ અશુદ્ધ અને મલિન ધંધાઓમાં રોકાયેલા જોવા મળે છે. તેમનાં રહેઠાણો સવર્ણોથી અલગ ગામ અથવા શહેરના છેવાડે રહેતા અને તે ઢેડવાડા તરીકે ઓળખાતા. તેમનો દરજ્જો એટલો નીચો હતો કે તેમણે ખાસ પ્રકારનાં કપડાં પહેરવા પડતા, ગળે કોડિયું લટકાવું પડતું અને પાછળ ઝેડું બાંધવું પડતું જેથી તેમનાં પગલાં ભૂંસાઈ જાય. તેમના સ્પર્શથી સવર્ણો અભડાઈ જાય નહિ એટલે તેમણે દૂર રહેવું પડતું. તેમને સવર્ણોના ઘરમાં, દુકાનમાં, મંદિરમાં તેમ જ જાહેર સ્થળોએ પ્રવેશવા દેવામાં આવતા ન હતા. હલકાં ધંધાને લીધે તેમ જ મુડદાલમાંસ, દારૂ-તાડી અને અફીણનું વધુ પડતું સેવન કરવાને લીધે તેમનો દરજ્જો નીચો હતો. ટૂંકમાં હિંદુ સમાજમાં માહ્યાવંશીનો દરજ્જો સામાજિક, ધાર્મિક, આર્થિક અને કેળવણીની દૃષ્ટિએ નિમ્ન પ્રકારનો હતો.

પરિવર્તનનાં ઐતિહાસિક પરિબળો

દક્ષિણ ગુજરાતમાં સુરત શહેરનું સ્થાન મહત્ત્વનું હતું. સત્તરમી સદીમાં તે એક મહત્ત્વના બંદર તરીકે જાણીતું હતું, જ્યાં જગતના ચોર્યાસી બંદરોના વાવટા ફરકતા હતા. સુરત શહેર તેના રેશમી અને સુતરાઉ કાપડના વણાટકામ માટે જાણીતું. આ કાપડ પર સોનેરી ને રૂપેરી જરીના બુટ્ટાઓ ભરવાનો હુનર ઘણો જાણીતો છે. આ કાપડ દેશાવર જતું હતું. સુંદર બંદર હોવાને નાતે તેણે વેપારને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આ વેપારને લીધે ભારતમાંથી હિંદુઓ, મુસલમાનો અને પારસીઓ આકર્ષાયા. બહારના દેશોમાંથી આરબો, યહૂદીઓ અને આરમેનિયનો સાથે ફિરંગીઓ, અંગ્રેજો, વલંદાઓ અને ફ્રેન્ચો જેવી યુરોપિયન પ્રજા પણ આકર્ષાઈ. અહીં તેજાના, હાથીદાંત, સુખડ, કલાઈ, સીસું, ચા, ખાંડ, લોબાન, અફીણ, કાપડ અને ગળી જેવી અનેક વસ્તુઓની વેપારમાં આપલે થતી, આથી અંગ્રેજોએ ૧૬૧૩માં, વલંદાઓએ ૧૬૨૦માં અને ફ્રેન્ચોએ ૧૭૧૯માં પોતાની વેપારની કોઠી સ્થાપી. યુરોપિયન પ્રજાની સાથે ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ પણ આવ્યા પરંતુ અઢારમી સદીના

અંતમાં તાપી નદીનું સતત પુરાણ થવાને લીધે, માલવાહક વહાણોની અછતને લીધે, રોગચાળાને લીધે અને સતત રાજકીય અસ્થિરતાને લીધે સુરત બંદર પડી ભાગ્યું. સુરત શહેરનું મહત્ત્વ અને વેપારની પડતી થવાને લીધે ૧૮૧૦માં સુરતના વાણિયા, શ્રાવકો, મુસલમાન વોરાઓ, પારસીઓ અને ઢેડ લોકો સ્થળાંતર કરી મુંબઈમાં નોકરીધંધા અર્થે જઈ વસ્યા.

ઓગણીસમી સદી અને વીસમી સદીનો અર્ધો ભાગ ભારતના ઇતિહાસમાં મહત્ત્વનો મનાય છે. કારણ આ સમયગાળા દરમિયાન અનેક સામાજિક-ધાર્મિક સુધારણાની ચળવળો અને સ્વાતંત્ર્યની ચળવળો સક્રિય બની. આ સમયમાં જ ભારતમાં પાશ્ચાત્ય કેળવણી દાખલ કરવાના અને જ્ઞાતિવ્યવસ્થાનાં અનિષ્ટોને દૂર કરવાના પ્રયાસો થયા. સુરત શહેરની પોતાની આગવી ભાત હોવા ઉપરાંત તે મુંબઈ અને અમદાવાદ સાથે સંકળાયેલું હોવાથી આ ચળવળોની અસર હેઠળ આવ્યું. પશ્ચિમ ભારતમાં ગુજરાત અને તેમાંય ખાસ કરીને સુરત અને મુંબઈનું સ્થાન આગવું છે. સુધારાના ઇતિહાસ સાથે સુરતનો સંબંધ અવિસ્મરણીય છે. કારણ સુરતમાં દુર્ગારામ મંછારામ મહેતા, નર્મદાશંકર લાલશંકર દવે, નંદશંકર તુળજાશંકર મહેતા નવલરામ લક્ષ્મીરામ પંડ્યા, દીનમણિશંકર શાસ્ત્રી, દાદોમાસ્તર, દલપતરામ માસ્તર દામોદરદાસ અને મહીપતરામ રૂપરામ નીલકંઠ પાક્યા. તેઓએ બાળલગ્નો, જંતર-મંતર, પ્રેતભોજન, નિરક્ષરતા, ધર્મ અને વિધવા પુનર્લગ્ન માટે જેહાદ જગાવી. દુર્ગારામ મંછારામ મહેતાએ ૧૮૪૪માં 'માનવધર્મ સભા' સ્થાપી. આ સભાનો ઉદ્દેશ જાતિભેદ અને તેમાંય અસ્પૃશ્યતા તોડવી, વિધવા પુનર્લગ્ન કરાવવા અને મૂર્તિપૂજા બંધ કરવી તે મોખરે હતા. આ બધા સુધારકો સુરતના હોવા છતાં તેમની પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર મુંબઈ અને અમદાવાદ ઉપરાંત ગુજરાતના બીજા ભાગો હતા. આમ તેમણે સુધારણાની ચળવળને વિસ્તૃત બનાવવા પ્રયાસો કર્યા. વળી યુરોપિયનો, પારસીઓ, મુસલમાનો સુરતમાં રહેતા હોવાથી તેમની વિચારસરણી અને જીવન પદ્ધતિની અસર સ્થાનિક લોકો પર પડી.

અઢારમી અને ઓગણીસમી સદીમાં યુરોપિયન ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ, પારસીઓ અને મુસલમાન સફરી વોરા સાથેના સંપર્કોને માળાવંશીઓ માટે નવા વ્યવસાયો અને કેળવણીની તકો ઊભી થઈ, અત્યાર સુધી તેમને તેમના નીચા દરજ્જાને કારણે ઉપલબ્ધ ન હતી. યુરોપિયનો અને પારસીઓએ તેમને રસોઇયા, બટલર, ઘરકામના ચાકર અને ઘોડાવાળા તરીકે નોકરીની નવીન તકો આપી. યુરોપિયનો સુરત આવ્યા ને સાથે પાઉં-બિસ્કિટ લેતા આવ્યા. પારસીઓએ બ્રેડ બેકરી અને દારૂ-તાડીનાં પીઠાં ખોલ્યાં, જ્યાં માળાવંશીઓ જ કામ કરતા. મુસલમાનોમાં સફરી વોરા વેપાર-ધંધામાં આગવું સ્થાન ધરાવતા હતા. તેઓ જ્યારે માલ લઈ વહાણ દ્વારા દેશાવર જતા ત્યારે માળાવંશીઓને તેમના ઘરદાગીનાની દેખરેખ રાખવા સાથે રાખતા. વળી તેમની સ્ત્રીઓ તેમને ત્યાં ઘરકામ કરતી. અંગ્રેજ કોટવાળે સુરત શહેરની પ્રજાને ચોર-લુટારાના ત્રાસથી બચાવવા ઓગણીસમી સદીમાં દાંડિયાની પ્રથા દાખલ કરી. દાંડિયાનું કામ રાત્રે ફરી લોકોને જાગતા રાખવાનું હતું. આ કામ પણ માળાવંશીઓ જ કરતા.[6]

ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં સુરતમાં ઝાઝા ફેક્ટરીઓ સ્થપાઈ. તે વખતે યુરોપિયનો અને પારસીઓએ તેમને તેમાં પણ નોકરીની તકો પૂરી પાડવામાં મદદ કરી. આ સંપર્કોને પરિણામે ઘણા માળાવંશીઓ ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં સુરતથી સ્થળાંતર કરી મુંબઈ ગયા અને ત્યાં નવા નાગપાડામાં, કેમ્પના મેદાનમાં, કમાટીપુરામાં, કોટગરી મહોલ્લામાં અને ડંકન રોડ પર પાથરિયાની ચાલમાં વસવાટ કર્યો.[7] ૧૮૭૨માં મુંબઈ શહેરમાં તેમની વસ્તી ૨,૫૫૫ હતી. ૧૮૮૧માં તે વધી ૫,૩૮૫ પર પહોંચી. યુરોપિયનો સાથે નોકરી કરતા કરતા તેઓ મુંબઈ, પૂના, મહાબળેશ્વર, માથેરાન, દિલ્હી, સિલોન, કરાંચી, તુર્કસ્થાન, બલુચિસ્તાન, અફઘાનિસ્તાન, સિંગાપુર

અને દક્ષિણ આફ્રિકા ગયા.[૮] વળી માહ્યાવંશી ક્ષત્રિયોએ બ્રિટિશ લશ્કરમાં પણ મહત્ત્વની સેવાઓ બજાવી છે. સુરતના ૩૩ માહ્યાવંશી ક્ષત્રિયો ૨૫મી પલટનમાં મેજર સુબેદાર, સુબેદાર, બહાદુર, સુબેદાર, હવાલદાર મેજર, હવાલદાર, જમાદાર, સિપાઈ, ક્લાર્ક, તોપખાનાવાળા તેમ જ બેન્ડ માસ્તર તરીકેના વિવિધ હોદ્દાઓ ધરાવતા હતા.[૯] માહ્યાવંશીઓ સ્વયં સ્વીકારે છે કે તેમની પ્રગતિ માટે ઉપરોક્ત સમુદાયોનો ફાળો અનન્ય છે.

શરૂઆતમાં યુરોપિયનો અને પારસીઓ જેમની સાથે તેઓ ઘરકામમાં રોકાયેલા હતા તેઓએ માહ્યાવંશીઓને પોતાના ફુરસદના સમયમાં પ્રારંભિક કેળવણી આપવાના પ્રયાસો કર્યા. ૧૮૧૮માં સુરતના ચેપ્લેઈન રેવ. થોમસ કારે તેમના માટે શાળા ખોલી. ત્યાર બાદ રેવ. વિલિયમ ફાયવીએ પણ ૧૮૩૨માં પછાત જ્ઞાતિઓ માટે સુરતમાં શાળા ખોલી.[૧૦] તેમનામાં ઔપચારિક કેળવણી ફેલાવાનું માન ખ્રિસ્તી મિશનરીઓની સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓને ફાળે જાય છે. કારણ તેમણે તેમના માટે અલગ શાળાઓ ખોલી. ઉપરાંત વડોદરાના દૂરંદેશી ગાયકવાડે પણ નવસારી પ્રાંતમાં તેમના માટે શાળાઓ સ્થાપી અને શિક્ષણની જોગવાઈ પૂરી પાડી. દેશી શિક્ષણના ફેલાવાએ તેમનામાં નવા વિચારોનાં બીજ વાવ્યાં અને નવીન રીતે વિચારવાની વૃત્તિને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આ નવીન તકોને પરિણામે તેમનામાં કેટલાક ડૉક્ટરો, વકીલો, વ્યપારીઓ, શિક્ષકો અને કલાર્કો બન્યા. જ્યારે બીજાઓ રેલવેમાં અને મિલમાં ટર્નરો, એન્જિન ડ્રાઈવરોના હોદ્દાઓ ધરાવતા થયા હતા. નવી નોકરીની તકો, જ્ઞાન અને માહિતીના પ્રસરણ, દેશી શિક્ષણ અને સંપર્કોએ તેમનામાં એક પ્રકારની સભાનતા ઊભી કરી. આને લીધે તેમનામાં કેળવણી પામેલ એક વર્ગ ઊભો થયો જેમાંના કેટલાક મુંબઈ અને સુરતમાં સામાજિક સુધારકો, ગાંધીવાદી આંદોલનો અને રાજકીય નેતાઓના સંપર્કમાં આવ્યા.

આમ યુરોપિયનો, ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ, પારસીઓ, મુસલમાન સફરી વોરાઓ, સામાજિક સુધારકો, રાજકીય નેતાઓ સાથેના સંપર્કો અને પાશ્ચાત્ય કેળવણીએ માહ્યાવંશીઓનાં વલણોમાં ફેરફાર લાવવાની મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવી. પરિણામે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિનો દરજ્જો સુધારવા સક્રિય બન્યા. પરંતુ તેઓ માનવા લાગ્યા કે જ્યાં સુધી તેઓ ઢેડ તરીકે ઓળખાય છે ત્યાં સુધી આ દરજ્જો સુધારવો શક્ય નથી. આ ઘટનાએ 'માયાવત રજપૂત ચળવળ'ના ઉદ્‌ભવનાં બી વાવ્યાં.

માયાવત રજપૂત ચળવળ

અનેક સામાજિક-સાંસ્કૃતિક અને વૈચારિક અસરોને પરિણામે તેઓ પોતાની જાતને સવાલ પૂછતા થયા કે માહ્યાવંશી એટલે શું? જોકે ડૉ. ગોંસાઈ નાના સોલંકીને માહ્યાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિના આદ્ય સુધારક તરીકે ઓળખવામાં આવે છે જેમણે ઓગણીસમી સદીના મધ્યમાં જ્ઞાતિના રીતરિવાજો સુધારવાના પ્રયાસ કર્યા હતા.[૧૧] તેમ છતાં મકનજી કુબેર મકવાણાને જ્ઞાતિના પ્રખર સુધારક તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેમણે ૧૮૮૦ થી જ્ઞાતિના રીતરિવાજો સુધારવાનું અને જ્ઞાતિનું નામ બદલવાનું બીડું ઝડપ્યું. મકનજી કુબેર મકવાણાએ જણાવ્યું કે માહ્યાવંશી ક્યારે સુધરશે? 'યુરોપિયનોના સંપર્કને લીધે સારા સારા લુગડાં, ખમીશ, પાટલુન, બુટ, ઈસ્ટાકીન તો કોઈ નેકટાઈ બાંધી, હાથમાં લાકડી લઈને નહિ તો બાઈસીકલ પર બેસી બેંડ સ્ટેન્ડ પર ફરવા જાય છે.' આટલો સુધારો તો અવશ્ય જોવા મળે છે, પરંતુ તે માત્ર બાહ્ય સુધારો છે. આનાથી માહ્યાવંશીઓની ઉન્નતિ થવાની નથી. તેમની માન્યતા મુજબ જે જ્ઞાતિ સમયાનુસાર પોતાના રીતરિવાજોમાં ફેરફાર લાવતી નથી તેને માટે તે જ રીતરિવાજો આગળ જતા લાભદાયક થવાને બદલે નુકસાનકારક બને છે. જ્ઞાતિના નીચા દરજ્જા અને પછાતતા માટે કેટલાંક કારણોને જવાબદાર ગણાવ્યાં. આ કારણોમાં વિદ્યાનો અભાવ, વેપારની માહિતીનો અભાવ, સાહેબોની નોકરીમાં

રચ્યા રહેવું, ડાંડ વગાડવી, પંચના ઠામે જવું, સતત પીઠામાં બેસી રહેવું, જાત-જમાતમાં દારૂ-તાડી પીવો, ભક્ષાભક્ષનો વિચાર નથી, જ્ઞાતિના હાનિકારક રિવાજો અને જ્ઞાતિના અગ્રેસરોના બંધનના અભાવનો સમાવેશ થાય છે.[13] આ માટે તેમણે નોકરી અને ડાંડ પીટવાનું છોડી વેપાર અપનાવવાનું તેમ જ હાનિકારક રિવાજો બદલી નવા અપનાવવાનું જણાવ્યું. તેમના મતે જ્ઞાતિના રિવાજોમાં સૌથી વધુ હાનિકારક રિવાજ તાડી પીવાનો છે. લગનલાડી, આદરણી, વિવાહ, નાતરુ, ફારગેતી, મોતમૈયત, સારેનરસે તાડી વગર ચાલે નહિ. આ દરેક બાબત પીઠામાં જ થાય, આનાથી જ્ઞાતિમાં તડા પડ્યા છે જેણે જ્ઞાતિની એકતાને અસર કરી તેને વિભાજિત કરી છે. આથી આ વ્યસન છોડવું અનિવાર્ય છે.[14]

મકનજી કુબેર મકવાણાએ ૧૯૦૮માં આદરણી, લગ્ન, અઘરણી, છૂટાછેડા, દ્વિ-પત્ની પ્રથા, મૈયત અને શ્રાદ્ધને લગતા જૂના અને ખર્ચાળ રીતરિવાજો સુધારવાનો પ્રયાસ કર્યો. ૧૯૦૮માં ગોમાંસ તેમ જ દારૂ-તાડી પીવા પર પ્રતિબંધ મૂકતો ઠરાવ જ્ઞાતિ પંચ દ્વારા પસાર કરાવ્યો, ગરોડા બ્રાહ્મણો જેઓ ક્રિયાકાંડ કરવા દારૂ-તાડી પીને આવતા હતા તેની પર પણ પ્રતિબંધ લાદ્યો અને શિક્ષાત્મક દંડની પ્રથા દાખલ કરી. વળી તેમણે શુદ્ધ આચરણ, શુદ્ધ આહાર અને શુદ્ધ રહેણીકરણી પર ભાર મૂક્યો.[15] માહ્યાવંશી જ્ઞાતિના વિકાસ અર્થે તેમણે દશ મુદ્દા ઉપર ખાસ ધ્યાન દોર્યું. કેળવણી લેવી, લગ્નની ચોક્કસ વય નક્કી કરવી, વેપાર કરવો, આહાર અને વ્યવહાર શુદ્ધ રાખવો, મદિરાપાન અને કેફી વસ્તુઓનો નિષેધ કરવો, હાનિકારક રિવાજો ત્યજવા, ખોટા ખર્ચા કાઢી નાંખવાં, પંચની વ્યવસ્થા માટે સમિતિ નીમવી, સારા અને સુજ્ઞ વ્યક્તિઓને જ્ઞાતિના અગ્રેસર તરીકે નીમવા.[16] આ સુધારાઓને જે તે જ્ઞાતિ પંચે ઠરાવના સ્વરૂપમાં બહાલી આપવી.

૧૯૧૮માં સુરત માહ્યાવંશી પંચે ઠરાવ પસાર કર્યો કે કોઈ પણ ન્યાતના માણસે કચરો ઉચકવો નહિ તેમ જ કચરાનું ગાડું હાંકવું નહિ, તથા નીચ કામ કરવા નહિ. જ્ઞાતિને લાંછન લાગે હલકું કામ કોઈ કરશે તો ન્યાત તેની વ્યવહાર બંધ કરી દેશે. ઉપરાંત માહ્યાવં સવર્ણોના ઘેર દાતણ નાંખી વધેલ ઘટેલું લઈ આ તેની ઉપર પણ પ્રતિબંધ મૂક્યો. આમ તેઓ રીતરિવાજોનું સંસ્કૃતીકરણ કરવા લાગ્યા. તેમની નીચલા દરજ્જાને ઉપર લાવવા આટલું પૂરતું નથી. તેઓ ગંભીર રીતે વિચારવા લા જો જ્ઞાતિ સાથે સંકળાયેલું સામાજિક લાંછ કરવું હોય તો જ્ઞાતિનું નામ બદલવું અનિવાર્ય આ માટે તેમણે જ્ઞાતિના ઉદ્ભવનો ઇતિહાસ છ

મકનજી કુબેરે મકવાણાએ 'મેયાવત રજ પ્રકાશ' (૧૯૦૮), 'માયાવંશી એટલે શું? (૧૯ અને શ્રી મેયાવત રજપૂતોદય અર્થાત્ માયા ઉદય' (૧૯૧૧) નામનાં પુસ્તકો લખી જ્ઞાતિ વિસ્તૃત ઇતિહાસ પૂરો પાડ્યો. તેઓ માયાવત રજ ચળવળના પ્રભાવશાળી પ્રણેતા મનાય છે. તેમણે કે શા માટે જ્ઞાતિ પંચ તેમના કાગળપત્રોમાં માયા શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે? કોઈ પોતાની માત્ર સુરતીવંશી, નવસારીવંશી, વલસાડવંશી, વંશી, ભરૂચવંશી કે અમદાવાદવંશી તરીકે નથી. પરંતુ માયાવંશી તરીકે ઓળખાવે છે. પોતાની જ્ઞાતિ માયાવંશી છે તે માટે ઐતિહા પુરાવાઓ પૂરા પાડવા પ્રયાસ કર્યો. સિદ્ધરાજ જય પાટણમાં સહસલિંગ તળાવ ખોદાવ્યું પરંતુ તે પાણી આવ્યું નહિ. આથી રાજાએ બ્રાહ્મણો જોષીઓને આનો ઉકેલ લાવવા જણાવ્યું. તેમે રાજાને જણાવ્યું કે જો બત્રીસ લક્ષણા વ્યક્તિ બલિદાન આપવામાં આવે તો તળાવમાં પાણી આ રાજાના માણસો માયો નામના બત્રીસ લક્ષણા વ્યક્તિ ને પકડી લાવ્યા. પરંતુ માયો ઢેડ હતો, આથી પોતાનું બલિદાન આપતા પહેલાં રાજા પાસે માંગ્યું કે મારા બલિદાનના બદલામાં મારી જ્ઞાતિ જે વિશિષ્ટ પ્રકારનો પહેરવેશ પહેરાવો પડે છે

ને ગામને છેવાડે રહેવું પડે છે તે દૂર થવું જોઈએ. જાએ માયાની વિનંતી સ્વીકારી અને તે દૂર કરવા ાન આપ્યું.[18] માયાવંશી ખરેખર ક્ષત્રિય છે કારણ વીરાજ રાસોમાં જે લખ્યું છે અને જે વહીવંચાના ે સાંભળવા મળ્યું છે તે પ્રમાણે ક્ષત્રિયોની મૂળ ત્ર શાખા હતી. તેમાંથી આગળ જતા ૯૯ શાખા ઈ. પરમારની ૩૫ શાખા હતી જેમાંથી ૨૦મી ાખા મેયાવત હતી જે માહ્યાવંશીની છે.[19]

મકનજી કુબેર મકવાણાના મત મુજબ માહ્યાવંશી સલ રજપૂતો છે. તેઓ મેયાવત રજપૂત વંશના જાઓ કે જેમણે પૂર્વ બંગાળમાં મેયાવતપુરી નામનું ાર વસાવેલું તેમનામાંથી ઊતરી આવેલા છે જેનો લેખ ક્ષત્રિયોની પ્રાચીન વંશાવળી નામના પુસ્તકમાં પષ્ટ રીતે જોવા મળે છે. આમ વહીવંચાઓ દ્વારા ાતાની જ્ઞાતિના નામને રજપૂત ક્ષત્રિય સાથે સાંકળી ાતાની જાતને માહ્યાવંશી તરીકે ઓળખાવા લાગ્યા. ાના અનુસંધાનમાં મુંબઈ વિધાનસભાના સભ્ય ૈયાલાલ માણેકલાલ મુનશી જે આ જ્ઞાતિ સાથે ાઢ સંબંધ ધરાવતા હતા તેમણે ૩૦–૧૧–૧૯૩૧ના ાજ મુંબઈના કાવસજી હોલમાં માહ્યાવંશી સમક્ષ ાલતા જણાવ્યું કે 'માયાવંશી જ્ઞાતિ મહાન હૈહય- ાના ચંદ્રવંશી ક્ષત્રિય રાજા અર્જુનના વંશમાંથી તરી આવેલી છે. પરશુરામે ક્ષત્રિયોનો નાશ કરવા કવીશ વખત પૃથ્વી નિઃક્ષત્રિ કરી. એટલે તેમના ુલમમાંથી બચવા તેઓએ શુદ્રના વિવિધ ધંધાઓ ાપનાવ્યા તેમ જ વણકરનો ધંધો કરવા લાગ્યા. ાહેરમાં વણકર તરીકે ઓળખવા લાગ્યા પરંતુ ાનગીમાં માયાવંશી તરીકે ચાલુ રહ્યા.'[20] આને ાધે જ કરાંચીમાં ઘરકામ કરતાં ઢેડ લોકોએ ાતાની જાતિને ૧૯૧૧ની વસ્તીગણતરીમાં રજપૂત ાતિ તરીકે નોંધાવી.[21] ગુજરાતના પછાત વર્ગના ાતિનિધિ ડૉ. પુરુષોત્તમરાય ગોવિંદ સિંહજી ાલંકીએ મુંબઈની વિધાનસભામાં ભારપૂર્વક ણાવ્યું કે મહાર અને ઢેડ જ્ઞાતિ લડાયક ાતિઓ છે અને તેમનો પરંપરાગત વ્યવસાય પણ લશ્કરી હતો.[22] વળી તેમણે જણાવ્યું કે ઢેડ લોકો સમાજનો હડધૂત થયેલ વર્ગ નથી પરંતુ તેઓ ક્ષત્રિયો અને રજપૂતોના વંશજો છે જેઓ એક વખત ગુજરાત અને ભારતના અન્ય ભાગોમાં રાજ કરતા હતા.[23] ટૂંકમાં ઐતિહાસિક સામગ્રીના આધારે તેમનો હેતુ ક્ષત્રિય તરીકેનો દરજ્જો સ્વીકૃત બનાવવાનો હતો.

સુધારણાની હિલચાલને તીવ્ર બનાવવા તેઓ જ્ઞાતિ સંગઠનો દ્વારા સુધારણા લાવવા પ્રયાસ કરવા લાગ્યા. માયાવત રજપૂત ચળવળની શરૂઆત શહેરના કેળવણી પામેલા નેતાઓએ કરી જેઓ રાજકારણમાં સક્રિય હતા તેમ જ સરકારમાં અને સરકાર બહાર મહત્ત્વના હોદ્દાઓ ધરાવતા હતા. તેમ છતાં તેઓ આજુબાજુનાં ગામડાંમાં વસતા માહ્યાવંશીઓને પણ આ ચળવળમાં સામેલ કરી શક્યા આને પરિણામે 'માહ્યાવંશી ક્ષત્રિય સમાજ' અથવા 'સધારક પક્ષ' અથવા 'સત્ય-શોધક સમાજ' અથવા 'હિતવર્ધક સભા' જેવાં અનેક સંગઠનો તેમની વિશિષ્ટ જરૂરિયાતોને ધ્યાનમાં રાખી આ નવા વાતાવરણમાં ઊભાં થયાં. જ્યાં માહ્યા-વંશીઓ વસતા ત્યાં ત્યાં આ સંગઠનો સ્થપાયાં. ચોવીસ સંગઠનો મુંબઈ અને તેની આસપાસનાં વિસ્તારોમાં, સત્તર સુરત અને તેની આજુબાજુનાં ગામડાંમાં, નવ અમદાવાદમાં, દાહોદ અને કરાંચીમાં બબ્બે, ભરૂચ અને વડોદરામાં એકએક અને દક્ષિણ આફ્રિકામાં ત્રણ એમ કુલ ત્રેપન સંગઠનો સ્થપાયાં. આ સંગઠનો એકબીજાથી અલગ ન હતાં, પરંતુ નાણાં અને નિર્ણયો બાબત તેમનામાં પરસ્પર આદાન-પ્રદાન હતું. જ્ઞાતિના રીતરિવાજોમાં સુધારણા માટે સભાનતા લાવવા, જ્ઞાતિનું નામ બદલવા અને જ્ઞાતિના હિતનું રક્ષણ કરવા તેમ જ સામાજિક, આર્થિક અને કેળવણીમાં પ્રગતિ સાધવા જ્ઞાતિ બંધુઓને મદદ કરવાના હેતુથી આ સંગઠનો રચાયાં. પોતાના જ્ઞાતિબંધુઓને શિક્ષણ આપવા રાત્રિશાળાઓ, ટ્યુશન વર્ગો તેમ જ પુસ્તકો અને નોટ-બુકો પૂરી પાડી, ઉપરાંત જરૂરિયાતવાળા વ્યક્તિને આર્થિક સહાય પણ પૂરી પાડી. આ બધામાં તેમનો મુખ્ય હેતુ આર્થિક અને કેળવણીમાં પ્રગતિ

ગાંધી જ્ઞાતિના ક્રોટિક્રમમાં આગળ આવવાનો હતો. આ સંગઠનો ૧૯૦૦–૧૯૪૦ના સમયગાળા દરમિયાન અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. આ સમયગાળો જ્ઞાતિનો ચઢિયાતો દરજ્જો પ્રાપ્ત કરવા માટે તીવ્ર જાગૃતિનો સમયગાળો મનાય છે.

જ્યાં જ્યાં માહ્યાવંશીઓ રહેતા ત્યાં ત્યાં આવાં સંગઠનો દ્વારા સભાઓ યોજી તેઓ લોકોને ચળવળનો હેતુ સમજાવતા. સભાઓમાં તેઓ ક્ષત્રિઓ છે અને તે દરજ્જો પ્રાપ્ત કરવા સામૂહિક રીતે પ્રયત્ન કરવા ભારપૂર્વક જણાવતા. આ માટે તેઓએ ઠરાવો અને આવેદનપત્રો પસાર કરી મુંબઈ સરકારને મોકલી આપ્યાં. ઉપરાંત તેમણે ચળવળને વ્યાપક બનાવવા પ્રચાર ઝુંબેશ હાથ ધરી. આ માટે ચોપાનિયાંઓ, પુસ્તિકાઓ તેમ જ ધર્મબંધુ, કર્મયુગ, સાવધાન અને ચેલેંજ જેવાં જ્ઞાતિ સામયિકો પણ બહાર પાડયાં. ૧૯૧૧માં જ્ઞાતિનો ઇતિહાસ બહાર પાડયો. છબીલદાસ પી. માસેકર, હીરજીભાઈ કે પટેલ, દુલ્લભજી પ્રેમજી પીડાવાળા, ડાહ્યાભાઈ સી. વિરાવરકર, મકનજી કુબેર મકવાણા અને બીજા અનેકે જ્ઞાતિના દરજ્જા બાબત સામયિકામાં લેખો લખ્યા. દક્ષિણ આફ્રિકામાં ડર્બન શહેરમાં વસતા લાલજીભાઈ પુરુષોત્તમદાસ દીગેસીયાએ ડર્બન શહેરમાં સભા ભરી ત્યાં વસતા લોકોને જણાવ્યું કે અત્યંજ અથવા દલિત શબ્દ માહ્યાવંશીને લાગુ પડતો નથી.[૨૪]

અને નોંધનીય બાબત એ છે કે પરંપરાગત જ્ઞાતિ પંચો અને તેના પટેલો તેમ જ આધુનિક સંગઠનો અને તેના નેતાઓ સંયુક્ત રીતે સમગ્ર ચળવળમાં તેની શરૂઆતથી સક્રિય રીતે કાર્ય કર્યું. પરંપરાગત જ્ઞાતિ પંચોએ હલકા ધંધા કરવા પર પ્રતિબંધ મૂકયો. જ્યારે આધુનિક સંગઠનોએ જણાવ્યું કે માહ્યાવંશીઓએ બીજાના વેઠ કરવાને બદલે નાના મોટા વ્યાપાર-ધંધામાં ઝંપલાવવું જોઈએ. આમ બંને સંગઠનોની ભૂમિકા એકબીજાની પૂરક હતી. તેમ છતાં જ્ઞાતિના પરંપરાગત રીતરિવાજોમાં પરિવર્તન લાવવા બંનેના અભિગમમાં તફાવત હતો. પરંપરાગત સંગઠનોનો અભિગમ હળવો અને નિષ્ક્રિય હતો કારણ જ્ઞાતિપંચના પટેલોને તાત્કાલિક પરિવર્તન સ્વીકાર્ય ન હતું. પરંતુ આધુનિક સંગઠનોની ભૂમિકા સક્રિય અને ટીકાત્મક હતી. તેઓ જેમ બને તેમ તાત્કાલિક અને ઝડપી પરિવર્તન ઇચ્છતા હતું. આ તફાવતને બાદ કરતા તેમના ધ્યેય સમાન હતા.

અગાઉ જણાવી ગયા તેમ માહ્યાવંશીઓ યુરોપિયનો અને ખ્રિસ્તી મિશનરીઓના સંપર્કમાં આવ્યા હતા. આને પરિણામે અઢારમી સદીની શરૂઆતમાં કેટલાક માહ્યાવંશીઓએ ખ્રિસ્તી ધર્મ સ્વીકાર્યો. પરંતુ તેમના જ્ઞાતિપંચે આ ધર્મપરિવર્તન અટકાવવા મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવી. ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં તેઓ માનતા થયા કે હિંદુ સમાજમાં રહીને પણ તેઓ પોતાનો પરંપરાગત દરજ્જો સુધારી શકે છે. ૧૮૨૭માં તેમણે ઠરાવ પસાર કર્યો કે 'આંધળાને વારસો મળી શકે છે પણ વટલેલાને વારસો મળતો નથી.' એજ પ્રમાણે 'જે વ્યક્તિ વટલી ગયો છે અને જેને નાત બહાર મૂકવામાં આવ્યો છે તેને પણ વારસો મળતો નથી.'[૨૫] આ જ રીતે તેમણે ૧૯૧૮માં પણ ઠરાવ પસાર કર્યો કે 'આપણી જ્ઞાતિના રિવાજ પ્રમાણે છોકરા-છોકરીના લગ્ન થાય અને ઉંમર લાયક થયા બાદ અથવા સગીર વયમાં છોકરો બીજા ધર્મમાં જાય તો તેના હક્ક સ્ત્રી પર રહેશે નહિ. આવી વ્યક્તિ સાથે પંચ કોઈપણ જાતનો સંબંધ રાખશે નહિ. પણ જો કોઈ આવી વ્યક્તિ સાથે વ્યવહાર કરતો માલુમ પડશે તો તે વ્યવહાર રાખનાર વ્યક્તિ પંચના ખર્ચને જોખમદાર ઠરશે.'[૨૬] આ ઘટના જ્ઞાતિ પંચની ધર્મ પરિવર્તન પ્રત્યેની તીવ્ર અસંમતિનો નિર્દેશ કરે છે. સમગ્ર ભારતમાં ભાગ્યે જ એવી અનુસૂચિત જ્ઞાતિ હશે જેણે ધર્મપરિવર્તન રોકવા આવા ઠરાવો પસાર કર્યા હશે.

'માયાવત રજપૂત ચળવળ'ની તરફેણમાં લોકમત જાગ્રત કરવા તેમણે ૧૯૧૦માં મુંબઈમાં 'મેયાવ રજપૂત હિતવર્ધક સભા'ની સ્થાપના કરી. આ સભાના નેજા હેઠળ મકનજી કુબેર મકવાણાએ ૨ ઓક્ટોબર ૧૯૧૦ના રોજ મુંબઈમાં માહ્યાવંશી એટલે શું? આપ

...લ કોણ? એ વિષય પર મનનીય પ્રવચન આપ્યું. ...ણે જણાવ્યું કે પરંપરાગત રીતે હેડને પાઘડી ...રવાની મનાઈ હતી. પરંતુ યુરોપિયનોની અસરને ...કે હવે તેઓ તેમ કરી શકે છે. માહ્યાવંશીઓ ...જપૂત છે તે સિદ્ધ કરી બતાવવા તેમણે રજપૂતોમાંથી ...ની જ્ઞાતિમાં ઊતરી આવેલાં કેટલાંક રીતરિવાજો ...વ્યા. (૧) જેમ રજપૂતો દેવીના ઉપાસક હતા ...ા માહ્યાવંશી પણ અનેક દેવીઓ જેવી કે અંબામાતા, ...ગડામાતા, સિંધવાઈમાતા, બહેચરાજીમાતા, ખોડિય...માતા વગેરેની પૂજા કરે છે. (૨) જ્યારે પણ ગામ ...થવા દેશ પર કુદરતી આફત આવી પડે છે ત્યારે ...કાળી અથવા બીજી દેવીને રીઝવવા તેઓ મરઘો ...થવા બકરાનું બલિદાન ચઢાવે છે. હવે તેને બદલે ...ળિયેર અથવા ખોરાક ધરાવે છે. (૩) માહ્યાવંશી ...ે તે પંથના હોય પણ તેઓ દેવીની અચૂક પૂજા ...ે છે. દરરોજ તેઓ ધૂપ-લોબાન ફૂલ અને નાળિયેરથી ...સ્થ દેવીની પૂજા કરે છે. (૪) માહ્યાવંશીઓ શક્તિ ...ના ઉપાસક હોવાથી દશેરાના પર્વને ધૂમધામથી ...જવે છે. તે દિવસે પૂજા કરી જૂના નાળિયેરની ...જ્યાએ નવાને મૂકે છે. (૫) દરેક રૂડાં કાર્યમાં ...નહારીની પૂજા થાય છે કારણ તે શુકનિયાળ મનાય ... રજપૂતો પણ પ્રત્યેક શુભ કાર્યમાં તેની જ પૂજા ...તા. (૬) લગ્ન પ્રસંગે બાંધવામાં આવતા ખાંડાનો ...વાજ પણ રજપૂતોમાંથી ઊતરી આવ્યો છે. (૭) ...તળા કાઢવાનો રિવાજ પણ રજપૂતોમાંથી ઊતરી ...વ્યો છે. કારણ જ્યારે કોઈ વ્યક્તિ લડાઈમાં, ધાડમાં, ...કસ્માતમાં માર્યો જાય અને તેનો પત્તો ન લાગે ...ારે આ ક્રિયા કરવામાં આવે છે. (૮) જ્યારે યુવાન ...રિણીત પુરુષનું મૃત્યુ થાય છે ત્યારે તેને તરકટી પર ...ચઢાવવામાં આવે છે અને તેની સ્ત્રી ઉત્તમ વસ્ત્રો, ...ાભૂષણ અને ગળામાં ફૂલોની માળા પહેરી પોતાના ...તિની આરતી ઉતારે છે. આ રિવાજ રજ...તોમાં પણ પ્રચલિત હતો. (૯) રજપૂત ક્ષત્રિયોની ...ેમ તેમનામાં પણ ચૌહાણ, ગોહિલ, ચૂડાસમા, ...ડવાણા, પરમાર, રાઠોડ, સોલંકી અને વાઘેલા જેવી અટકો જોવા મળે છે. (૧૦) રજપૂતોની માફક તેઓ પણ વાતવાતમાં ઝનૂન પ્રદર્શિત કરતાં અચકાતા નથી.[૨૭] આમ તેમણે પોતાની જ્ઞાતિનો દરજ્જો શ્રેષ્ઠ છે તે માટે ક્ષત્રિયોનાં મૂલ્યો અભિવ્યક્ત કર્યાં.

માયાવત રજપૂત ચળવળને તીવ્ર બનાવવા અને લોકોને તેમાં વધુ સામેલ કરવાના આશયથી જાન્યુઆરી ૧૯૧૧માં મરોલી મુકામે કોન્ફરન્સ ભરવામાં આવી. આ કોન્ફરન્સમાં જ્ઞાતિ સમક્ષ બોલતા તે વખતના સૂબા સાહેબે જણાવ્યું કે 'તમારા વડવાઓ રજપૂતો હતા અને તેમનો દરજ્જો પણ ઊંચો હતો અને તમે એ ક્ષત્રિયોમાંથી ઊતરી આવેલા છે જેમનો ધર્મ બીજાની મિલકતનું રક્ષણ કરવાનું હતું. આ સ્થિતિમાંથી તમે કઈ રીતે નીચલા દરજ્જામાં આવી ગયા? શા માટે સવર્ણો તમને તિરસ્કારે છે? તમારે તેનું કારણ શોધી કાઢવાનું છે. કારણ એ છે કે તમે તમારો મૂળ ધર્મ ભૂલી ગયા અને માત્ર પોતાનું જીવન બચાવવા જીવ્યા. તમે અસલના ક્ષત્રિય છો, અસલના સિંહ છો પરંતુ હાલમાં તમે બકરા જેવાં બની ગયા છો અને પોતાની અસલ જાત ભૂલી ગયા છો, માટે વિદ્યારૂપી અને પુરુષાર્થરૂપી અરીસામાં તમે તમારુ મોઢું જોશો તો તમને ખબર પડશે કે તમે ખરેખર સિંહ છો કે બકરા છો. તરત જ તમને ખબર પડશે કે તમે હાલ છો તેના કરતાં જુદા જ હતા. માટે એ અસલીપણું પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરો.'[૨૮] ૧૯૩૧માં આના અનુસંધાનમાં સુરતમાં મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિની સભા ધાસ્તીપુરા ધર્મશાળામાં ભરવામાં આવી. આ સભામાં જ્ઞાતિના નામ અંગે ચર્ચા થઈ અને બે ઠરાવો પસાર કરવામાં આવ્યા. એક, શાળાઓ તરફથી અપાતાં પ્રમાણપત્રોમાં 'મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિ' લખવાને બદલે 'હેડ' શબ્દ લખાય છે, તે સામે વિરોધ દર્શાવતો અને બીજો, મ્યુનિસિપાલિટીના કાર્યવાહકોને 'મેયાવત રજપૂત' શબ્દ લખવા વિનંતિ કરતો ઠરાવ પસાર કરવામાં આવ્યો.[૨૯]

આ ચળવળને વધુ વ્યાપક બનાવવા મુંબઈની

પૂર્ણત્વ

જે વ્યક્તિ તેના જીવનમાં નાની નાની વસ્તુઓ અને બાબતો અને પ્રસંગો કે ઘટનાઓની નોંધ લે છે, અને કાળજીપૂર્વક તેમને સંભાળે છે, - સફળતા મેળવે છે અને સુખશાંતિ પણ પામી શકે છે. મનુષ્યસ્વભાવ એવો છે કે, તેને હંમેશાં મોટું વધારે દેખાય અને નાના પર તેની ભાગ્યે જ દૃષ્ટિ પડે. ચાર મહેમાનો સાથે આવેલ એક બાળકને કોણ પૂછે ? સૌની સારસંભાળ લેવાના ઉત્સાહ નીચે બાળકને સંભાળવાનું ભુલાઈ જાય. આનું પરિણામ એ આવે કે બાળક રડે, તોફાન કરે અને ગુસ્સામાં તોડફોડ પણ કરે.

અમદાવાદનો કોચરબ આશ્રમ ત્યારે ભાડાના બંગલામાં હતો. બાપુ ત્યાંથી થોડો સમય ચંપારણ ગયા હતા. વર્ષાઋતુ શરૂ થઈ જતાં ગાંધીજીને કોચરબ આશ્રમની ચિંતા થઈ આવી. તેમણે અમદાવાદ મહાદેવભાઈને પત્ર લખ્યો :

"હવે ત્યાં વરસાદ શરૂ થઈ ગયો હશે. એટલે આજ સુધી જે ખાડાઓમાં પાયખાનાના ડબ્બા ખાલી કરતા હતા તે હવે ત્યાં ન કરવા, કેમ કે એ દિશામાંથી દુર્ગંધ આવવાનો સંભવ છે. એટલે જૂના ખાડા પૂરી દઈને અમુક જગાએ નવા ખાડા ખોદવા..."

ગાંધીજીને ચંપારણમાં બેઠાં બેઠાં કોચરબ આશ્રમના એ ખાડાની ચિંતા થઈ, અને તેમણે તે અંગે ઘટતી વ્યવસ્થા કરાવી. પત્રની નાનીશી બાબતનું મહત્ત્વ સમજીને મહાદેવભાઈએ એ મુજબ કર્યું અને પત્ર અન્યોને વંચાવ્યો.

નેપોલિયન પણ આવો આદમી હતો. તેનું એક વચન યાદ કરવા જેવું છે : "જે માણસ નાની નાની વિગતોનો વિચાર કરીને તેનો ઉપાય તૈયાર રાખે છે તે જ યુદ્ધમાં વિજયી થાય છે." ડૉ. માર્ટિનો પણ એવું જ કહે છે : "ટ્રાઈફલ્સ મેઈક પરફેક્શન એન્ડ પરફેક્શન ઈઝ નોટ અ ટ્રાઈફલ - નાની નાની નજીવી વિગતો મળીને પૂર્ણતા સિદ્ધ થાય છે, અને પૂર્ણતા એ કંઈ નજીવી બાબત નથી !"

નિયમપાલન

નિયમોનું ઘડતર અને પાલન જીવન અને તંત્રને સદાસર્વદા જીવંત રાખી શકે છે. વહીવટ અને શાસનની અસર ઓછી થાય તો ચાલે નહિ. સર્વત્ર એક પ્રકારની શિથિલતા પ્રવર્તે ને પ્રજાની વિટંબણાઓ વૃદ્ધિ પામે.

ત્યારે ઈંગ્લંડમાં મહારાણી વિક્ટોરિયાનું રાજ્ય ચાલે. એક વાર નામદાર પોપે તેમને પૂછ્યું : "મારા એક પ્રશ્નનો ઉત્તર આપશો મહારાણી ?"

"અવશ્ય !"

"આપનું આ સુરાજ્ય કેટલાં વર્ષ ટકી શકશે ?"

"ઉત્તર આવતી કાલે આપું તો ચાલે નામદાર ?"

"ચાલે !" કહી મહારાણી વિદાય થયાં. તે પહોંચ્યાં સીદાં ઈમ્પીરિયલ બૅન્કમાં. તેમનું અચાનક આગમન જોઈ કર્મચારીઓ ને ખુદ મૅનેજર હતપ્રભ થઈ ગયા. મહારાણીએ મૅનેજર સમક્ષ એક માગણી મૂકી : "મારે અબઘડી દસ હજાર પાઉન્ડની જરૂર છે. આપી શકશો ?"

"કેવી રીતે આપું નામદાર ? બૅન્કમાં આપનું કોઈ ખાતું તો નથી. નિયમ બહાર મારાથી ન અપાય."

"ગમે તે કરો, પણ મને મદદ કરો."

"એક કામ કરો, આપ લેખિત બૉન્ડ આપો, ને બે દિવસમાં એ રકમ પરત કરો તો આપી શકું. પણ જો આપ તેમ કરવામાં નિષ્ફળ જાઓ તો મામલો અદાલતમાં જશે !"

"ભલે મને આપો." કહી મહારાણી પ્રસન્ન થયાં. એ રકમ લઈને ગયાં તે ગયાં. બે દિવસ વીતી ગયા અને મૅનેજરે મહારાણી સામે અદાલતી કાર્યવાહી કરી. પછી રાણીએ નામદાર પોપ સમક્ષ ઉપસ્થિત થઈને તેમનો પેલો ઉત્તર આપ્યો :

"મારું સુરાજ્ય વર્ષો સુધી ટકશે એ વાત નક્કી છે, નામદાર; કેમ કે સર્વત્ર નિયમાધીન પ્રશાસન ચાલે છે."

'ધી યંગમેન્સ માહ્યાવંશી એસોસિએશન'ના નેજા હેઠળ 'માહ્યાવંશી ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ'નો પ્રચાર કરવા માહ્યાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિના સાત સાયકલીસ્ટોએ મુંબઈથી સુરત સુધીનો ૧૬–૨–૧૯૩૫થી ૨૩–૨–૧૯૩૫ દરમિયાન પ્રવાસ ખેડયો. આ પ્રવાસ ખેડનાર સાહસિકોમાં હીરજીભાઈ કે પટેલ, એન. એમ. યાદવ, કે. બી. રબાડી, એમ. જી. પરમાર, સી. એન. તપોધન, એચ. એમ. મિસ્ત્રી અને જે. એચ. ભાજીવાલાનો સમાવેશ થાય છે. સાથે તેઓએ ૧૦૦૦ નંગ 'માહ્યાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિ'ના ઇતિહાસની ચોપડીઓ રસ્તે વહેંચવા લઇ લીધી. જ્યાં જતાં ત્યાં તેઓ સભાઓ ભરતા અને ચોપાનિયાં પણ વહેંચતા. છેલ્લે તેઓ સુરત આવ્યા ત્યારે કાજીપુરા મહોલ્લામાં અર્જુનભાઈ દુલ્લભભાઈ કુમસિયા, મૂળજીભાઈ કોસંબિયા, મંછુભાઈ વિશ્રામભાઈ અને અન્ય જ્ઞાતિબંધુઓ સાથે 'માહ્યાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિ'ની ઉત્પત્તિ બાબત' ચર્ચાવિચારણા થઈ. આમાં સુરત શહેરના ઘણા લોકોએ સક્રિય ભાગ લીધો.[30] ૧૯૩૫ થી ૧૯૩૯ના સમયગાળા દરમિયાન મુંબઇ અને દક્ષિણ ગુજરાતનાં ગામડાઓ અને શહેરોમાં અનેક સભાઓ ભરવામાં આવી. ૧૯૩૯માં મુંબઇ રાજ્યના વિધાન સભાના સભ્ય શ્રી કનૈયાલાલ મુન્શીને આવેદનપત્ર સુપરત કરવામાં આવ્યું.

આમ કનૈયાલાલ માણેકલાલ મુન્શી અને ડો. બી. આર. આંબેડકરના ટેકાથી તેમ જ જ્ઞાતિના કેળવણી પામેલા નેતાઓ જેવા કે ડો. પુરુષોત્તમરાય ગોવિંદસિંહ સોલંકી, મકનજી કુબેર મકવાણા, વીર છત્રસિંહ લાલજી ઉટેકર, હીરજીભાઈ કે. પટેલ, મીઠા પરાગ પીઠાવાળા, લાલજીભાઈ પુરુષોત્તમદાસ ઢીગેસિયા, ફીકાભાઈ ભાણાભાઈ વાઘેલા, દુલ્લભજી પી. પીઠાવાળા, છગનલાલ ફકીરચંદ ઝવેરી અને અન્ય નેતાઓના પ્રયાસોને પરિણામે મુંબઈ રાજ્યમાં 'માહ્યાવંશી' નામ રજિસ્ટર થયું. ૨૫–૧૦–૧૯૩૯ના રોજ મુંબઇ સરકારે જાહેર કર્યું કે સરકારી વ્યવહારમાંથી 'ઢેડ' શબ્દ દૂર કરવામાં આવે છે અને તેની જગ્યાએ વંશી' શબ્દ વાપરવો. ૧૯૪૧ની વસ્તી ગણતરીમાં પ્રથમ વાર 'માહ્યાવંશી' શબ્દનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો. આ જ અરસામાં બીજી અનેક જ્ઞાતિઓએ ખાલપાને બદલે રોહિત, ગરોડાને બદલે ગુરુ, ભંગીને બદલે ઋષિ નામ રજિસ્ટર કરાવવા પ્રયત્ન કર્યા હતા. તેમ છતાં સરકારે માત્ર 'ઢેડ' ને બદલે 'માહ્યાવશી' નામ સરકારી દફતરમાં દાખલ કર્યું.[31] આ ઘટના માહ્યાવંશીઓની સંયુક્ત નેતાગીરી અને સભાનતાનો નિર્દેશ કરે છે.

સુધારણાની ચળવળનાં પરિણામો

હવે સવાલ એ ઊભો થાય છે કે કેટલે અંશે 'માયાવત રજપૂત ચળવળ' અપેક્ષિત સુધારણા લાવવા સફળ રહી. જ્ઞાતિ પરિવર્તનની જે ઝંખના જ્ઞાતિના નેતાઓએ કરી હતી, તે સ્પષ્ટ રીતે જ્ઞાતિની ચળવળના ધ્યેયોમાં અભિવ્યક્ત થાય છે. આ ધ્યેયોમાં જ્ઞાતિના જૂના રીતરિવાજોમાં સુધારણા લાવવી, જ્ઞાતિનું નામ બદલવું તેમ જ સામાજિક, આર્થિક અને શૈક્ષણિક રીતે જ્ઞાતિની ઉન્નતિ કરવી મુખ્ય છે. જ્ઞાતિના પરંપરાગત રીતરિવાજોમાં ઝડપી પરિવર્તન લાવવું સહેલું નથી. તેમ છતાં માહ્યાવંશી જ્ઞાતિ અમુક ક્ષેત્રોમાં અવશ્ય પરિવર્તન લાવી શકી. હવે તેઓ મુંડદાલમાંસ ખાતા નથી અને જાહેર પ્રસંગોએ માંસાહારી ખોરાક પીરસતા નથી, જે અત્યાર સુધી ચાલી આવતું હતું. સ્ત્રી પુરુષોમાં જાહેર પ્રસંગોએ દારૂ-તાડી પીવાનું સદંતર બંધ કરવામાં આવ્યું છે. હવે તેમના ગેરોડા બ્રાહ્મણો ક્રિયા અને કર્મકાંડ કરવા દારૂ-તાડી પીને આવતા નથી. જોકે દારૂ-તાડીના સેવન પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં ગાંધીવાદી આંદોલનો અને સરકારની દારૂબંધીની નીતિ પણ જવાબદાર છે. ઘણાં માહ્યાવંશીઓએ દક્ષિણ ગુજરાતમાં દારૂ-તાડીના પિકેટિંગમાં સક્રિય રીતે ભાગ લીધો હતો. બાળલગ્નો અને દ્વિપત્ની પ્રથા સદંતર બંધ કરવામાં આવી છે. શિક્ષાત્મક પગલાં તરીકે દંડ વધારી તેમનાં જ્ઞાતિ પંચો અમુક અંશે છૂટાછેડાનું પ્રમાણ ઘટાડી શક્યા છે. તેમ છતાં આદરણી, લગ્ન, અધરણી અને શ્રાદ્ધ જેવાં રીતરિવાજોમાં થતાં ભારે ખર્ચા ઘટાડી શક્યા નથી. તેમની જ્ઞાતિ પંચે હલકા

માહ્યાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

ધંધા કરવા પર પ્રતિબંધ મૂક્યો છે. હવે તેઓ આવા હલકા ધંધામાં જોવા મળતા નથી. હવે તેઓ એવા ધંધાઓમાં રોકાયેલા જોવા મળે છે કે જે તેમને ઊંચો દરજ્જો આપી શકે અને જ્યાં ઓછો શ્રમ કરવો પડે. કેળવણીમાં પ્રગતિ સાંધવાને લીધે તેઓ વિવિધ ધંધાઓમાં રોકાયેલા જોવા મળે છે. કેળવણીના ક્ષેત્રે તેઓ આ વિસ્તારની સમગ્ર અનુસૂચિત જ્ઞાતિ કરતાં આગળ છે.

માહ્યાવંશીઓ રામાનંદી, કબીરપંથી અને રાધાસ્વામી પંથના અનુયાયીઓ છે. આ બધા જ પંથો માંસાહારી ખોરાક એને દારૂ-તાડીના સેવન પર કડક પ્રતિબંધ ધરાવે છે. પરંતુ અહીં માત્ર રાધાસ્વામી પંથના અનુયાયીઓ અને કેટલાક કબીર પંથના અનુયાયીઓને બાદ કરતાં હજી પણ મોટાભાગના લોકો માંસાહારી છે. અને કેફી પીણું સેવન કરે છે. તેઓ હિંદુ દેવ-દેવીઓ જેવી કે રામ-લક્ષ્મણ-સીતા, લક્ષ્મીજી, અંબાજી, કાલિકા, શિવ-પાર્વતી અને ગણેશની પૂજા કરે છે. હિંદુ તહેવારો જેવા કે જન્માષ્ટમી, નવરાત્રિ, દિવાળી, ગણેશ ચતુર્થી, હોળી, શીતળા સાતમ વગેરેની ઉજવણી કરે છે. ઉપરાંત તુલસીની પૂજા કરે છે અને કેટલાક દિવસે ઉપવાસ કરે છે. તેમનું નિત્ય કામ પૂજા-પાઠ કર્યા બાદ જ થાય છે. સત્યનારાયણની કથા તેમના સામાજિક જીવનમાં વણાઈ ગઈ છે. તેમની સ્ત્રીઓ કપાળે ચાંલ્લો માંડે છે જે હિંદુ ધર્મનું પ્રતીક છે. મૃત્યુ બાદ વ્યક્તિને દાટવાને બદલે બાળે છે.

આમ માહ્યાવંશીઓ પોતાની જ્ઞાતિના સામાજિક ધાર્મિક રીતરિવાજોનું સંસ્કૃતીકરણ કરી તેમ જ રજપૂત ક્ષત્રિયોનાં મૂલ્યો ગ્રહણ કરી અને હિંદુ સમાજનાં પ્રતીકોનું અનુકરણ કરી ધર્મપરિવર્તનને અટકાવી શક્યા છે. પોતાનો દરજ્જો ઉપર લાવવા ધર્મપરિવર્તનને બદલે હિંદુ ધર્મને જ ચાલુ રાખ્યો. ધર્મપરિવર્તન પ્રત્યે તેમણે નાપસંદગી બતાવી અને તેને રોકવા જ્ઞાતિ પંચ દ્વારા ચોક્કસ ઠરાવો પસાર કર્યા. મહારાષ્ટ્રના મહારોએ પોતાનો દરજ્જો સુધારવા બુદ્ધ ધર્મનો સ્વીકાર કર્યો અને રાજકીય સાધનનો આશરો લીધો. જ્યારે માહ્યાવંશીઓએ રાજકીય સાધનનો સ્વીકાર કર્યો પણ ધર્મપરિવર્તનનો અસ્વીકાર કર્યો. હિંદુ ધર્મમાં રહી તેઓ પોતાના દરજ્જાને આગળ લાવી શક્યા છે. પોતાની જ્ઞાતિ માયાવત રજપૂતોમાંથી ઊતરી આવી છે તે સાબિત કરી શક્યા છે. પરિણામે તેઓ પોતાને માહ્યાવંશી જ્ઞાતિ તરીકે ઓળખાવે છે. પોતે હિંદુ છે તે તરીકેની ઓળખ ચાલુ રાખવા તેઓ પોતાને હિંદુ માહ્યાવંશી તરીકે ઓળખાવે છે. માયાવત રજપૂત ચળવળે તેમનામાં સુધારણા લાવવા મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે.

સંદર્ભગ્રંથ સૂચિ

1 Williams, Liet. Colonel Monier : Memoir on the District of Brohch, Bombay Presidency, Bombay G overnment Records, Vol. I. No.III P. 46.

2 Ovington, John (1689-1696): A Voyage to Surat, (ed.) by H.G. Rawlinson, 1929, London. P.163.

3 Manucci, Nicclao (1656 : Storia de Mogor, (trans). by W. Grwine, 1907. Indian Text Series, London, pp. 395-396.

4 Gazetteer of Bombay Presidency 1877 : Gujarat, Surat and Broach, Vol.II, P.178

૫ એજન. પાન. ૫૭–૫૮

૬ પાઠકજી, મંગેશરાવ જનાર્દન, સુરત ભાગ પહેલો, શ્રી સયાજી બાલજ્ઞાનમાળા, પુષ્પ ૧૭૬ મું. લુહાણામિત્ર પ્રિં. પ્રેસ, રાવપરા, વડોદરા, ૧૯૪૩, પાન. ૧૦૭.

૭ સાવધાનનો દશેરા અંક (માસિક), ગુરુવાર તા.૧૪ ઓક્ટોબર, ૧૯૩૭, તંત્રી, દુલભજી પી. પીઠાવાલા, મુંબઈ, પાન. ૧૨.

૮ મકવાણા, મકનજી કુબેર, માયાવત રજપૂત પ્રકાશ, ૧૯૦૮, મુંબઈ, પાન ૧.

૯ એજન. પાન ૮.

૧૦ દેસાઈ, ઈશ્વરલાલ ઈચ્છારામ, સુરત સોનાની મુરત, ૧૯૫૮, પાન ૧૩૯.

૧૧ એજન. પાન ૯–૧૩.

૧૨ એજન. પાન ૪.

૧૩ એજન. પાન ૬.

૧૪ એજન. પાન ૩૩–૩૪.

૧૫ એજન. પાન ૩૭.

૧૬ મકવાણા, મકનજી કુબેર, શ્રી માચાવત રજપૂતોદય અર્થાત્ માછાવંશીનો ઉદય ૧૯૧૧, મુંબઈ, પાન ૧૫૧.

૧૭ વાવીયા, ગણેશભાઈ ખાડાંજી પટેલ કેશવ દુલભ, પટેલ ભાણાભાઈ રાવજીભાઈ, પટેલ નાનાભાઈ ગંગારામ; સુરત તથા ચોર્યાસી માછાવંશી પંચના કાયદા, સુરત અખબાર પ્રેસ, સુરત, ૧૯૧૮, કલમ ૨૨.

૧૮ Forbes, Alexender Kinloch : Ras-Mala, Part-I, (trans.) by Diwan Bahadur Ranchchodbhai Udairam, Forbes Gujarati Sabha. 1927, P. 153.

૧૯ એજન, પાન. ૧૩–૧૪.

૨૦ અત્યંજ પત્રિકા (માસિક), ફેબ્રુઆરી માર્ચ અંક, આણંદ, ૧૯૫૧ પાન ૮.

૨૧ Census of India (1911), VII, Part I, Bombay, P. 253.

૨૨ Bombay Legislative Council Debates, Vol. XXIII, 1928, Government Council Press, Bombay, P. 1027.

૨૩ Bombay Legislative Council Debates, Vol; XXVIII, February March Session, 1930, Bombay P. 280.

૨૪ અત્યંજ પત્રિકા દીપોત્સવી અંક (માસિક), ઓકટોબર–નવેમ્બર, ૧૯૩૯ આણંદ, પાન. ૬૧–૬૩.

૨૫ Borradaile, H , 1887, Gujarat Caste Rules, Vol.I, (trans.) Sir Mangaldas Nathoobhoy Knight, C.S.I., Nirnaya Sagar Press, Bombay, P. 981,

૨૬ એજન. કલમ ૧૨.

૨૭ એજન. પાન ૪૮–૫૫.

૨૮ મુંબઈ સમાચાર, ૭–૧૧–૧૯૧૧

૨૯ ગાંડીવ, બુધવાર ૨૭મી મે, ૧૯૩૧. અંક ૧૩, ખપાટિયા ચકલા, સુરત, પાન ૧૪.

૩૦ એજન. પાન ૧૮–૨૦.

૩૧ દાંડિયો, ગુરુવાર ૧૩ મી જૂન, ૧૯૪૦, પાન ૩.

આરોગ્ય અને શિક્ષણ અંગે માસિક સરેરાશ માથા દીઠ ખાનગી ખર્ચ : ગુજરાત, ભારત તથા કેરાલાના સંબંધિત પ્રમાણમાં (૧૯૭૩-૭૪)

માથા દીઠ માસિક ખાનગી ખર્ચ રૂપિયામાં	ગુજરાત		ભારત		કેરાલા	
	ગ્રામ્ય	શહેરી	ગ્રામ્ય	શહેરી	ગ્રામ્ય	શહેરી
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
આરોગ્ય						
(૧) આરોગ્ય	૦.૯૬	૧.૨૧	૧.૦૨	૧.૪૦	૨.૩૨	૨.૦૩
(૨) ડૉક્ટરો, નર્સો અને આયાઓ	૦.૦૬	૦.૧૬	૦.૧૧	૦.૧૭	૦.૨૩	૦.૨૫
(૩) ઉપ-સરવાળો	૧.૦૨	૧.૩૭	૧.૧૩	૧.૫૭	૨.૫૫	૨.૨૮
શિક્ષણ						
(૪) શિક્ષણ	૦.૧૧	૦.૫૦	૦.૨૬	૧.૩૬	૦.૬૦	૧.૬૭
(૫) ખાનગી શિક્ષક	—	૦.૦૦	૦.૦૧	૦.૧૩	૦.૦૨	૦.૩૧
(૬) ઉપ-સરવાળો	૦.૧૧	૦.૫૦	૦.૨૭	૧.૪૯	૦.૬૨	૧.૯૮
આરોગ્ય (૩) શિક્ષણ (૬)નું પ્રમાણ	૯.૨૭	૨.૭૪	૪.૧૯	૧.૦૫	૪.૧૧	૧.૧૫
આરોગ્ય ખર્ચ (કેરાલા=૧)	૦.૪૦	૦ ૬૦	૦.૪૪	૦.૬૯	૧	૧
શિક્ષણ ખર્ચ (કેરાલા=૧)	૦.૧૮	૦.૨૫	૦.૪૪	૦.૭૫	૧	૧

% જાહેર ખર્ચ	
શિક્ષણ પર	૭૮.૮૭
આરોગ્ય પર	૨૪.૯૩
% ખાનગી ખર્ચ	
શિક્ષણ પર	૨૧.૧૩
આરોગ્ય પર	૭૫.૦૭

આધાર : ભારત સરકાર, નેશનલ સેમ્પલ સર્વે (૧૯૭૩-૭૪)

ડાંડિયો

ડમ ડમ ડંમ, ડમ ડમ ડંમ, ડમ ડમ ડંમ, ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડંમ—જાગજો રૈયત, બાર વાગ્યા બાર! કાલે રોનવાળાઓએ મને કહ્યું છે કે, આજકાલ ખાતર ધાડ ઘણાં પડે છે—ચોર જુગારી છિનાળવા રાંડબાજ ઠગ ધુતારા ખૂની વગેરે હરામનું તફાવનારાઓની ટોળીઓ ઠામ ઠામ જોવામાં આવે છે—રે તેમાં મોટાઓ છે—બડે બડે વેપારીઓ છે—સરકારી ઓહ્દેદારો છે—પઢેલા લોકો છે—તેઓએ પોતપોતાનો આબરૂદાર ધંધો કરવો છોડી દીધો છે—તેઓ હરામનું ખાવાની (આડી વાટની ધૂળ ખાવાની) અને તેથી ગરીબ રૈયતને પાયમાલ કરી નાખવાની તજવીજ કરે છે. મૂરખ અને નીચ લોકોની ટોળીઓ તો ઝટ વિછૂટી પડે, પણ મોટાઓની—પૈસે વગે અક્કલે ભરપૂર એવા લોકોની ટોળી વિખેરવી મુશ્કેલ છે—('આભ ફાટે ત્યાં થીગડું કેમ દેવાય?') ધરમ, નીતિ, પ્રમાણિકપણું, વિદ્યા, બુદ્ધિ, ઉદ્યોગ, વગેરે જતાં રહે છે અને તેને બદલે પાખંડ, ઢોંગ, ધતૂરા, અનીતિ, વ્યસન, અપ્રમાણિકપણું, વહેમ, અજ્ઞાન, જડપણું, આળસ વગેરે હરખમાં કૂદતાં કૂદતાં આવતાં દેખાય છે.—એથી શહેરેશહેરના અને પછી દેશના લોકોને ઘણું નુકસાન છે. ફક્ત નાણાથી કંઈ દેશની આબાદાની થતી નથી. ઘરમાં રૂપિયાનો ઢગ કર્યો તો તેથી કંઈ તે ઘર આબાદાન ન કહેવાય. ઘરની આબાદાનીને માટે નાના પ્રકારની હંમેશ સુખ આપનારી વસ્તુઓ જોઈએ. એટલું જ નહિ પણ ઘરનાં સહુ માણસો એક બીજાની સાથે સંપમાં ઉદ્યોગસર રહેવાં જોઈએ કે જેથી ઉદ્યોગના ફાળામાં—સુખભોગની વસ્તુઓમાં—વધારો થાય. વળી એ માણસોએ નીતિથી રહેવું જોઈએ; કારણ અનીતિમાન સુખ ભોગવે છે તેમાં આખરે જે નથી હોતો—આખરે જે નીતિમાનનો જ છે. સાચો (દેખાડવાનો નહિ) ઉદ્યોગ, પૈસો, ને નીતિ એ ત્રણ જ્યાં હોય ત્યાંજ આબાદાની પોતાનો વાસ કરે છે.

રોનવાળાઓએ કહેલું છે કે ઉપરીઓ પણ વઠી ગયા છે આજકાલ દહાડો તે રાત જ છે—કેમકે વ્યસની ને વહેમી આંધળા હોય છે.—જેઓ પોતાના ઉદ્યોગથી દેશનું ભલું કરનારા, તેઓ જ આજે પોતાની મસ્તીમાં આંધળા થયા છે.—આંધળાઓને દહાડો શેનો હોય? સદૈવ રાત જ હોય.

ઓ લોકો, આ હું ડાંડી પીટું છું; ઓ ગરીબ લોકો, સાવધ થાજો. ઓ આંધળાઓ, લુચ્ચાઓ અને ખોટાઓ, પાછા દેખતા, પ્રમાણિક અને ખરા ઉદ્યોગ કરવે ખરા થાજો.

ઓ લોકો, એમ ન જાણશો કે હું ડાંડિયો ડમ ડમ ડમ ડાંડી પીટી જ જાણું છું.—રૈયતને જુલમીઓના જુલમમાંથી બચાવવાને માટે, લુચ્ચાની ટોળી વિખેરી નાખવાને, તમારામાંથી અજ્ઞાન વહેમ ને અનીતિ કાઢી નાખવાને, દેશનું ભલું થાય તેમ કરવાને, હું થોડોઘણો લાયક છઉં; મેં તરેહવાર આદમીઓ જોયા છે—પંડિત સાથે, મૂરખ સાથે, નીતિમાન સાથે, અનીતિમાન સાથે, ભલા અને ડાંડ—ડાંડગા—ડાંડિયા—લોકો સાથે મારે ઝાઝો પ્રસંગ પડેલો છે—પૈસાદાર અને ગરીબનાં ઘરોમાં ફરી વળ્યો છઉં,—ગાડેઘોડે બેઠો છઉં ને જંગલોમાં ચાલ્યો છઉં—સાહેબી ને વેઠ કરી છે—મતલબ કે મેં દુનિયાને સારીપેઠે ઓળખી

છે—હું ડાંડિયાના ભેદપ્રપંચો જાણું છઉં— (ડાંડિયા-પણું કર્યું નથી) માટે ડાંડિયાઓની વાત બહાર કાઢીશ અને તે ઉપરથી તેઓ મને ડાંડિયો કહેશે, માટે હું મારી મેળે પહેલેથી જ ડાંડિયો છઉં એમ કહું છું:—ખબરદાર.

આ લોકો, દેશી નરસી ચાલચલણ, વહેમ, અજ્ઞાન કાઢવાને—તેઓને હસી નાખવાને, તેઓને મહેણાં મારવાને મારી પાસે મજબૂત ડાંડિયો—સોટા છે, એટલે ડાંડિયા મારવાની મારામાં શક્તિ છે, એટલે કે જાણે હું જ ડાંડિયો છઉં એમ સમજજો.

એ રીતે હું ત્રણ રીતે ડાંડિયો છઉં; તોપણ કોઈના ઉપર વગર કારણે હું હુમલો કરનાર નથી; કારણ કે હું ઊંચ કુળનો, ભણેલો, વિવેકી, નીતિમાન, દુનિયાદારી જાણનાર, સુખ દુઃખનો અનુભવી, ટકને સમજનાર, અને જ્ઞાનથી ક્ષમાનો ગુણ ધારણ કરનારો છઉં. તોપણ, દેશના કલ્યાણને માટે મહેનત કરવામાં ડાંડિયા—ડાંડગાંની પેઠે—સોટા—મારવામાં અને અજ્ઞાની લોકોની લુચ્ચાઈ—અનીતિ—વહેમ બાબતની ડાંડી પીટવામાં આળસ કરનાર નથી. તેમ ઘણો રસિક છઉં, એટલે વેળાએ વેળાએ થોડાનું મન દૂખવી ઘણાઓને ખડખડ હસાવ્યા વિના પણ રહેનાર નથી.

જાગતા જાઓ, જાગતા રહો લોકો—ડમ ડમ ડંમ, ડમ ડમ ડંમ, ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડંમ—વહાણું વાશે!

૧૮૬૪

ડાંડિયાની વર્તણુક

ડાંડિયાની વર્તણુક (જેને ડાંડિયા પડતા હશે તેઓ ગમે તેમ સમજે) નીચી નથી. એક સારો ગૃહસ્થ પ્રાક્ષરમંડળમાં બોલી ગયો કે 'ડાંડિયો પોતાનું કામ ઘણી જ સારી રીતે બજાવે છે. પણ એટલું ખોટું કરે છે કે જેની સાથે આગળ મિત્રાઇ અથવા જેના પાંચ પૈસા ખાધેલા તેની સામાં (પછવાડેથી મતલબ ન સરી માટે) બોલે છે.' એનો જવાબ ડાંડિયાએ તરત વાળ્યો કે, 'તમે ધારો છો ને કહો છો તેવું કામ ડાંડિયો કરે તેવો નથી.' વધારે ખુલાસો આ પ્રમાણે કીધો (દાખલાને માટે) ડાંડિયાને કેટલાક મિત્રો મતલબિયા મળ્યા હોય, તે મતલબિયાઓએ ડાંડિયા પાસે કામ કઢાવી લેવાને ડાંડિયાની મૈત્રી બાંધી હોય—ડાંડિયો તે સમજતો હોય તોપણ દેશને કંઈ લાભ છે એમ સમજી મતલબિયા મિત્રોનું કામ કરતો હોય—એ મિત્રો (વ્યાધિ ગયો કે વૈદ વેરી તે પ્રમાણે) ગરજ સરી કે ડાંડિયાના સામું પણ ન જોતા હોય (મદદ તો શાની કરે?) ઊલટા ડાંડિયાની નિંદા કરતા હોય—તે સહુ ડાંડિયો સાંખી રહેતો હોય—એવી હાલતમાં સાચો, ટેકી, પરમારથુ ને જોસ્સાવાળા ડાંડિયો, કોઇવેળા હું સઘળું સમજું છું બચ્ચાજીઓ' એમ જણાવાને અને તેઓને આડી વાટે જતા અટકાવી સીધે રસ્તે રાખવાને પોતાના મતલબિયા મિત્રો વિશે સંકેતમાં ટીકા કરે તો તેમાં કોઈ રીતે ડાંડિયો નીચો થતો નથી.

તેમ, મતલબિયા મિત્રો પોતે નબળા ને બાયલા માટે, ડાંડિયા માટે મોટાં વચનો આપી મોટાં સાહસ કામ કરાવતા હોય—ડાંડિયો મૈત્રી નિભાવવાને મૈત્રીની ખાતર વચન ઉપર ભરોસો રાખીને તે કામ કરતો હોય—જે જસવાળાં કામ જોઇને મતલબિયા પોતાના કાળજા ઠંડાં કરતાં હોય—ડાંડિયો મહેનતના બદલામાં ખરી મૈત્રી જ માગતો હોય, તોપણ તેઓ મોટાશમાં નાણાંની મદદ કરીએછ એમ કહેતા હોય—પછી આપે ત્યારે આડીવાટની ધૂળ—ધૂળ આપે તો પણ કહી દેખાડે કે અમે અમારા મિત્ર ડાંડિયાને મદદ કરીએછ—ડાંડિયો મૈત્રીની શરમ રાખવાને અને પરમારથે માટે ધૂળ પણ માથે ચડાવે (ડાંડિયો પોતાને માટે લે તેવો છે જ નાહ) ને એટલું છતાં પેલા મતલબિયા ડાંડિયાની નિંદા કરતા હોય—તે સહુ જોસ્સાવાળો ડાંડિયો ઘણીવાર સાખી રહેતો હોય—એવી હાલતમાં ઘાયલ થએલો ડાંડિયો (ઊભરો તો કાઢવો જોઈએ ને મિત્ર તો મતલબિયા મળ્યા ત્યારે) 'હું સઘળું સમજું છું બચ્ચાજીઓ,' એમ જણાવવાને મતલબિયા મિત્રોની ટીકા કરે, તેમાં કોઈ રીતે ડાંડિયો નીચો થતો નથી.

ઘણું નિભાવ્યું હવેથી ડાંડિયો મતલબિયા મિત્રોનો મિત્ર રહેવાને ઈચ્છતો નથી. હવે જો તેઓની તરફથી કંઈ પણ ડાંડિયાની વિરુદ્ધ બોલાયું તો નક્કી ડાંડિયો પોતાના બચાવમાં ખરૂંખોટું દેખાડવાને પડદો ખોલી દેશે—મતલબિયા મિત્રોનાં કાવતરાં જાહેરમાં આણશે. ડાંડિયો ગમે તેટલું બોલશે તોપણ તે સજ્જનની નજરમાં હલકો ઠરવાનો નથી, હલકા તો ઉપરની વાતથી જે ઠરાવાના હતા તે ઠરી જ ચૂકયા છે. ખરૂંખોટું બતાવી આપતી વેળા ડાંડિયાથી થએલી ભૂલો પણ ડાંડિયો આંચકો ખાધા વગર જણાવશે ને કાનની બૂટ ઝાલશે. પણ રખેને પેલા મતલબિયાઓને નુકસાન થાય એટલા સારૂ ડાંડિયો પોતાના ઊભરા ડાબી રાખે છે—આહા! કેવી ભલાઈ છે ડાંડિયાની. પણ શું તારીફ કરવા લાયક નથી? મતલબિયા મિત્રોની ભૂંડાઇ! ડાંડિયો કહેછ તે સાચું છે એમ સાહેદી પૂરવાને, ડાંડિયાની તરફના થોડાક પણ સાચા સ્નેહીઓ (જેઓ ડાંડિયાની કદર બૂઝે છે તેઓ) ડાંડિયો બોલાવે ત્યારે આવવાને તયાર છે. ધન્ય છે એ મિત્રોને!

૨

કેટલાક લોક કહે છે કે ડાંડિયો કેટલાકની વાત બોલે છે ને કેટલાકની નથી બોલતો—તેમાં મિત્ર અને શ્રીમંત વિશે બોલતાં વધારે આંચકો ખાય છે. એ ડાંડિયાએ ખુલાસો કર્યો છે, તોપણ પ્રસંગે અહીં પણ કંઇ કરે છે—ડાંડિયાને માથે બંને ગમથી ખોટો બટ્ટો મુકાય છે. જો કોઈની વાત છાપે છ તે તે દ્વેષ રાખે છ પણ ન જોય તે મોટાને પણમાન મેળવવા પાછા પોતાનાથી વધારે મોટાની ખુશતમા કરવાની હોય કે નહિ?

અમને ડાંડિયાઓને લાગે છ તો ઘણું, પણ શું કરીએ? દ્રવ્યની વાતમાં અમારી પદવી ઊતરતી છે; બાકી તો બતાવી આપીએ. અમારી પાસે સ્વતંત્રતા મોટું ધન અને મોટી પદવી છે; જેની આગળ ખુશામત ધન અને ખુશામતપદવી કંઈ જ નથી. જુઓ લોકો, અમે ડાંડિયાઓ હોળીના ઘેરિયાની પેઠે હાં રે હાં બોલતાં ડાંડિયાની રમત રમીએ છ, એટલામાં અમે કેટલું કરીએ છ ને લોકમાં કેટલો દોર ચલાવીએ છ! આખા ગામમાં અમારો ત્રાસ છે, તો પૈસાદાર લોક પોતાના દ્રવ્યબળે અને પદવીબળે શું કરવાને સંમર્થ નથી? પણ હાય રે, તેઓ કરતા નથી. પણ ખરી વાત, જેઓ ગર્ભથી કુલીન, ટેકી ન હોય પણ નવી દોલતે તેવા કહેવાતા હોય તેઓ બીચારા શું કરે? એકાદ દહાડો એવો પણ આવશે કે ડાંડિયાઓ ખૂબ નશો કરી તૈયાર બન્યા હશે અને ત્યારે પછી તેના તોરમાં કાયરોનાં કુળ અને તેઓના આગલા ધંધા વિશે સારી પેઠે બાકી જશે. સ્વતંત્રતાને માટે ખરા જોદ્ધા પ્રમાણે સર્વસ્વ ખોઈને મરીશું, પણ ધન પદવી માનને માટે ગંડુ કાયર પ્રમાણે સર્વસ્વ સમાલી રાખી ભોગવવાને નહિ જીવીએ.

સચ્ચાઈ ને દંભ

કેટલાક લોકો ઉપર ઉપરથી જોઈને ખરા કવિઓને અવિવેકી ને ઉછાંછળા કહે છે, પણ અમને તો તેવા કવિઓની દયા આવે છે. સાચો કવિ પોતાના દિલની વાત પોતાના ઊભરામાં બહાર કાઢી નાખે છે—તે કવિ પોતાનું ભીતર કવિતામાં ચીતરી બતાવે છે–પછી લુચ્ચો–સાદો–છિનાળવો–લોભી–પાપી ગમે તેવો દુર્ગુણી હોય છે તે પણ; અને બોધ કરે છે કે મારા નઠારા ગુણ ન લેશો. ઉદ્ધતાઈ રાખવી એ સારું નહિ, પણ જેઓ પોતાનું કોહેલુ ભીતર બહાર દેખાડતા નથી, પોતે જેવા બહાર સારા દેખાય છે તેવા જ અંદર છે એમ જેઓ સમજાવે છે, જેઓ બહારથી વિવેકી ને અંદરથી અવિવેકી હોય છે, તેઓના અવિવેક કરતાં દુઃખથી ગભરાએલા કવિના અવિવેકને અમે મોટી ખુશીથી ઝીલી લઈએ છીએ.

જિલ્લાના અમલદારો અને ડાંડિયા છોકરાઓ

ડાંડિયા છોકરાઓ ખૂબ ફાટયા છે, તેના ઉપર જખમી થએલા અમલદારો તહોમત ઉડાવે એમાં કંઈ તેઓની ઓછી બહાદુરી નહિ. પેટ બળ્યો ગામ બાળે જ. પણ ઓ જિલ્લાના અમલદારો, ખૂબ યાદ રાખજો

કે હવે આગળના દહાડા ગયા છ—હવે તમે રાજધાનીની પાડોશીમાં છો—હવે તમારા ભસકા અજ્ઞાનીઓ ઉપર ગામડાંમાં જશો ત્યાં જ ચાલશે. તમે તમારા ઉપરીઓના કેવા કેવા ઠપકા કેવી રીતે સાંભળો છે તે અમે જાણીએ છ. ગામડાંના લોક શું જાણે? માટે અમે ગભરાવાના નથી. જૂઠું ને જુગતું રચી અમને ફાંદામાં લેશો ને તેથી વખતે અમે કેદમાં જઈએ (કેદમાં મોકલાવીએ એવા છીએ) તો પણ અમે અમારી ખરી તલવારના હાથ કર્યા વગર રહેવાના નથી. આજકાલ તો છોકરાઓ સહુને ડરાવે તેવા છે.



(ગુજરાત સાહિત્ય સભા, અમદાવાદ, દ્વારા પ્રકાશિત 'નર્મદનું મંદિર', ગદ્યવિભાગ, ૧૯૩૭માંથી સાભાર ઉદ્ધૃત —સં.)

વર્તમાનપત્રો માટે જે લેખ લખાય તે અલ્પજીવી હોય છે. આવા લેખોને જો દીર્ઘજીવી બનાવવા હોય તો તેમાં આવતી ઘટના અને આક્રોશના મણકાઓને તત્ત્વના સૂત્રથી બાંધવા જોઈએ. ભવિષ્યમાં આ લેખો વાંચનાર વ્યક્તિને ભૂતકાળમાં બની ગયેલી કોઈ ઘટનામાં જેટલો રસ નથી હોતો એટલો રસ તેમાંથી વર્તમાનને સમજવા માટે કોઈ તંતુ પકડી શકાય છે કે કેમ તે જાણવામાં હોય છે. એટલે ઘટના એ જો વર્તમાન પત્રની કોલમનું હાર્દ છે. તો તત્ત્વનું સૂત્ર એ ગ્રંથનું હાર્દ છે. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં આવા સૂત્રનો અભાવ હોવાથી તેનું શાસ્ત્રીય મહત્ત્વ ઓછું થાય છે.

આપણે એક લેખનું ઉદાહરણ લઈને આ વાત સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ. પ્રથમ લેખમાં જ લેખકે યુનિવર્સિટીની સ્વાયત્તતા પર તરાપ વિશે જે લેખ લખ્યો છે. તેમાં સરકારે યુનિવર્સિટીની સ્વાયત્તતા પર જે તરાપ મારી છે તેની સામે પોતાનો આક્રોશ વ્યક્ત કર્યો છે. એમની વાત સાચી છે, અને શિક્ષણ સાથે નિસબત ધરાવતા તમામ લોકો આ વાતને ટેકો આપશે તેમાં શંકા નથી. પરંતુ અહીં કેટલાક પાયાના સવાલો ઊભા કરવા એટલો માટે જરૂરી છે કે જ્યારે આપણે સ્વાયત્તતા માટે લડીએ ત્યારે આપણે પૂરા તૈયાર રહેવું પડે. સ્વાયત્તતા એટલે શું? સ્વાયત્તતાની જરૂર શા માટે? આપણે શેની સ્વાયત્તતા જોઈએ છીએ? આ બધા પાયાના સવાલોના જવાબ આપણી પાસે નહિ હોય તો સ્વાયત્તતાની લડત માટેના આપણા પ્રયાસો વાંઝિયા નીવડશે.

શિક્ષણ અને રાજ્ય–બન્ને–વ્યાપક સમાજના ભાગો છે, પરસ્પર સંકળાયેલા છે. આ રીતે જોતાં શિક્ષણ રાજ્યથી સ્વતંત્ર રહી શકે જ નહિ. રાજ્ય વિવિધ સંસ્થાકીય માળખાંઓ પર પકડ જમાવીને સમાજમાં 'ઑર્ડર' લાવવાનો પ્રયાસ કરે છે. આ રીતે જોતાં શૈક્ષણિક સંસ્થાઓ પર પણ પકડ જમાવવાનો પ્રયાસ કરે જ. વળી યુનિવર્સિટીઓ તો રાજ્યની 'માન્યતા' અને 'નાણાં'થી જ ચાલે છે. રાજ્ય પોતાની વિભાવના મુજબનો 'ઑર્ડર' લાવવા યુનિવર્સિટી પર પકડ જમાવવા પ્રયાસ કરે તે સમજી શકાય. પરંતુ રાજ્યની આ પકડનો વિરોધ કરી શિક્ષણની સ્વાયત્તતા માગનારા પાસે 'ઑર્ડર'ની વૈકલ્પિક વિભાવના હોવી જોઈએ. એટલે અહીં સ્વાયત્તતા વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવાનું સાધન છે કે એક 'રાજકારણી'ને ખસેડીને 'શિક્ષણશાસ્ત્રી'ને હોદ્દા પર બેસાડવાનું સાધન છે તે સ્પષ્ટ થવું ઘટે. આ રીતે જોતાં સ્વાયત્તતાને તેના સંદર્ભ વિના સમજી ન શકાય. આથી લેખક જ્યારે સ્વાયત્તતાની ચર્ચા કરે છે ત્યારે તે શું છે અને શા માટે જરૂરી છે તેની સ્પષ્ટતા કરી હોત તો તે ચર્ચા વધુ ફળદાયી બની હોત.

તેની સાથે બીજી વાત સંકળાયેલી છે. તે એ કે જ્યારે આપણે વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવા માટે રાજકારણીઓને દૂર રાખીને શિક્ષણકારોના હાથમાં સૂત્રો આપવાની વાત કરીએ છીએ ત્યારે આપણે પણ 'રાજકારણી' જ બનીએ છીએ. ફેર એટલો છે કે આપણું રાજકારણ સત્તાના હોદ્દાની વહેંચણીનું રાજકારણ ન રહેતાં સમાજ પરિવર્તન માટેનું રાજકારણ બને છે. આવું રાજકારણ આવકાર્ય છે. પરંતુ હોદ્દા મેળવવા માટે સાઠમારી ખેલનારા રાજકારણીઓ જે પ્રવૃત્તિઓ કરે છે તેવું જ સ્વાયત્તતા મેળવીને આપણે કરવાના હોઈએ તો એવી સ્વાયત્તતાથી શિક્ષણનો જયવારો નથી. આવી સ્વાયત્તતા માટે, વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવાની ઇચ્છા ધરાવનારા શિક્ષણકારો ટેકો ન પણ આપે. આમ સ્વાયત્તતાને તેના સંદર્ભ વિના સમજી ન શકાય.

સ્વાયત્તતાનો લેખ ગ્રંથસ્થ થાય ત્યારે વર્તમાનપત્રની કોલમથી વિશેષ બની રહે અને આકસ્મિક આક્રોશને બદલે લાંબા ગાળાની સજ્જતા આપે તે માટે આવી સૈદ્ધાંતિક ચર્ચાની અપેક્ષા કુંજવિહારી મહેતા જેવા સારસ્વત પાસે રહે તે સ્વાભાવિક છે.

અલબત્ત, શિક્ષણ અને સંસ્કૃતિના પ્રશ્નોની સૈદ્ધાંતિક ચર્ચાનો અભાવ આ ગ્રંથને બિનઉપયોગી નથી બનાવતો. આ ગ્રંથમાં જે વિષયો પર લેખો છે તે વિષયોનો અને કુંજવિહારી મહેતાના વિચારોનો

અનુબોધ : એક સારસ્વતની અકળામણ

એક વિશાળ ગ્રાહકવર્ગ છે, જેને શિક્ષણ અને સંસ્કૃતિ સુધારવામાં તથા પડતી પામતાં મૂલ્યનું પુનરુત્થાન કરવામાં રસ છે. આ વર્ગ સમાજ પરિવર્તનના પાયાના પ્રશ્નોની સમજ ધરાવતો થયો નથી, પરંતુ જનમત ઘડતરમાં તેનો ફાળો અવશ્ય છે. આ પુસ્તક તેમને માટે લખાયું છે. તેમને આ પુસ્તકમાંથી અકળામણ વ્યક્ત કરવાના વિષયો જડી આવશે. સિંહને 'તારું મોં ગંધાય છે' તેમ કહેનાર હિંમતબાજ લોકોની આજના સમાજને ખૂબ જરૂર છે, તેથી આ ગ્રંથ આવકાર્ય છે.







અર્થાત્

'સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું' ત્રૈમાસિક'

જુલાઈ–સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૩

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રૈમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ ફુલસ્કેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી. અને તે માટે ઉદાહરણ રૂપ નીચે આપેલ સ્વીકૃત પદ્ધતિ વાપરવી :

૧ **ગુજરાતી લેખનો સંદર્ભ હોય તો :** મહેતા સુમંત, કાળીપરજ કે રાનીપરજ, યુગધર્મ, ૩; ૧૯૨૪, પૃ. ૪૪૪.

૨ **ગુજરાતી પુસ્તકનો સંદર્ભ હોય તો :** દેસાઈ ઈશ્વરલાલ છગનારામ, સુરત સોનાની મુરત, કરસનદાસ નારણદાસ એન્ડ સન્સ, સુરત, ૧૯૫૮, પૃ. ૧૩૯.

૩ **અંગ્રેજી લેખ :** Mukherjee R., Trends in Indian Sociology, Current Sociology Vol. 25 No. 3, 1977, p. 31.

૪ **અંગ્રેજી પુસ્તક :** Shah Ghanshyam, Economic differentiations and Tribal identity, Ajanta Publications, Delhi 1984, P. 97.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. નવા ગ્રાહક થનારને જે તે વર્ષના પાછળના અંકો મોકલી અપાય છે. વર્ષમાં જાન્યુઆરીથી ડિસેમ્બર સુધી ચાર અંકો પ્રગટ થાય છે. અંક ન મળ્યા બદલની ફરિયાદ મળતાં અંક જો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

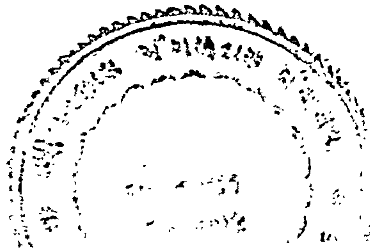
• પત્રવ્યવહાર •

સંપાદક, અર્થાત્
સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક

અર્થાત્

જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૩



લેખક પરિચય :

૧	ઉપેન્દ્ર બક્ષી	: ઉપકુલપતિ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ., સુરત
૨	ઘનશ્યામ શાહ	: સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત
૩	હરબન્સ પટેલ	: સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત
૪	બાબુભાઈ દેસાઈ	: કે. પી. કોમર્સ કોલેજ, સુરત
૫	કશ્યપ મંકોડી	: સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

ગાંધીજીની વિચારધારાની સ્વરાજના બીજા સંગ્રામ સાથેની સુસંગતતા[1]

ઉપેન્દ્ર બક્ષી

ગાંધીજીનું સન્માન અને સ્મરણ જ્યારે આપણે સાથે મળીને કરીએ ત્યારે પ્રસંગ પર ઉચિત ન હોય તેવી પણ થોડીક વાતો કરવી પડે કારણ કે તેઓ તો સત્યના પૂજારી હતા. એટલે શરૂઆતમાં મારે નવી પેઢીના વધુ યુવાન હોવાને નાતે આપને ખાતરી આપવી ઘટે કે હું ગાંધીજીના જીવન કે તેમની વિચારધારાનો નિષ્ણાત નથી.

એટલું જ નહિ પરન્તુ એમના જીવનનાં અનેક પાસાં અને એમની અમુક વિચારધારા સાથે હું સહમત નથી, તેમ જ પ્રખર વિરોધી પણ છું. રાષ્ટ્રપિતા તરીકે હું એમને માન આપું છું, પરંતુ એક પિતા તરીકે તેમના જ પુત્રો સાથેનું વલણ હું જરા પણ આદર્શ સમજતો નથી. સ્ત્રીસ્વાતંત્ર્યને ગાંધીજીએ જરૂર શક્તિશાળી રૂપે આગળ વધાર્યું, પરન્તુ કસ્તુરબા તરફ બાપુનું વલણ મને હજી સુધી અકળાવે છે. દલિતવર્ગ અને ખાસ કરી અસ્પૃશ્યતા નિવારણ માટે ગાંધીજીએ અખૂટ પ્રેરણાદાયી પ્રયાસો કર્યા તે ઉલ્લેખનીય છે. પરન્તુ રાઉન્ડ ટેબલ (ગોળમેજી) પરિષદમાં તેમનો બાબાસાહેબ આંબેડકર સાથેનો જાહેર વર્તાવ અને ત્યારે તેમ જ ત્યાર પછી બાબાસાહેબના હરિજનોના નેતૃત્વના ખંડનના પ્રયાસો ગાંધીજી જેવી વ્યક્તિએ કરેલા તે સમજવા મુશ્કેલ છે. મારે કહેવું પડે છે કે, બાબાસાહેબ આંબેડકરના નેતૃત્વના વિનાશ માટે બાપુજીએ જે ચિનગારી પ્રગટાવી હતી તે જ દલિતવર્ગ માટે આજે અન્યાય અને નિર્બળતાનો એક દાવાનળ બની ગયો છે.

...

ગાંધીજી પોતે વીર-પૂજાના (Hero-worship) હમેશાં વિરોધી હતા અને વિનયશીલ વિચારશક્તિના પ્રચારક હતા. ગાંધીજી માટે મેં જે હમણાં કહ્યું તે કહેવાની પ્રેરણા અને હિમ્મત મને તેમનાં જ જીવન-સંદેશમાંથી પ્રાપ્ત થઈ છે. તેઓ એવી વ્યક્તિ હતા કે જેનું સતત મનન કરતાં વામનોને પણ ક્વચિત્ વિરાટ સ્વરૂપનો સંકેત મળે!

એક બીજી અપ્રિય અને કદાચ અવિવેકી વાત પણ શરૂઆતમાં કહેવી ઘટે. તે એ છે કે ગાંધીજીનું સ્મરણ વર્ષમાં એક કે બે વાર કરવું જ ઉચિત છે. સાર્વજનિક સભાઓમાં એમના સાચાં સ્વરૂપ અને સંદેશાને પ્રસારવો તે એક જોખમી કામ છે! આવું કરીએ તો આપણા ઉપર દેશદ્રોહનું તહોમત આવે તેવી આજે સ્વતંત્ર ભારતમાં પરિસ્થિતિ છે! નેશનલ સિક્યોરીટી એક્ટની અંદર કે પીનલ કોડની અંદર આવી ધૃષ્ટતાનું પરિણામ અનિશ્ચિત કારાવાસની સફર પણ બને!

એનું કારણ એટલું જ છે સત્તાવાદ અથવા ખુરશીવાદ ગાંધીવાદ સાથે સુસંગત નથી. ખુરશીવાદને ગાંધીવાદ સાથે નૈસર્ગિક અને સતત સંઘર્ષ છે. ખુરશીવાદીઓ ગાંધીવાદને એક પ્રકારનો ત્રાસવાદ સમજે છે. અને ખુરશીવાદીઓ જ્યારે પુરાણા ગાંધીવાદીઓ હોય ત્યારે તો ગાંધીવાદ એક વિકરાળ ભૂત હોય તેમ માની ચાલે છે. રાજઘાટે ઘણું સહન કર્યું છે, પરન્તુ ગાંધીવાદીઓએ ગાંધીસમાધિ પર જ્યારે ૧૯૭૭માં શપથ લીધા અને ત્યાર પછી વ્યક્તિગત સત્તા પર ટકી રહેવા માટે ગાંધી અનુયાયીઓએ તાંડવ-નૃત્ય કર્યું હતું તેનાથી બાપુજીના અસ્થિઓ પણ કંપી ઊઠયા હશે.

બિચારા બાપુ! જેમણે દેશમુક્તિ આંદોલન શરૂ

1 સુરત મહાનગરપાલિકા દ્વારા આયોજિત ગાંધી વ્યાખ્યાનમાળામાં ૨૬ ઓક્ટોબર ૧૯૮૨ના રોજ આપેલ પ્રવચન.

ર્ક્યા પહેલાં પણ ૧૯૦૯માં આશા વ્યક્ત કરી હતી : 'હું ઇચ્છું છું કે મારું નામ ભુલાઈ જવું જોઈએ પરન્તુ મારાં કામ અમર રહે.' તેમણે ધાર્યું હતું તેનાથી બિલકુલ વિપરીત જ થયું. તેમનું કામ આપણે સૌ સારી એવી રીતે ભૂલી ગયા! પરન્તુ તેમનું નામ કદાચ અણધારી રીતે અમર કરી બેઠા!

ખુરશીવાદીઓ, અને તેમાં ગાંધીજીના પ્રખર અનુયાયીઓ પણ કે જેઓ રાજકારણમાં ગળાડૂબ છે તેઓ ગાંધીજીનું નામોચ્ચારણ ર્ક્યા જ કરે છે એટલી હદ સુધી કે આર્થર કેસલરે નહેરુજીના સમયમાં કહ્યું હતું કે, ભારતને લોકશાહી 'democracy' કહેવાને બદલે બાપુશાહી 'Bapucracy' કહીએ તે યોગ્ય છે! કેસલરે જેવો પ્રખર ચિન્તક પણ ગાંધી નામોચ્ચારણથી ગૂંચવાયો. હકીકત તો એ છે કે ભારત સાચી લોકશાહી democracy ત્યારે પામશે કે જ્યારે તે બાપુશાહી Bapucracy બનશે.

પરન્તુ બાપુના નામોચ્ચારણથી 'બાપુશાહી' નથી બનતી. બાપુનું નામ લેવાની જરૂર રાજનૈતિક દળો અને નેતાઓને એટલા માટે પડે છે કે, મહાત્માના નામે સમાજનું શોષણ ચાલે ત્યારે તેનો પ્રતિકાર કરવાનું થોડુંક વધુ મુશ્કેલ પડે. ત્યારે આપણે તેને નગ્ન શોષણ તો ન જ કહી શકીએ. શોષણની પ્રથાને વિકાસનું નામ આપીએ ત્યારે આત્મસંતોષ જરૂર અનુભવાય અને વિકાસની સાથે ગાંધીજીનું નામ જોડીએ તેથી રૂડું શું?

પરિણામ : બાપુજીના વિચારો જે શોષણમુક્તિ અને અન્યાય વિનાશ માટે રજૂ થયા હતા તે શોષણપ્રણાલિને મજબૂત કરવા માટે ઉપયોગી થઈ રહ્યા છે!

આ વાત જો સ્વાભાવિક લાગે તો જરૂર એક પ્રશ્ન પૂછજો : ગાંધીજી જેવા મહામાનવ ભારતમાં પેદા થવા તે પણ સ્વાભાવિક છે?

મારા પ્રવચનને આ રીતે શરૂ કરતાં હું આ સભાની તથા તેમના આયોજકોની લાગણી દુભાવવા માગતો નથી. મેં જે હમણાં કહ્યું તે ખોટું સાબિત થાય તે જ મારી આ પ્રસંગે પ્રાર્થના છે. ગાંધીજીની બધી સભા પ્રાર્થનાથી જ શરૂ થતી હતી. આ સભા પણ આ પ્રકારની પ્રાર્થનાથી જ શરૂ થાય તે પ્રસંગોચિત છે તેમ હું માનું છું.

આપણો સમાજ શોષણગ્રસ્ત છે તે કહેવું જેટલું સરળ છે તેવું સાબિત કરવું પણ સરળ છે. બુદ્ધિજીવીઓ માટે આવું કહેવું અને સાબિત કરવું તે પણ યશકર્તા છે

પ્રાધ્યાપકો અને કુલપતિઓ કદાચ ખુરશીવાદમાં ન માનતા હોય! પરંતુ તેઓ સત્તાધારી વર્તુળોની પાસાં તો ખરા! તેમાંના કોઈ જો સાચા શિક્ષક રહ્યા હોય તો ભારતની પીડિત, કચડાયેલ ગરીબ જનતાના ના પૂછાયેલા, ના પૂછાય એવા, અસહ્ય પ્રશ્નો તેમને કદાપિ તો માનસિક અજંપો જરૂર આપતા હશે. આ જાતનો અજંપો જ તેમને મૌખિક ગાંધીવાદી, મૌખિક સમાજવાદી કે મૌખિક સામ્યવાદી પ્રસંગોપાત્ત બનાવી રહે છે અને જ્યારે તેમ થાય છે ત્યારે શોષણની મંશા અને જમનાનું બહુ જ સુંદર વર્ણન કરવાની શક્તિ તેઓ પ્રાપ્ત કરે છે.

આવી શક્તિનો પ્રયોગ પણ આપણા સમાજમાં આખરે તો શોષણનું એક પાસું બની રહી જાય છે તેનો ખ્યાલ તો ગાંધીજીના જીવનનો અભ્યાસ કરીએ ત્યારે આવે. શોષણનું વર્ણન કરવાવાળા બુદ્ધિજીવીઓ જ્યારે શોષણનો પ્રતિકાર કરવામાં સામેલ ન થાય તો તેમની કાબેલિયતનો સમાજને શું ફાયદો? આજકાલના ગરીબી નિષ્ણાતો હવાઈજહાજથી દેશ અને પરદેશના ખૂણેખાંચરે ગરીબોનું વિશ્લેષણ અને વિકાસના રસ્તા અંગેના પરિસંવાદ અને શિબિરોમાં પહોંચી જાય છે, ફાઈવ-સ્ટાર હોટલોમાં રહે છે, સાંજના દારૂની મહેફિલ Cocktail Parties હોય છે. શનિ-રવિ પર્યટનોમાં જાય છે અને પેપરો લખવા માટે યશ તથા વળતર પણ પ્રાપ્ત કરી ઘરો બાંધે છે અને મૂડી ઉત્પન્ન કરે છે. ગરીબી અને વિકાસના નિષ્ણાતો આજે પોતે સુખી અને સમૃદ્ધ છે,

ગાંધીજીની વિચારધારાની....

આ એક ચિત્ર છે. જ્યારે બીજું ચિત્ર ગાંધીજી તથા તેમના અસંખ્ય અનુયાયીઓનું છે. તેઓએ શોષણનું સ્વરૂપ ભારતના ગામડે ગામડે જોયું અને તેને માટે ત્યાંજ સંઘર્ષ કર્યો, અભ્યાસ છોડ્યા, વ્યવસાયો છોડ્યા, કુટુંબો તોડ્યાં, ઉપવાસો કર્યા, લાઠીઓ ઝીલી, અસહ્ય માર સહ્યો, કારાવાસ ગયા, કેટલાંઓએ મોત પણ વહોર્યું.

અને આ બધું કર્યા છતાં ગાંધીજીને તેમની અપૂર્ણતાઓ પજવતી હતી. બાબુ રાજેન્દ્રપ્રસાદે એક પ્રસંગનું વર્ણન કર્યું છે જ્યારે બાપુજી તે પ્રસંગની વિહ્વળતા દર્શાવતા 'એક બાળકની પેઠે મોટેથી રોવા માંડ્યા' શા માટે? તેમને એક જ વિચાર પજવતો હતો—તેમના શબ્દમાં જ જણાવું :

'...હું શું કરું છું?—એક કામ પણ પૂરું નથી કરી શકતો ત્યાં બીજા કામમાં હાથ ઘાલું છું! એ અધૂરું જ હોય ત્યાં ત્રીજા કામમાં પડું છું. આ આશ્રમ મેં બહુ આશા અને ઉમંગથી ખોલ્યો હતો. મારી ઇચ્છા અધીરાયાં રહી આશ્રમને આદર્શ આશ્રમ અને આશ્રમવાસીઓને આદર્શ આશ્રમવાસીઓ બનાવવાના કામમાં મંડ્યા રહેવાની હતી. પણ એ કામ હજી બરાબર શરૂ નહોતું થયું ત્યાં તો મારે ચંપારણ જવું પડ્યું... ચંપારણમાં ખેડૂતને રાહત આપવાની વાત હતી તે તો એક રીતે પૂરી થઈ પણ એટલાથી ખેડૂતનું શું ભલું થયું? તેમની વચ્ચે રહીને તેમની રહેણુકરણી સુધારવી, તેમને નિર્ભય બનાવવા અને ખરી કેળવણી આપવી એ મૂળ કામ છે...પણ એ રચનાત્મક કાર્યનો હજી આરંભ પણ નહોતો થયો ત્યાં મારે ખેડા જવું પડ્યું...ત્યારે શું આખી જિંદગી આવાં અધૂરાં કામોમાં જ પૂરી થશે?'

આવો અજંપો આપણામાંથી આજે કોને નડે છે? અલ્પ કામ કરી વિશેષ સંતોષ પામનારા બુદ્ધિજીવી નિષ્ણાતોની આંખ ભીની થઈ શકે?

ગાંધીજી તો આ બધા વીર શહીદોનું એક તેજસ્વી પ્રતીક છે, હજારો લોકો, બુદ્ધિજીવીઓના ત્યાગ અને સંઘર્ષનો ચેતનભર્યો, જ્વલંત ઇતિહાસ છે.

આઝાદી પામ્યા પછી બુદ્ધિજીવીઓએ જે કાયરતા બતાવી છે તે અપવાદ રહિત છે તે હું નથી કહેતો. ગુજરાત એવો પ્રદેશ છે જેમાં નવનિર્માણ આંદોલને સમગ્ર ભારતમાં સંપૂર્ણ ક્રાન્તિનાં બીજ વાવ્યાં. થોડા ઘણા સમય સુધી તો એમ જ લાગ્યું કે ભારતમાં એક નવપ્રભાતનો પુનર્જન્મ થાય છે.

પરંતુ શું પરિણામ આવ્યું? પ્રતીકરૂપે જ ઉલ્લેખ કરું તો એક જ વાત કહેવી ઘટે. નવનિર્માણના યોદ્ધાઓએ આખર તો માસ પ્રમોશન માગ્યું! કેટલાં સ્વતંત્રસેનાનીઓએ 'ભારત છોડો' આંદોલન પછી આ જાતની માંગણી કરી હતી? આ પ્રકારની માંગણી કરવાની નૈતિક બેહૂદી તે વખતે અસંભવ હતી. કારણ તેઓ માનતા હતા કે સ્વરાજ્ય અને સમાજપરિવર્તન નિઃસ્વાર્થ ત્યાગના માર્ગ દ્વારા જ પ્રાપ્ત થઈ શકે.

સ્વતંત્રતાના પહેલા સંગ્રામના સૈનિકનું ચિત્ર અને આજના બુદ્ધિજીવીઓનું ચિત્ર—કેવો આકાશ પાતાળનો ફરક છે!

આટલા માટે જ ગાંધીજી ૧૯૧૯થી પરંતુ ખાસ ચંપારણ પછી, આવ્યા હતા કારણ કે ભારતના સુશિક્ષિત અને મધ્યમવર્ગી સમાજે તો શોષણ-પ્રથાને એક સંપૂર્ણ વિજ્ઞાન 'exact science' અથવા તો એક મહાવિજ્ઞાન બનાવી દીધું છે!

આવા સમુદાયનો હું એક સભ્ય છું. મને આમંત્રણ આપી અને ગાંધીજીની વિચારધારા માટે બે વચનો બોલવા કહ્યા ત્યારે મારા સમુદાયની શોષણખોર પદ્ધતિને તમે અનાયાસે વધારે મજબૂત કરો છો તેમ કહું તો તેને અવિવેક ન સમજતા એક સત્ય સમજો તેવી વિનંતી અપ્રાસંગિક નથી તેમ હું માનું છું.

અને આપના આમંત્રણને મારી આત્મશુદ્ધિના પ્રયાસની એક સુવર્ણ તક માનું છું. તે ખ્યાલમાં રાખીને જ મેં મારો વિષય રાખ્યો છે: 'ગાંધીજીની વિચારધારાની સ્વરાજના બીજા સંગ્રામ સાથેની સુસંગતતા.'

ઉપેન્દ્ર બક્ષી

સ્વરાજનો બીજો સંગ્રામ શા માટે? શું પહેલા સંગ્રામથી આપણને આજ સુધી સ્વરાજ પ્રાપ્ત નથી થયું? આવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક છે અને તેના જવાબ આઝાદીના આંદોલનના કાળમાં જ છૂપાયેલા છે.

રાજકીય સ્વતંત્રતા તે સ્વરાજનું પહેલું સોપાન હતું, પરન્તુ સ્વતંત્રતાનો શું અર્થ? જ્યારે એમ કહેવામાં આવતું હતું કે ભારત પૂર્ણ સ્વતંત્રતા માટે તૈયાર નથી કે લાયક નથી ત્યારે ત્યારે રાજકીય સ્વતંત્રતા પર એટલો ભાર દેવાતો હતો કે કોઈ વાર એમ લાગે કે સ્વરાજની પરિભાષા રાજકીય સ્વતંત્રતા જ હતી.

પરન્તુ જ્યારે એ પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવતો હતો કે રાજકીય સ્વતંત્રતા શા માટે, ત્યારે એક જ જવાબ સ્વરાજના અસંખ્યા સમર્થકો પાસેથી મળે છે: સ્વરાજ માટે, રાજકીય સ્વતંત્રતા સ્વરાજનું સાધન છે, એકલક્ષી ધ્યેય નથી. સ્વરાજ તો ત્યારે આવે જ્યારે સ્વતંત્રતાનો યોગ્ય ઉપયોગ થાય. જેમ ગોરી ચામડીવાળાઓ તેમની હકૂમતનો સદ્‌ઉપયોગ કરી શકે તેમ કાળી ચામડીવાળા—કે સ્વદેશી ચામડીવાળા તેમની સત્તાનો વિનાશકારી દુર્‌ઉપયોગ પણ કરી શકે. સ્વતંત્રતાનો કોઈએ એવો અનર્થ નહોતો કરેલો કે ખાલી સત્તાનો દુરૂપયોગ કરવાવાળાની ચામડીનો રંગ બદલાય: સત્તાધારી વર્તુળોનો આત્મભાવ વિદેશી નહિ પણ સ્વદેશી હોય, તેમ જ તેઓ સ્વદેશાભિમાની હોય ત્યારે જ ખરી સ્વતંત્રતા મળી કહેવાય.

એટલે સ્વતંત્રતાનું સાચું લક્ષણ રાજકીય અને આર્થિક ગુલામીમાંથી મુક્તિ મળે એટલું જ નહિ, પરન્તુ સાંસ્કૃતિક તથા બૌદ્ધિક ગુલામીમાંથી પણ મુક્તિ. આ સમજીને ગાંધીજીએ ૧૯૦૯માં ક્રાન્તિકારી પુસ્તક 'હિન્દ સ્વરાજ' પ્રસિદ્ધ કર્યું હતું. જેઓએ આ પુસ્તક કે પુસ્તિકાનું મનન કર્યું નહિ હોય તેઓ ખરા ગાંધીને કદાપિ સમજી શકશે નહિ તેવું મારું માનવું છે. જ્યાં સુધી આપણે Brown Englishmen (કાળા કે ઘઉંવર્ણા અંગ્રેજ) રહેશું ત્યાં સુધી રાજકીય સ્વતંત્રતા સંપૂર્ણ રીતે પ્રાપ્ત નહિ થાય તેવું તેઓ માનતા હતા. ગાંધીજીએ જીવનભર આગ્રહ રાખ્યો કે ભારતીય સંસ્કૃતિનો જે વારસો છે તેને રાજકીય સ્વતંત્રતામાં ગૂંથી લેવો જોઈએ અને આપણી વિચારધારા પાશ્ચાત્ય વિચારધારાઓની પ્રતિછાયા કે કાર્બન કોપી ન હોવી જોઈએ. એમ માની તેઓએ બધી પાશ્ચાત્ય વિચારધારાઓ સામે પણ સતત સંઘર્ષ કરી ખંડન કરવાનો અતિ આગ્રહ રાખ્યો.

આ આગ્રહમાં તેઓ લગભગ એકલા જ હતા અને 'હિન્દ સ્વરાજ' થી તેમણે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ પર જે પ્રબળ પ્રહારો કરવા માંડ્યા તેમાં તેમનો ઘણો વિરોધ પણ થયો. ગુરુદેવ ટાગોરે ખાદી તથા વિદેશી કાપડની આગ જલાવવા માટે બાપુને ભારે ઠપકો આપેલો. સમાજવાદી કોંગ્રેસીઓએ, અને ખાસ કરી જયપ્રકાશ નારાયણે, ગાંધીજીની સામ્યવાદની ટીકાઓની આલોચના કરતાં ૧૯૩૬માં સ્પષ્ટરૂપે કહ્યું કે ગાંધીજીના સ્વતંત્રતાના તથા સ્વરાજના જે વિકલ્પો છે તે ઘણા ભયજનક છે. તેમણે આગળ જતાં કહ્યું કે ગાંધીજી મૂળભૂત સમસ્યાઓનો ઉકેલ શુભ ભાવનાથી કરવા માગે છે. તેનાથી જનસમુદાયને છેતરવામાં આવે છે અને મૂડીવાદીઓ તેમ જ તેમની શોષણનીતિને ઘણું ઉત્તેજન મળે છે. સ્વ. નહેરુ પણ ઘણીવાર ગાંધીજીના સૂત્ર 'ભારતીય બનો'થી અકળાયેલા તે જાહેર વાત છે. અરવિંદ, સુભાષ બોઝ, આંબેડકર, સરોજિની નાયડુ અને અન્ય કોંગ્રેસી નેતાઓએ વારંવાર ગાંધીજીના આગ્રહનો જાહેરમાં પ્રતિકાર કર્યો હતો. સરોજિની નાયડુએ તો ત્યાં સુધી કહ્યું હતું કે આ દરિદ્રનારાયણને તેના દારિદ્રયમાં જાળવવા માટે દેશને અસીમિત ખર્ચ કરવું પડે છે!

બૌદ્ધિક અને માનસિક ગુલામીની મુક્તિની ઝુંબેશ ઉઠાવવાળા ગાંધીએ આખરે તો નહેરુને તેનો વારસ બનાવ્યો. આર્થર કેસલરે કહ્યું છે કે જે ગાંધી પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિને ઝેર માનતા હતા તો ગાંધીએ જ આ ઝેરના પુરસ્કર્તાને તેનો ઉત્તરાધિકારી બનાવ્યો! ઐતિહાસિક

દૃષ્ટિએ ગાંધીજીની નિષ્ફળતાની આ એક નિશાની પણ ગણાય.

આ બધી વાતો વિવાદાસ્પદ હોય કે ન હોય, એક વાત તો વિવાદમુક્ત છે અને તે એ છે કે બાપુની રાજકીય અને આર્થિક વિચારધારાને ભારતીય બનાવવાના આગ્રહથી આખીયે માનવ-સંસ્કૃતિને અભૂતપૂર્વ સંકલ્પનાઓ, સિદ્ધાંતો અને વિચારો પ્રાપ્ત થયા છે. ભારતે છેલ્લી પાંચ કે દશ સદીમાં એક મૌલિક વિચારક પેદા કર્યો હોય તો તે ગાંધીજી જ છે. અને ગાંધીજીની મૌલિકતા તેમની વિચારધારાને ભારતીકરણ કરવાના આગ્રહમાંથી જ ફલિત થાય છે. દષ્ટાંત રૂપે હું માત્ર ઉલ્લેખ કરી આપનું ધ્યાન દોરું છું. ગાંધીજીના નવા વિચારો સ્વરાજની પરિભાષા, અહિંસા, સર્વોદય, ટ્રસ્ટીશીપ, વ્યક્તિવિકાસનાં લક્ષણ, અસ્પૃશ્યતા નિવારણ, ધાર્મિક સહિષ્ણુતા અને સામાજિક પરિવર્તનની પરિભાષા.

સમયના અભાવે આ પ્રસંગે ગાંધીજીની આ મૌલિક સંકલ્પનાઓનું વિગતવાર વિશ્લેષણ નહિ કરી શકાય. પરંતુ એટલું તો જરૂર કહી શકાય કે ગાંધીજી પ્રથમ કોટિના કાર્યશીલ ચિન્તક હતા અને એમની ચિંતક તરીકેની મહાનતાનાં બીજ ભારતીય સંસ્કૃતિ અને સમાજમાં જ સમાયેલાં હતાં. ગાંધીજીએ સાબિત કરી બતાવ્યું કે, ભારતની પરંપરામાં ગૌરવ લેવાથી એક પ્રકારની માનસિક આઝાદી મળી શકે છે જે ભારતને નહિ પરન્તુ સમગ્ર સંસારને અમૂલ્ય વિચારધારાઓ પ્રદાન કરી શકે છે.

અને એ જ વિચારધારા ભારતના સ્વાતંત્ર્યની ચાવી છે તે જયપ્રકાશ નારાયણે તેમના જીવનના અંતમાં અનુભવ્યું. 'સંપૂર્ણ ક્રાન્તિ'ના આદર્શોના જન્મદાતા તો બાપુજી જ હતા !

આ વાતોથી એટલો સાર નીકળે છે: રાજકીય સ્વતંત્રતા તો સ્વરાજ તરફનું પહેલું પગલું છે અને એ પગલું પણ પૂરી રીતે ત્યારે ભરાય જ્યારે નિર્ભયતાથી આપણે આપણી સંસ્કૃતિનાં જે પરિવર્તનશીલ તત્ત્વો છે તેને પુનર્જાગ્રત કરીએ અને તેમને સ્વરાજના સાધન બનાવી અમલમાં મૂકીએ.

રાષ્ટ્રીય સ્તરે તો આપણે સહુ Brown Englishmen જ બની રહ્યા છીએ અને ગાંધીજીએ જેમ 'હિન્દ સ્વરાજ' માં કહ્યું હતું 'તેમ જે અંગ્રેજ ભારતમાં આવ્યા છે તે અંગ્રેજ સમાજના ખરાબ નમૂના છે અને અમે જે અર્ધ-અંગ્રેજ છીએ તેઓ પણ ભારત સમાજના ખરાબ નમૂના છીએ' તે આજે પણ સત્ય છે.

સ્વતંત્રતાનો પહેલો સંગ્રામ આપણને રાજકીય કે સાંસ્કૃતિક કે બૌદ્ધિક ગુલામીમાંથી પૂરી મુક્તિ આપી શક્યો નથી. સ્વતંત્રતાના બીજા સંગ્રામનો એક ઉદ્દેશ આ અધૂરા પગલાને પૂરા પગલામાં ફેરવવાનો નિશ્ચય હોઈ શકે.

અને આ માટેનું માર્ગદર્શન આપણને આજ-કાલના સડેલા રાજકારણ કે રાજનીતિમાંથી મળી શકે નહિ. આ પ્રકારનું માર્ગદર્શન કદાચ જે થોડા ઘણા ગાંધીજીના સાચા અનુયાયીઓ, જેમનું નામ છાપાંઓમાં આવવું જ અશક્ય છે પરન્તુ જેમનું કામ ભારતના નાના નાના તાલુકાઓમાં અવિરત ચાલુ છે, તેમના અભ્યાસથી જ મળે. બીજા સ્વતંત્રતાના સેનાનીઓએ તેમનો કીમતી સમય રાષ્ટ્રીય રાજનીતિની સમસ્યાઓ સમજવા કે નિવારણ કરવાને બદલે ગાંધીજીના ખરા વારસદારોની પ્રવૃત્તિઓને સમજવામાં તેમ જ તેમને કદાચ આગળ ધપાવવામાં વાપરવો જોઈએ.

રાજકીય સ્વતંત્રતા આપણને મળેલી છે. તેમાં પૂર્ણતા અને શુદ્ધિ લાવવાની જરૂર છે તે જાહેર છે. પરન્તુ સ્વતંત્રતા મળ્યા છતાં ગાંધીજીના માપદંડ પ્રમાણે એ કહેવું મુશ્કેલ છે કે આપણને ખરેખર સ્વરાજ મળ્યું છે. ગાંધીજીનો આદર્શ હતો રામરાજ્ય પ્રાપ્તિ ! તેમના માટે રામરાજ્ય જ સ્વરાજનું બીજું નામ હતું.

આ આદર્શની ચર્ચા કરતાં પહેલાં મારે એ નોંધવું ઘટે કે ગાંધીજી એવા રાજનૈતિક કાર્યકર્તા હતા કે જેમણે કારકિર્દીની શરૂઆતમાં પોતાના મૌલિક આદર્શો

ઘડી દીધા હતા અને એ આદર્શોને સાકાર કરવા માટે તેમણે અભૂતપૂર્વ મહાન પ્રયત્નો કર્યા. તેમના આદર્શોનું તેઓ હમેશાં પરિપાલન નહિ કરી શકયા તેનો તેમને રંજ હતો. એવે વખતે ઘણીવાર તેમણે રાજકીય સમાધાનો પણ કર્યાં છે.

પરન્તુ આજના આદર્શવિહોણા રાજકારણને જોતાં તો એમ જ લાગે છે કે સમાધાનો જ એક આદર્શ બની ગયા છે! ગાંધીજીના ખ્યાલો મુજબ આદર્શવિહીન રાજકીય પક્ષો કે નેતાઓ દેશના તથા લોકશાહીના વિનાશનાં લક્ષણોમાં પ્રથમ અને મુખ્ય ગણાય. રાજકીય પક્ષો અને નેતાઓના હૃદયમાં આદર્શોનું પુનઃસિંચન કેવી રીતે કરવું તે પ્રશ્નના ઉત્તર માટે પણ ગાંધી જીવનનું અધ્યયન અનિવાર્ય છે.

'રામરાજ્ય' ની વાત સાંભળીને જ આપણા ઘણા એવા નિરક્ષર સાક્ષરો અકળાય છે. તેમાં કાં તો તેમને પુરાતનતાની સૂગ આવે છે કે ધર્મનો દંભ દેખાય છે. પરન્તુ ગાંધીજીએ તો હંમેશ સ્પષ્ટ કહ્યું હતું કે, રામરાજ્યનો અર્થ તેમને માટે 'ન્યાય અને પ્રેમનું રાજ, અથવા અહિંસક સ્વરાજ અથવા પ્રજાનું સ્વરાજ હતું.' અને આ સ્વરાજનાં લક્ષણો પણ તેમણે સ્પષ્ટપણે રજૂ કર્યા હતાં :

૧ રામરાજ્યમાં 'એક બાજુ અઢળક સંપત્તિ અને બીજી બાજુ કરુણાજનક ભૂખમરો ન હોય, એમાં કોઈ ભૂખે મરતું ન હોય.' 'મારા સ્વપ્નનું સ્વરાજ' ગાંધીજીએ કહ્યું છે. 'એ ગરીબનું જ સ્વરાજ છે.

૨ એ રાજ્ય 'પશુબળ પર નભેલું ન હોય' પરન્તુ 'લોકોની પ્રીતિ ઉપર અને તેમણે સમજપૂર્વક તથા વગર બીકે આવેલા સહકાર પર નભતું હોય.'

૩ એમાં 'એની પ્રજા કેવળ લખી વાંચી શકનારી નહિ, પણ સાચા અર્થમાં કેળવણી પામેલી હોય, એટલે કે એને મુક્તિ આપનારી અને મુક્તિ ટકાવી રાખનારી કેળવણી એમને મળેલી હોવી જોઈએ.'

૪ એમાં 'સર્વ ધર્મો,' સર્વ વર્ણો તથા સર્વ વર્ગો સમાન ભાવે સલાહસંપથી રહેતા હોય 'અને ધાર્મિક ઝઘડા કે હલકી સ્પર્ધા કે વિરોધી-સ્વાર્થો જેવી વસ્તુ જ ન હોય.'

૫ એમાં 'લઘુમતી પણ બહુમતી જેવી જ સ્વતંત્રતા ભોગવતી હોય, અને મોટી કોમ નાની કોમના હિતને સંભાળવાની ફરજ સમજતી હોય.'

૬ એમાં 'સ્ત્રીનો દરજ્જો પુરુષના જેવો જ હોવો જોઈએ.'

૭ એમાં 'અન્ન અને વસ્ત્રની બાબતમાં પ્રજા સ્વાધીન હોય.'

૮ રાજ્ય 'એ કરોડોનું અને કરોડોના સુખાર્થે ચાલતું હોય' અને રાજા (કે રાજકીય સત્તારૂઢ તેમ જ વિપક્ષી પક્ષો)' પ્રજાના પૈસે મોજ-શોખ નહિ ઉડાવતો હોય, અને અધિકારબળે પ્રજાને રંજાડતો નહિ હોય.'

૯ રામરાજમાં 'લોકોનો ઘણોખરો કારભાર લોકો અંદર અંદર મળી પોતાની મેળે ચલાવી લેતા હોય' : 'રામરાજ એટલે ઓછામાં ઓછું જે લોકશક્તિથી અને નહિ કે અમલદારશાહી કે કાનૂનબાજીથી ચાલે.'

૧૦ રામરાજ્યમાં બીજી પ્રજાઓ સાથે, તથા પોતાના સમાજમાં, 'બધા મતભેદ વિરોધ કે ઝઘડા અહિંસક માર્ગે જ પતે.'

આ રામરાજ્યનાં દસ લક્ષણોની શું કરોડો વીસ-સૂત્રીય કાર્યયોજનાઓથી પણ કદાપિ ઝાંખીય થઈ શકે ખરી?

શું આ આદર્શો પુરાતન છે. સાંપ્રતકાલીન નથી! રામરાજના આદર્શનું સમર્થન કયા ધર્મ કે ધાર્મિક સંપ્રદાયના મૂળભૂત સત્યનું ઉલ્લંઘન કરે છે કે તેની ગતિશીલતાને રોકે છે? આમાંનો કોઈ પણ આદર્શ એવો છે કે જેને સાકાર કરવા માટે મનુષ્યોએ પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરવું પડે?

અર્થાત

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

છતાં ૩૫ વર્ષની રાજકીય સ્વતંત્રતાને આ આદર્શો-ની અગ્નિપરીક્ષામાં ઉતારીએ તો શું સાર નીકળે? એટલો જ કે આપણે રાવણરાજ સ્થાપી બેઠા છીએ અને સ્વરાજથી વંચિત છીએ.

પરન્તુ જો આપણે આ પ્રકારનું સ્વરાજ પ્રાપ્ત ન કર્યું હોય તો આપણે કેવળ રાજકીય પક્ષો તથા અગ્રણી નેતાઓની નિંદા કરી, રોજે રોજ એમના ઉપર દોષારોપણના કાળા કળશ ચડાવી, સ્વરાજ તરફ પ્રગતિ નહિ કરી શકીએ. સાચું સ્વરાજ મળવાનું કારણ આપણે છીએ—ભારતનો અભારતીય સમાજ ઉદાસીન, આદર્શદ્રોહી મધ્યમવર્ગો શિક્ષિત વર્ગ—જે વર્ગમાં નથી દેશગૌરવ કે દેશાભિમાન અને જેનો પુરુષાર્થ સ્વાર્થી હિતોની સેવામાં જ હંમેશ સમર્પિત થયેલો છે.

અભારતીય ભારતીયો જ આજની રાજકીય દશાના ઘડવૈયા છે.

જો આપણા દેશમાં સૌથી મોટી ઊણપ હોય તો નાગરિકોની—સાચા નાગરિકોની છે. સ્વતંત્રતાના બીજા સંગ્રામની કાર્યસૂચિમાં (Agenda)અભારતીય ભારતવાસીઓને ભારતીય અથવા સાચા નાગરિક બનાવવાના છે.

સાચો નાગરિક કોણ? ગાંધીજીએ આ લક્ષણો દર્શાવ્યાં હતાં:

૧ સાચો નાગરિક પોતાની ફરજ પોતાના અધિકાર-થી અધિક સમજે છે.

૨ સાચો નાગરિક પોતાના 'અધિકારને પણ સેવા સારુ વાપરે છે, સ્વાર્થ સારુ નહિ.'

૩ સાચો નાગરિક એ કે જેણે 'આંતરસ્વાતંત્ર્ય મેળવ્યું હશે' કારણ કે આપણું બાહ્ય સ્વાતંત્ર્ય આંતરસ્વાતંત્ર્ય મેળવ્યું હશે તેના સરખા પ્રમાણ-માં હશે.'

૪ સાચો નાગરિક સ્વાવલંબી હશે, જે 'લોકોના જીવનની દરેક વિગતના નિયમન માટે સ્વરાજ સરકાર તરફ' હંમેશ નહિ જોતો રહે. 'આંગળી-એ વળગાડી લોકોને કાયમ ચલાવ્યા કરવાથી લોકશાહી પાંગળી બની જશે બલ્કે તૂટી જશે.'

૫ સાચો નાગરિક એ કે જે સતત મહેનતથી સત્તાના દુરુપયોગની શકયતાને ઓછામાં ઓછી કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહે.'

૬ સાચો નાગરિક એ કે જે સામાજિક, આર્થિક, રાજનૈતિક, સાંસ્કૃતિક તથા નૈતિક અન્યાય અને શોષણનો શિસ્તબદ્ધ, અહિંસક પ્રતિકાર કરે અને તેના પરિણામ સ્વેચ્છાએ આવકારે.

૭ સાચો નાગરિક જે તે કામ કરે તેમાં પોતાને હંમેશ દેશભક્ત, દેશાભિમાની અને દેશસેવક સમજે.

આ જ છે થોડાંઘણાં સાચા નાગરિકનાં પ્રમુખ લક્ષણો. આઝાદ ભારતે કેટલા લોકોને આજ સુધી કેટલા માણસોને નાગરિક બનાવ્યા છે? છે ક્યા આવા સાચા નાગરિકની ગણતરી ભારતની દાયકાગત Census માં? તમે તમારાં વર્તુળોમાં આવા કેટલા એવા સાચા નાગરિકોને જાણો છો?

અનાજ ખૂટે તો અમેરિકાથી લાવીએ. ધનરાશિ ખૂટે તો વિશ્વબેન્ક તથા વિશ્વ ધનરાશિ કોશ (I. M. F.) પાસેથી ઉધાર લઈ આવીએ. પરમાણુ શક્તિના ઈંધણ માટે અમેરિકા, કેનેડા કે ફ્રાન્સ પાસે જઈએ, તેલ ખૂટે તો અરબદેશોની મદદ માગીએ—પરન્તુ લોકશાહીનું આત્મબળ—સાચા નાગરિકો—ખૂટે તો આપણે ક્યાં ભિક્ષા કમંડળ ફેલાવીશું?

એ લેવા માટે તો આપણા ડોસાને પુનર્જિવિત કરવો પડે. તેમ કરવા માટે કોઈ પણ બીજો વિકલ્પ પ્રયોજી શકે તો તેને એક નહિ, પણ એક સાથે હજારો નોબેલ પારિતોષિકોથી બિરદાવવો!

ઉપેન્દ્ર બક્ષી

ગાંધીજીએ તેમની પેઢીમાં સ્વરાજ તરફ કેમ પ્રગતિ થાય તેના ઘણા વ્યાવહારિક માર્ગ બતાવેલા અને ભારતની ગુલામ માટીમાંથી લાખો એવા શહીદ ઉત્પન્ન કરેલા. તેઓએ માત્ર સ્વતંત્રતાના સૈનિક જ નહિ બલકે સાચા નાગરિક અને નિઃસ્વાર્થ નેતાઓની એક વિશાળ પેઢી પણ તૈયાર કરેલી, જેનો આ દેશમાં આ તબક્કે લગભગ અંત આવી ગયો છે.

પ્રવર્તમાન સમયમાં ખાલી ભારત બદલાયેલું નથી, સમગ્ર જગતમાં પાયાનું પરિવર્તન આવ્યું છે. ગાંધીવાદ અને ગાંધીવાદીમાં પણ તેવું જ પરિવર્તન આવ્યું છે. આપણામાંથી ઘણા એવા નિષ્ણાતો સમજે છે અને કહે છે કે ભારતની લોકશાહીનું મરણ નિશ્ચિત અને નજીક છે. કટોકટીની એક બિહામણી અને વિકરાળ છાયા ચિંતકવર્ગને સતાવી રહી છે. નિરાશાવાદના વાદળોએ આપણને ઘેરી લીધાં છે. મંઝિલ પર પહોંચવાના બધા રસ્તા રોકાઈ ગયા છે તેવું પણ ઘણાને લાગે છે.

ત્યારે ગાંધીજીના આ આદર્શોનું વિવરણ મહાત્મા-વિહીન દેશમાં અર્થવિહીન લાગે છે.

આ બધું સ્વાભાવિક છે. સ્વરાજ તો આપણે નહિ પામ્યા પણ આપણે કોઈવાર અકળાઈ ઊઠી પૂછીએ છીએ: 'શું આપણે રાજકીય સ્વતંત્રતા પણ ગુમાવી બેસીશું?'

પરન્તુ આવી હતાશાને દૂર કરવાનો એક જ રસ્તો છે અને તે છે સ્વતંત્રતાનો બીજો સંગ્રામ. અથવા સ્વરાજ–સંગ્રામ.

સ્વરાજ–સંગ્રામ સરકાર બદલવાથી નહિ આવે. 'ઈન્દિરા હટાવો' કે 'પક્ષ હટાવો' કે 'સરકાર હટાવો' થી પણ નહિ આવે. તે નાના-નાના વિદ્રોહ કે હિંસક આંદોલનથી નહિ આવે કે બિનપક્ષી લોકશાહીના કે સંપૂર્ણ ક્રાન્તિ પ્રચારથી પણ નહિ આવે.

સ્વતંત્રતાનો સંગ્રામ શરૂ તો ત્યારે થશે કે જ્યારે આપણે દેશપ્રેમી અને દેશભક્ત થવાનો નિર્ણય કરીશું, જ્યારે આપણે કહીશું કે આ દેશ કોઈ કૌટુમ્બિક કે રાજનૈતિક કે સાંપ્રદાયિક જાગીર નથી પરન્તુ સાઠ કરોડ ભારતવાસીઓની જન્મભૂમિ અને કર્મભૂમિ છે. ગાંધીજીએ 'હિંદ-સ્વરાજ'માં આમ જ કહી દેશમુક્તિનું આંદોલન શરૂ કરેલું.

લોકશક્તિની જાગૃતિ અને જનમતની ગતિશીલતા પ્રગટાવવી તે સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામનું કામ છે. છેલ્લે દશ વર્ષમાં ભારતમાં અનેક–કદાચ અસંખ્ય–નાના પાયે સ્થાનસીમિત આંદોલનો શરૂ થયાં છે. તેની પ્રવૃત્તિઓ જાણવી અને તેમની પ્રગતિમાં યોગદાન કરવું આપણી સહુની ફરજ છે. ગાંધીજીએ પણ નાના પાયે, ઘણી મુશ્કેલીઓનો સામનો કરી, દક્ષિણ આફ્રિકામાં, ચંપારણમાં, ખેડામાં શરૂઆત કરી હતી. અને ત્યારે બહુ થોડા લોકો માનતા હતા કે માનવા તૈયાર હતા, કે આવી પ્રવૃત્તિઓથી સ્વરાજ કે સ્વતંત્રતા આવશે.

જરૂરત છે એક નવોન્મેષભરી રાજકીય પ્રવૃત્તિઓની, (What is needed is New politics) જેની આધારશિલામાં સામાજિક જાગૃતિ, અન્યાય તરફ અસહિષ્ણુતા, દલિતકરુણા અને શોષણવિરોધ જેવા સિદ્ધાન્તોનો સમાવેશ થશે. આ નવીન રાજકીય પ્રવૃત્તિનો હેતુ સ્થાનિક સમાજને આત્મપ્રેરિત તથા સ્વાવલંબી બનાવવાનો હશે. આવા પ્રયત્નો પણ ઘણા એવા શરૂ થયા છે. પરન્તુ આપણે રાષ્ટ્રીય રાજકારણગ્રસ્ત છીએ તેથી આવી શુભ શરૂઆતથી અજ્ઞાત છીએ. એમના સમયમાં ગાંધીજીએ પણ નવું રાજકારણ અને નવીન રાજનીતિ અપનાવી હતી.

સ્વરાજ સંગ્રામ રાષ્ટ્રીય સ્તર પર ત્યારે પહોંચે જ્યારે લોકશક્તિનું સર્જન નાના નાના અત્યાચારો અન્યાય અને અવિવેકોના પ્રતિકારોથી થાય. સૂર્ય એક દૃષ્ટિએ તો અસંખ્ય કિરણોનો ખજાનો જ છે.

આપણે રાષ્ટ્રીય તથા રાજ્ય કક્ષાની સમસ્યાઓ જ મોટા પાયાની માની ચાલીએ છીએ. પરન્તુ ભારત તો નાના નાના તાલુકા, કસબા તથા ગામોનો સરવાળો છે!

લોકસભાનું વિસર્જન કરવા કે રાજ્યોમાં રાષ્ટ્રપતિનું શાસન લદાયેલું હોય તો આપણે માટે એ લોકશાહીના જીવન અને મરણનો સવાલ દેખાય છે, પરન્તુ નગરપાલિકાઓને સુપરસીડ (Supersede) કરવાં કે પંચાયતની ચૂંટણીઓ દાયકા સુધી ન કરવી તેવા નિર્ણયો આપણને જરા પણ પજવતા નથી.

આવાં અનેક દૃષ્ટાંત છે. પણ તેનો સાર એટલો જ છે કે જે નીતિ ભારતના લોકસમુદાયના રોજિંદા અનુભવની બહાર હોય તેને જ આપણે રાજનૈતિક રણભૂમિ સમજીએ છીએ. જ્યારે સ્વરાજ સંગ્રામની પહેલી જરૂરત છે સ્થાનિક અન્યાય અને શોષણનો પ્રતિકાર-જાગ્રત લોકશક્તિ દ્વારા રાષ્ટ્રીય સ્તરે આવતાં આવતાં ગાંધીજીએ અર્ધાથી વધારે તેમનું જીવન સ્થાનિક સમસ્યાઓના નિવારણ માટે સંઘર્ષમાં વિતાવ્યું. તેમાંથી તેમને પણ નેતૃત્વની કઠિન કસોટીઓ પાર કરવી પડી. અને લોકજાગૃતિ, અન્યાયનિવારણ તથા વાસ્તવિક ઉત્તમકોટિનું સામાજિક જ્ઞાન મળ્યું.

આઝાદી પછીના ઉદાહરણ પણ તે જ દિશાનું સૂચન કરે છે. સુંદરલાલ બહુગુણા તથા ચંદીપ્રસાદ ભટ્ટનું ચીપકો આંદોલન લગભગ બે દાયકા સુધી ઉત્તર પ્રદેશના પર્વતીય ઇલાકાઓમાં જ થયું. આજ તે સમગ્ર ભારત અને વિશ્વઉલ્લેખનીય આંદોલન બની રહ્યું છે. હરિવલ્લભ પરીખની લોક અદાલતની રચના પચીસ વર્ષથી પણ વધારે સમયથી નસવાડી તાલુકાનાં આદિવાસી ગામોમાં સર્જાયેલી છે. આજે સારા દેશને માટે જ નહિ, પરંતુ સઘળા વિકાસશીલ દેશો માટે તે એક વૈકલ્પિક ન્યાયપ્રણાલિ બક્ષે છે. Small is not just beautiful. It is also liberating. Indeed, small is beautiful only in so far as it liberates.

રાજકીય પક્ષ મિશ્રિત દાખલા લઈએ તો નવ-નિર્માણની છાંટ બિહાર પર પડી અને બિહારની છાપ સંપૂર્ણ ક્રાંતિ રૂપે આખા ભારત પર પડી.

જયપ્રકાશજીએ આલંકારિક ભાષામાં ત્યારે કહ્યું હતું : 'આપણને એક ચિનગારીની આવશ્યકતા છે જેથી સંઘર્ષની આગ જન્મે કે જેનાથી ભારતની સડેલી સમાજપ્રથા પ્રજ્વલિત થાય અને આખરે ભસ્મીભૂત બને. અને તેનું નવસર્જન થાય.' સ્વરાજ્ય સંગ્રામ તો ચિનગારીઓના સમૂહથી જ થાય તે મહાત્માજીએ પણ અંગ્રેજી હકૂમતને સિદ્ધ કરી બતાવ્યું.

સ્વરાજ સંગ્રામના સેનાનીઓએ જૂનું રાજકારણ જે રાજકારણ ખાલી સત્તાબાજી બની ગયું છે–તેને થોડી વાર પડતું મૂકી અને નવા રાજકારણને ઉત્તેજિત કરવું જોઈએ. આ નવું રાજકારણ જ લોકશાહીનું ભવિષ્યનું સ્વરૂપ છે. સંસદીય રાજકારણનો આપણો જ મોહ છે તેમાંથી થોડી મુક્તિ, થોડી રાહત પામવી જોઈએ. ગાંધીજીએ તો 'હિંદ સ્વરાજ'માં આ સદીની શરૂઆતમાં બ્રિટિશ આમસભા House of Commons નો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું :

'જેને તમે પાર્લમેન્ટની માતા કહો છો તે પાર્લમેન્ટ તો વાંઝણી છે અને વેશ્યા છે. આ બન્ને શબ્દો આકરા છે. મેં વાંઝણી કહી, કેમ કે હજી સુધી પાર્લમેંટે પોતાની મેળે એક પણ સારું કામ કર્યું નથી. જો તેના પર જોર કરનાર કોઈ હોય નહિ તો તે કંઈ જ ન કરે એવી એની સ્થિતિ સ્વાભાવિક રીતે છે. અને તે વેશ્યા છે કેમ કે તેને જે પ્રધાન-મંડળ રાખે તે પ્રધાનમંડળની પાસે તે રહે છે. આજ તેનો ધણી એસ્કવીથ, તો કાલે બાલફર અને પરમ દિવસે ત્રીજો.'

આગળ જતાં તેમણે ફરી કહ્યું :

'જેવા બેહાલ વેશ્યાના હોય છે તેવા પાર્લમેન્ટના સદાય રહે છે. વડાપ્રધાનને પાર્લમેન્ટની દાઝ થોડી જ રહે છે. તે તેની સત્તાના તોરમાં ગુલતાન રહે છે. પાર્લમેન્ટ કેમ ખરું કરે તે વિચાર તેને થોડો રહે છે. પોતાના પક્ષને મજબૂત કરવા પાર્લમેન્ટ પાસે કંઈ કેટલાં કામો વડાપ્રધાન કરાવે છે એવા દાખલા જોઈએ તેટલા મળી આવે છે. આ બધું વિચારવા લાયક છે.'

બાપુજીએ આ શબ્દો ૧૯૦૮માં ઉચ્ચારેલા! 'વિચારવા લાયક' વસ્તુ આપણે વિચારીશું ત્યારે તો સ્વરાજ સંગ્રામની શરૂઆત થશે!

પાર્લામેન્ટરી પોલિટિક્સને આપણે તેના સ્તર અને કક્ષાએ ભલે રહેવા દઈએ અને લોકોના રાજકારણ People's Politics માં નવું રાજકારણ New Politics માં મગ્ન રહીએ. સ્વરાજના નવા રાજકારણમાં આપણે યોગદાન આપીએ. લોકોનું રાજ્યશાસન લોકોના ઉત્કર્ષ માટે જ સત્તાનો ઉપયોગ કરે. લોકોનું આત્મબળ, આત્મગૌરવ વધારવું. સ્વરાજ તથા સર્વોદયની પાયાની કેળવણી આપવી. સમાજ-પરિવર્તનના હેતુ અને સાધનની સમજણ તેમ જ સત્યાગ્રહની કળા અને વિજ્ઞાનનું રચનાત્મક માર્ગદર્શન આપવું તે જ લોકોના રાજ્યશાસનનું (People's Politics) ધ્યેય છે. જે લોકોએ આ રીતના People's Politics માં ભાગ લીધો હોય છે તેમના મંતવ્ય મુજબ આ નિઃસ્વાર્થ સેવામાં જે આત્મ-વિકાસ અને આત્મસંતોષ મળે છે તે સત્તાપરસ્ત રાજ્યશાસનમાં કદી મળતો નથી. સ્વરાજ એટલે લોકોના રાજકારણનો People's politicsનો સંપૂર્ણ વિકાસ.

સ્વરાજસંગ્રામના સેનાનીએ ક્યાં શસ્ત્રો અખત્યાર કરશે કે જે ગાંધીજીએ સ્વરાજની પહેલી લડતમાં અખત્યાર નહિ કર્યાં હોય? સત્યાગ્રહ વિના સ્વરાજ આવે ખરું?

સત્યાગ્રહને તો ગાંધીજીએ કળા અને મહાવિજ્ઞાન બનાવી દીધેલ છે. સત્યાગ્રહના ચાર માર્ગ તો આપ સૌને યાદ હશે: સવિનય કાનૂનભંગ, શાંતિમય અસહકાર, મર્યાદિત બહિષ્કાર અને કરબંધી.

સમયની મર્યાદા જોતાં સત્યાગ્રહની વિશેષ છણાવટ આ તબક્કે હું નહિ કરી શકું. પણ સત્યાગ્રહ અંગેના ગાંધીજીના મૌલિક વિચારો અને તેની સ્વરાજ-સંગ્રામ સાથેની ઉપયોગિતાનો થોડો એવો ઉલ્લેખ જરૂર કરીશ.

સત્યાગ્રહ એક પ્રક્રિયા (Process) છે—વ્યક્તિ-વિકાસની, સામૂહિક જાગૃતિની તથા સ્વરાજક્રાન્તિની—કારણ કે સાચો સત્યાગ્રહી એક નીડર, વિનયશીલ, અહિંસક અને સત્યનો પૂજારી એવો માનવ છે. આવો સત્યાગ્રહી તેમના વિરોધીનો વિરોધ નથી કરતો પરન્તુ માત્ર તેમની નીતિનો કે વલણનો, શાન્તિ, પ્રેમ, અનુકંપા અને જાતે કષ્ટ વેઠવાની (Self-suffering) શક્તિ તેનામાં હોય છે. સાચો સત્યાગ્રહી એક સંપૂર્ણ રીતે વિકસિત વ્યક્તિ છે:

સત્યાગ્રહી અને આત્મનિર્ભરતાના પારસ્પરિક સંબંધો માટે બાપુજીએ એક સુંદર સરખામણી કરી હતી તે યાદ આવે છે:

'જેમ પાપણ આંખની રક્ષા સ્વતઃ કરે છે, તેમ સત્યાગ્રહ પ્રગટે છે ત્યારે તે સ્વતઃ આત્મસ્વતંત્રતાની રક્ષા કરે છે.'

આ પ્રકારનો વ્યક્તિવિકાસ જ્યારે થાય છે ત્યારે સમાજજાગૃતિની શરૂઆત પણ થાય. ગાંધીજી તો સત્યાગ્રહને એક 'લોક કેળવણી'ની મહાપ્રણાલિકા જ માનતા હતા. સત્યાગ્રહના દરેક પ્રસંગને તેઓએ લોકકેળવણીના રાષ્ટ્રીય શિબિર અને પરિસંવાદ બનાવ્યા, જેમાંથી એક વિશાળ શિસ્તબદ્ધ, વિનયશીલ અને નૈતિક મૂલ્યોથી સમૃદ્ધ સમાજ ઉત્પન્ન થયો. તેનાથી જ આપણે અંગ્રેજોની ગુલામીમાથી આઝાદ થયા.

અને આવો વ્યક્તિવિકાસ જ લોકશાહી અને ગણરાજ્યને સાકાર અને સફળ બનાવી શકે.

ગાંધીજીનાં બે જ વાક્યો આ સંદર્ભમાં યાદ રાખવાં ઘટે:

'સ્વરાજની દિશામાં પહેલું પગલું ભરવાનું વ્યક્તિના હાથમાં છે.

યથા પિંડે તથા બ્રહ્માંડે—એ મહાન સત્ય જેમ બીજે તેમ અહીં પણ લાગુ પડે છે.'

તેમ હોય તો જ —

'પ્રજાનું સ્વરાજ એટલે પ્રત્યેક વ્યક્તિના સ્વરાજમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું પ્રજાસત્તાક રાજ્ય.'

અર્થાત

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

અને ગણરાજ્ય (republic)ના મૂળ કેટલું સરળ, સુંદર અને સત્ય નિરૂપણ! ની પેઢીઓના સ્વરાજસંગ્રામીઓને માટે કેટલું દા માર્ગદર્શન! સત્યાગ્રહથી લોકકેળવણી અને જનજાગૃતિનો એક બીજો લાભ થાય છે. ઘણી જ રળતાપૂર્વક ગાંધીજીએ એક વાર કહ્યું કે 'શક્યતાને વાસ્તવિકતામાં પલટાવવાનો પ્રયત્ન એટલે સત્યાગ્રહ!' શક્ય શું છે તે તો આત્મવિશ્વાસ અને જનજાગૃતિના વિકાસ ઉપર આધાર રાખે છે. શક્યતાની ક્ષિતિજ આપણે બનાવેલી હોય છે. અને આપણે જ તે દૂર કરી શકીએ છીએ. કોણે એવું સ્વીકાર્યું હતું. કે અહિંસક સ્વરાજ જેવી નીતિથી એક ગુલામદેશ સ્વતંત્ર થશે? સત્યાગ્રહની વિચારધારામાં એક મહાન આશાવાદ છુપાયેલો છે. અને સ્વરાજના સંગ્રામ માટે નિરાશાવાદથી વિદાય લેવાની સૌ પ્રથમ આવશ્યકતા છે.

જે સાધન વ્યક્તિવિકાસ અને સમાજજાગૃતિ માટે વિકસાવવામાં આવેલું છે તે જ સ્વરાજસંગ્રામનું સર્વોપરી શસ્ત્ર' બને. આ શસ્ત્રનું મહત્ત્વ એટલું છે કે soul force) પર આધાર રાખે છે, પશુબળ Brute-force) ઉપર નહિ. સાચું સ્વરાજ સત્યાગ્રહથી જ આવે તેમ ગાંધીજી માનતા હતા, પરન્તુ સ્વરાજસંગ્રામમાં આ શસ્ત્રનો ઉપયોગ ત્યારે જ થાય જ્યારે સત્યાગ્રહનું આયોજન, તેનું સંચાલન, વિનયશીલ અને અહિંસક રૂપે થાય. ગાંધીજીએ સત્યાગ્રહની ણી એની મર્યાદાઓનું સરળ વિશ્લેષણ અને નર્વિશ્લેષણ આખી જિંદગી, શબ્દોથી અને કાર્યોથી રેલું છે તે આપણે જાણીએ છીએ, અને ન જાણતા ઈએ તો આપણી બેહૂદી અભારતીયતાથી શરમાઈને ણવું શરૂ કરીએ.

અવિવેકી, અવિનયી અને હિંસક પ્રવૃત્તિનો સત્યાગ્રહમાં સમાવેશ થાય જ નહિ. તેને દુરાગ્રહ જ માનવો પડે. અને દુરાગ્રહનું પરિણામ સમાજવિનાશ અને સત્યવિનાશ હોય, જેમ સત્યાગ્રહનું પરિણામ સત્યોદય તથા સર્વોદય.

વારંવાર ગાંધીજીએ કહ્યું હતું કે, દુરાગ્રહ—સત્યાગ્રહની મર્યાદાઓનું સ્વૈચ્છિક ઉલ્લંઘન—પશુબળને વધારે સમૃદ્ધ બનાવશે અને આત્મબળને ક્ષીણ કરશે. તેમણે સ્પષ્ટ કહ્યું હતું :

'સત્તાનો વિવેકહીન વિરોધ કરવાથી અરાજકતા અને અનિયંત્રિત સ્વચ્છંદતાની સ્થિતિ પેદા થશે અને પરિણામે સમાજ પોતે પોતાનો નાશ કરશે.'

જે ગુલામ ભારત સત્યાગ્રહની કર્મભૂમિ હતી તે સ્વતંત્ર ભારત આજ દુરાગ્રહની આદર્શ પ્રયોગશાળા બની ગયું છે. આપણા નૈતિક પતનની આ એક દુઃખદાયક કક્ષા છે.

પરન્તુ સ્વરાજસંગ્રામની શરૂઆત કરવી હોય તો ગાંધીજીએ વિકસાવેલા સત્યાગ્રહ શાસ્ત્રની અનંત અને અમર પ્રેરણા આપણે પામવી પડશે. અને આ રીતે સત્યાગ્રહની ગેરસમજ, સત્તાધારીઓની તથા પ્રજાની 'અનિયંત્રિત સ્વચ્છંદતા' તથા 'અરાજકતા' અને એને કારણે પેદા થયેલી રાષ્ટ્રીય નિરાશા, નિર્બળતા અને અંધાપાને દૂર કરવા પડશે.

આખરે એક સવાલ તો આપણે સહુ પૂછીશું. સ્વરાજસંગ્રામમાં કોણ જોડાશે? એક રીતે આ બહુ જ મોટો સવાલ છે. પરન્તુ મહાત્માના દૃષ્ટિકોણથી તેનો જવાબ સ્પષ્ટ છે જે રજૂ કરી હું મારું વક્તવ્ય પૂરું કરીશ.

એ જવાબ આટલો જ છે – બાપુજીના શબ્દોમાં : 'જેને ગમે તે રમે. જેને પાલવે તે મેદાનમાં આવે. નોતરું સૌને છે, પણ ભૂખ્યા જ ભાણે બેસે.'

આજના ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ

ઘનશ્યામ શાહ

સામાજિક માળખું, સંસ્થાઓ અને જીવન વ્યવહાર સમાજના આર્થિક અને રાજકીય ઢાંચા અને પ્રક્રિયાઓ સાથે ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલાં છે. જેમ જેમ આર્થિક અને રાજકીય માળખું બદલાય તેમ તેમ સામાજિક જીવનમાં પરિવર્તન આવે. અલબત્ત પરિવર્તન ઊર્ધ્વગામી જ હોઈ શકે તેવું નથી. તેની દિશા બદલાય—એક વખત આ દિશામાં તો બીજી વખત બીજી દિશામાં પણ જઈ શકે. પણ આ ગતિ સ્વયંભૂ કે મનસ્વી હોતી નથી. તે આર્થિક અને રાજકીય પરિબળો સાથે સંકળાયેલ હોય છે. એટલે જ્યારે આપણે આજની જ્ઞાતિ વ્યવસ્થાને સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ ત્યારે અને દેશના આર્થિક અને રાજકીય માળખા અને પ્રવાહોના સંદર્ભમાં જોઈએ તો સામાજિક પરિવર્તનની વાસ્તવિકતા વધુ સ્પષ્ટ બને. આધુનિક ભારત મૂડીવાદી રાહે પ્રગતિ કરવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યું છે. જોકે પશ્ચિમના દેશો જેવો આપણો મૂડીવાદ વિકસિત નથી. પ્રમાણમાં તે પછાત છે. સામંતશાહી સાંસ્કૃતિક-વ્યવહાર અને વિચાર આવરણો મૂડીવાદ પર છવાયેલાં છે. પશ્ચિમનાં મૂડીવાદી રાષ્ટ્રોની માફક ભારતે સંસદીય લોકશાહીનો રાહ સ્વીકાર્યો છે, અલબત, બધા જ મૂડીવાદી દેશો લોકશાહીને વરેલા હોતા નથી. આ રીતે ભારત આફ્રિકા અને એશિયાના બીજા મૂડીવાદી રાષ્ટ્રો કરતાં જુદું પડે છે. અહીં બીજી એ વાત પણ નોંધી લઈએ. એક તો ભારતનો આર્થિક વિકાસ ખૂબ જ ધીમો, ગોકળગાયની ગતિએ છે. કેટલીક વખત આર્થિક પ્રગતિ લગભગ સ્થગિત થઈ ગઈ હોય તેવું પણ લાગે. બીજું સંસદીય લોકશાહી પદ્ધતિને કારણે આપણે ત્યાં રાજ્યની ધારાસભાઓની, સંસદની તથા સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓ જિલ્લા પંચાયત, ગ્રામ પંચાયત, નગર પંચાયત, સુધરાઈ, મહાનગર-પાલિકા વગેરે માટે ચૂંટણીઓ થાય છે. જેમાં લગભગ ૫૬ ટકા મતદારો અવારનવાર ભાગ પણ લે છે. પણ બીજી બાજુએ રાજકીય પક્ષો અને બિનસાંપ્રદાયિક સંસ્થાઓનો લોકશાહી વિચારસરણી અને બિન-સાંપ્રદાયિકતાના સંદર્ભમાં નોંધપાત્ર વિકાસ થયો નથી. આ સંગઠનોનું સંસ્થાકીય માળખું બરોબર ગોઠવાયું નથી—તેમાં વિચાર અને આદર્શોને બદલે ટૂંકા ગાળાના વ્યક્તિગત લાભાલાભોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે. આ બધાની અસર જ્ઞાતિપ્રથામાં આવેલ પરિવર્તનો કે અપરિવર્તનોમાં દેખા દે છે.

મારું માનવું છે કે આજે દેશમાં ઉત્પાદનનાં સાધનોની જે વ્યવસ્થા છે તેની સાથે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને કંઈ સંબંધ નથી. દેશના આર્થિક અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં જ્ઞાતિ નિર્ણાયક ભાગ ભજવતી નથી. તે સર્વસ્પર્શી અને સર્વવ્યાપી નથી. અલબત્ત આનો અર્થ એ નથી કે જ્ઞાતિ પ્રથા અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે કે તેનું કંઈ જ મહત્ત્વ નથી. કોઈ પણ સામાજિક સંસ્થા કે જેનો બે હજાર વર્ષ કરતાં પણ લાંબો ઇતિહાસ હોય તે પચાસ વર્ષમાં નષ્ટ ન પામે. મારી મુખ્ય દલીલ એવી છે કે જ્ઞાતિ પ્રથા નબળી પડી છે અને એનું પ્રણાલિકાગત માળખું આજે અનેક રીતે ઘવાયું છે. તેની સાથે સાથે જ્ઞાતિપણાની લાગણી જેવી કે 'આપણે એક જ જ્ઞાતિના છીએ' 'આપણાવાળો છે' તે જ્ઞાતિના સભ્યોમાં ચાલુ રહી છે.

જ્યારે આપણે સમગ્ર ભારત વિષે વાત કરીએ ત્યારે એક વાત યાદ રાખવી જરૂરી છે કે ભારતની

જુદા જુદા પ્રદેશોમાં જ્ઞાતિપ્રથા એક સરખી વિકસી થી. બિહાર અને ઉત્તર પ્રદેશની માફક આસામમાં જ્ઞાતિપ્રથાનું માળખું જડ નથી. આસામમાં જ્ઞાતિ-જ્ઞાતિ વચ્ચેના ભેદભાવો ઘણા દાયકાઓથી શિથિલ છે. જ રીતે ઉત્તર ભારત કરતાં દક્ષિણ ભારતમાં જ્ઞાતિઓના અંદરોઅંદરના અને અરસપરસના રીતરિવાજો વધારે ચુસ્ત રીતે પળાય છે. જ્ઞાતિઓની સંખ્યામાં પણ ફેરફાર હોય છે. ગુજરાતમાં જ્ઞાતિઓની સંખ્યા પશ્ચિમ બંગાળ કરતાં ઘણી વધારે છે. જુદા જુદા પ્રદેશોનાં ઐતિહાસિક પરિબળોએ જ્ઞાતિપ્રથાના માળખા અને વ્યવહારમાં વિવિધતા પેદા કરી છે. વળી જુદા જુદા પ્રદેશોનો આર્થિક વિકાસ અસમાન છે. કેટલાક પ્રદેશો ખૂબ વિકાસ પામ્યા છે. જ્યારે કેટલાક પ્રદેશો આર્થિક રીતે પછાત છે. આ ઉપરાંત બધી જ જ્ઞાતિઓ સંખ્યાબળની દૃષ્ટિએ સરખી નથી. કેટલીક જ્ઞાતિઓ વિશાળ સંખ્યાબળ ધરાવે છે. જ્યારે કેટલીક ખૂબ જ નાની હોય છે. આ બધાં કારણોને લીધે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સ્થાન અને ભૂમિકામાં વિભિન્નતા જોવા મળે છે. આ લેખમાં આજના ભારતીય સમાજમાં જ્ઞાતિની ભૂમિકા અને સ્થાન ને વિશાળ ફલકમાં મૂલવવા, જ્ઞાતિપ્રથામાં થતું પરિવર્તન કઈ દિશામાં ગતિ કરે છે અને કેવા પ્રકારની બૃહદ્ ભાત ઉપસે છે તે જોવાનો પ્રયત્ન છે.

વિદ્વાનો, રાજકીય કાર્યકરો અને આમલોકો દ્વારા 'જ્ઞાતિ' વિષે ઘણી ચર્ચા થાય છે. ઘણાં લખાણો પ્રાપ્ત થયાં છે. આમ છતાં 'જ્ઞાતિ' અંગે કોઈ ચોક્કસ સર્વસ્વીકૃત વ્યાખ્યા પ્રાપ્ત થઈ નથી. જે. એચ. હટન તારવે છે કે 'એ સાચું કે જ્ઞાતિ એ આજના બંધારણમાં લગભગ આવશ્યક સામાજિક ક્રમ છે તેમ જ ભારતભરમાં જોતાંવેંત જ ઓળખી શકાય તેમ છે આમ છતાં જ્ઞાતિનો પરિવર્તનશીલ પ્રકાર તેની સંક્ષિપ્ત વ્યાખ્યાને મુશ્કેલ બનાવવા માટે પૂરતો છે.' જી. એસ. ઘુર્યેનો અભિપ્રાય પણ વધતે ઓછે અંશે આવો જ છે. તેમના મત પ્રમાણે, 'ઘટનાની સામાજિક માળખું અને આંતરિક સંબંધો) પ્રચુરતા (Complexity) ને કારણે જ્ઞાતિની વ્યાખ્યા આપવાનો કોઈપણ પ્રયત્ન નિષ્ફળતામાં જ પરિણમે.'

ગામકક્ષાએ જ્ઞાતિનું તાદાત્મ્ય (identify) નક્કી કરી, દરેક જ્ઞાતિની સીમા બાંધી તેનું લક્ષણ નક્કી કરવાનું કંઈક અંશે સરળ છે. પણ ગામથી ઉપલી કક્ષાએ એટલે કે ગામોના સમૂહ તાલુકા, જિલ્લા કે રાજ્ય સ્તરે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓની ચોક્કસ સીમાઓ નક્કી કરી, એક જ્ઞાતિ બીજી જ્ઞાતિથી ક્યાં અને કેવી રીતે જુદી પડે છે તે તારવવાનું કામ ખૂબ જ અઘરું છે. એટલે કે અભ્યાસીઓ કોઈ પણ વ્યક્તિની જ્ઞાતિ નક્કી કરવાનું કામ ઉત્તરદાતા પર છોડી દે છે. સામાન્યજન માટે પોતાની જ્ઞાતિનો અર્થ જુદા જુદા સંદર્ભમાં બદલાય છે. જ્યારે ગામમાં એ બીજા લોકો સાથે સામાજિક કે આર્થિક સંબંધમાં ઊતરે ત્યારે સામાજિક માળખામાં પોતાનું અને બીજા લોકો કે જેની સાથે સંબંધ બાંધે છે તેઓનું અમુક ચોક્કસ સ્થાન માને છે તે રીતે બીજી જ્ઞાતિની વ્યક્તિ એનાથી ચડતી ઉતરતી હોય છે. પણ જ્યારે ગામ બહાર બીજા સાથે સંબંધ બાંધે છે ત્યારે પોતાની જ્ઞાતિનું તાદાત્મ્ય બદલાય છે. અને આ તાદાત્મ્ય તે કોની સાથે કામ કરે તેના સંદર્ભમાં બદલાય છે. દાખલા તરીકે એક વ્યક્તિ જે પોતાને પોતે જ્યારે ગામના જ ખાંટ જ્ઞાતિના લોકો સાથે સંબંધ બાંધે છે ત્યારે પોતે 'પાટણવાડિયા' તરીકે ઓળખાવે છે. ગામ બહાર જ્યારે રજપૂત સાથે વાત કરે છે ત્યારે પોતાને 'બારૈયા' તરીકે ઓળખાવે છે. અને બ્રાહ્મણ સાથે વાત કરે ત્યારે પોતાને 'ક્ષત્રિય' તરીકે ઓળખાવે છે તે રીતે ગામમાં એક વ્યક્તિ જ્યારે 'વીશાખડાયતા' ને મળે ત્યારે પોતાને 'દશા ખડાયતા' જ્ઞાતિનો કહે છે. ગામ બહાર બીજા વણિકને મળે ત્યારે પોતે 'ખડાયતા' તરીકે ઓળખાવે છે. અને બ્રાહ્મણ કે રજપૂતને મળે ત્યારે 'વાણિયા' તરીકે ઓળખાવે છે. આનો અર્થ એવો નથી કે ગામ કક્ષાએ દરેક જ્ઞાતિના લોકો કોઈ પેટા કે પેટાજ્ઞાતિના હોય છે. દરેક જ્ઞાતિનું ક્ષેત્ર ઘણે અંશે સ્વાયત્ત હોય છે. જ્ઞાતિઓને વર્ણના પેટા

આર્થિક રહેણીને સુધારવો છે. દાખલા તરીકે ૧૫-૨૦ વર્ષ પહેલાં ગુજરાતની કોળી કોમના લોકો પોતાને 'પછાત' ગણાવવાનું પસંદ કરતા ન હતા. હવે એવું રહ્યું નથી.

દરેક જ્ઞાતિ બીજી જ્ઞાતિના લોકો સાથે ખાવા-પીવાના શું સંબંધો રાખે—કોની પાસે રાંધેલો ખોરાક લઈ શકાય; કોના હાથનું પાણી પીવાય, કોની સાથે બેસીને જમી શકાય અને કોની સાથે ન બેસાય વગેરે અંગે વિગતવાર પરંપરાગત નિયમો રિવાજો હતા અને તે બધાનું પાલન કરવા આગ્રહ રખાતો. પણ આઝાદી પછીના સમયમાં આ બધા નિયમોમાં નોંધપાત્ર ઢીલાશ આવી છે. શહેરમાં જાહેર સ્થળોએ જુદી જુદી જ્ઞાતિના લોકો અને ખાસ કરીને નવી પેઢીના યુવાનો ક્ષોભ વગર એકબીજા સાથે બેસીને જમે છે. ગામડાંઓમાં પણ આ પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે. અને જાહેર કાર્યકરો કે જેમને મત મેળવવામાં રસ છે તેઓ ખાસ પ્રયત્નપૂર્વક જુદી જુદી જ્ઞાતિના લોકો સાથે સંબંધ બાંધવા પ્રયત્ન કરે છે. આ પ્રક્રિયા એટલે સુધી શરૂ થઈ છે કે કોઈ રૂઢિચુસ્ત વ્યક્તિ ખાવાપીવાના સંબંધોને સખ્ત રીતે જ્ઞાતિની પરંપરાગત રીતે જાળવવા પ્રયત્ન કરે તો તે પ્રશંસા પામવાને બદલે કંઈક અંશે હાસ્યાસ્પદ કે બીજા જ્ઞાતિજનો-ખાસ કરીને જ્ઞાતિના આગેવાનો દ્વારા ઠપકાને પાત્ર બને છે. આ સંદર્ભમાં તામીલનાડુની કોટાઈકાટી લાર મુટાલીટાર જ્ઞાતિનો દાખલો નોંધવા જેવો છે. આ જ્ઞાતિના એક રાજકીય આગેવાન પોતાનાથી નીચલી કક્ષાની જ્ઞાતિના કુટુંબને ત્યાં ખુલ્લેઆમ જમ્યા હતા. એટલે જ્ઞાતિના એક રૂઢિચુસ્ત માણસે પોતાને ત્યાં પ્રસંગે જ્ઞાતિના પેલા રાજકીય આગેવાનને આમંત્રણ આપ્યું કારણ કે તે (આગેવાન) ભ્રષ્ટ થયેલા હતા. આ જાણી જ્ઞાતિના બીજા આગળપડતા માણસોએ આ રૂઢિચુસ્ત માણસને ઠપકો આપ્યો, એટલું જ નહિ પણ તેઓએ પણ રૂઢિચુસ્ત જ્ઞાતિજનને ત્યાં જમવા માટે ઇન્કાર કર્યો. તેઓએ કહ્યું કે રૂઢિચુસ્ત જ્ઞાતિજને જ્ઞાતિના આગેવાનનું અપમાન કર્યું છે.

મોટાભાગની જ્ઞાતિઓ આંતર્વૈવાહિક જૂથો છે, કે જેમાં જ્ઞાતિનાં છોકરા-છોકરીઓને જ્ઞાતિ બહાર લગ્ન કરવાની રજા હોતી નથી. કેટલીક જ્ઞાતિઓ કુલીનશાહી Hypergmy પદ્ધતિ અનુસરે છે, જેમાં તેઓ પોતાનાથી ઉપલી જ્ઞાતિને છોકરી આપે છે. પરંપરાગત ચાલી આવતી જ્ઞાતિના લગ્ન માટેની વાડાબંધી ધીમે ધીમે તૂટતી હોય તેવું લાગે છે. આંતર્વૈવાહિક જૂથોની સીમા વિસ્તરે છે. આંતરજ્ઞાતીય લગ્નો થાય છે—જોકે સંખ્યા ખૂબ ઓછી છે, પણ જે થાય છે એની સામે પહેલાં થતો હતો એના કરતાં હવે ઓછો ઊહાપોહ થાય છે, આમ છતાંય આંતર્વૈવાહિક જૂથો હજુ સાબૂત છે તે સ્વીકારવું જોઈએ. પણ જ્ઞાતિની અંદરઅંદર લગ્નની પસંદગીનાં ધોરણો બદલાયાં છે. છોકરા કે છોકરીનું મોભાદાર ઘર જોવાને બદલે છોકરીનું શિક્ષણ કે છોકરીની નોકરી-ધંધો જોવામાં આવે છે. ઔદીચ્ય બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિમાં છોકરી કે એના પિતા ધાર્મિક ક્રિયાકાંડના વ્યવસાયમાં રોકાયેલા છોકરા કરતાં કારકુનની નોકરી કરતો કે કારખાનામાં કામદાર તરીકે કામ કરતાં છોકરાને પસંદ કરે છે. પશ્ચિમ બંગાળનાં કેટલાંક ગામોનો એક અભ્યાસ પણ આ પ્રક્રિયાનાં ઉદાહરણો આપે છે.

જ્ઞાતિના ચોકઠામાં દરેક વ્યવસાય પવિત્ર-અપવિત્રના ધોરણે ચોક્કસ ક્રમમાં ગોઠવાયેલો હોય છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે દરેક જ્ઞાતિને વંશપરંપરાગત ધંધો અપનાવે તે આવશ્યક ગણાતું. કેટલીક જ્ઞાતિઓ અમુક વ્યવસાય માટે ઇજારો ભોગવતી. આ પ્રકારની વ્યવસ્થા ત્યાં સુધી બરાબર ચાલી જ્યાં સુધી જમીન અને વ્યક્તિનું પ્રમાણ જમીનની માલિકી ધરાવતાં કુટુંબમાં ખૂબ વિસંવાદિતાથી ભરેલું ન હતું, લોકોના પરસ્પરના સંબંધો મોટેભાગે પોતાના ગામ પૂરતા કે વધારેમાં આજુબાજુનાં ગામો પૂરતા સીમિત હતા. ખેતીનું ઉત્પાદન બજાર સુધી ખાસ પહોંચતું નહિ અને બિન-ખેતીને લગતા વ્યવસાય મર્યાદિત હતા. પણ પરિસ્થિતિ બદલાઈ છે. જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો ભાગ્યે જ એક જ પ્રકારનો અમુક જ વ્યવસાય કરતા હોય તેવું જોવા

મળે છે. ખેતી કરતા જ્ઞાતિના સભ્યો પાસે એકસરખી જમીન નથી. એટલે ખેતીની જમીનની માલિકી અને વ્યવસાયની બાબતમાં જ્ઞાતિનાં સભ્યો વચ્ચે અસમાનતા જોવા મળે છે. અલબત્ત, અપવાદરૂપ કિસ્સાઓમાં જ્ઞાતિ સભ્યોની આર્થિક સ્થિતિ વધતે-ઓછે અંશે યથાવત્ રહી છે. દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ આ વાતનું ઉદાહરણ છે. હમણાં હમણાં થોડાક હળપતિઓ સરકારી કચેરીઓમાં કે કારખાનામાં નોકરી કરતા થયા, બાકી લગભગ બધા જ હળપતિઓ સીમાંત ખેડૂત કે ખેતમજૂર જ છે. પણ બીજી જ્ઞાતિઓમાં આવું નથી. ગુજરાતમાં પાટીદારોનાં કુટુંબો પૈકી ૬૦ ટકા પાસે ૫ એકરથી વધુ જમીન અને બાકીના ગરીબ કે સીમાંત ખેડૂતો છે; અને લગભગ ૬ ટકા જેટલા ખેતમજૂરો પણ છે. કોળી જ્ઞાતિના ચોથા ભાગના ખેડૂતો મધ્યમ કે ધનિક ખેડૂત છે; અને બાકીના મોટા ભાગના સીમાંત કે ગરીબ ખેડૂત કે ખેતમજૂર છે. અનુસૂચિત જાતિના ૧૭ ટકા ૫ એકરથી વધુ જમીન અને ૪૦ ટકા કુટુંબો જમીન વિહોણા ખેતમજૂર છે. દેશના બીજા ભાગમાં પણ આવું જ ચિત્ર જોવા મળે છે, તામિલનાડુનાં બે ગામના આંકડા દર્શાવે છે કે તે ગામોના ૫૯ ટકા મુડાલ્લીયર (ઉપલી જ્ઞાતિ) અને ૪ ટકા પાલ્લી (અસ્પૃશ્ય જ્ઞાતિ)નાં કુટુંબો ધનિક ખેડૂત છે. મુડાલ્લીયરનું કોઈ કુટુંબ ખેતમજૂરીના વ્યવસાયમાં રોકાયેલું નથી જ્યારે ૪૨ ટકા પાલ્લી કુટુંબો ખેતમજૂરી કરી જીવનનિર્વાહ કરે છે. રાજસ્થાનનાં ૭ ગામનો અભ્યાસ પણ આવી જ ભાત ઉપસાવે છે, ઉચ્ચ જ્ઞાતિના ૨૪ ટકા ઉપલા વર્ગમાં અને ૧૨.૫ ટકા નીચલા વર્ગના સભ્યો છે. નીચલી જ્ઞાતિઓના ૧.૩ ટકા ઉપલા વર્ગના છે. એટલે કે મોટા ભાગની દરેક જ્ઞાતિમાં જ્ઞાતિના સભ્યોની આર્થિક સ્થિતિ એકસરખી નથી, તેમાં કેટલાક ધનિક તો કેટલાક ગરીબ છે. અલબત્ત ધનિક કે ગરીબ કુટુંબોનું પ્રમાણ જુદી જુદી જ્ઞાતિઓમાં જુદું જુદું હોય છે. આમ છતાં, ઉપર જણાવેલ માહિતી એટલું બતાવે છે કે ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ધનિકોનું પ્રમાણ નીચલી જ્ઞાતિઓ કરતાં વધારે છે. જોકે આ તારણ બધી જ જ્ઞાતિઓને લાગુ ન પડે. ગુજરાતની રાજપૂત જ્ઞાતિ કે જે ઉપલી જ્ઞાતિ તરીકે જાણીતી છે તેમાં લગભગ ૫૦ ટકા કુટુંબો ગરીબ કે સીમાંત ખેડૂત કે ખેતમજૂરોનાં છે.

તદ્ઉપરાંત, જુદી જુદી જ્ઞાતિના કેટલાક સભ્યોએ ખેડૂત કે કારીગર તરીકે તેમનો પરંપરાગત ધંધો છોડી દીધો છે અને તેઓએ નવા વ્યવસાય સ્વીકાર્યા છે. પ્રમાણમાં પછાત ગણાતા ઓરિસ્સા રાજ્યમાં એફ. જી. બેઈલીને ૧૯૫૦માં જોવા મળ્યું કે 'દરેક માણસ તેના પરંપરાગત વ્યવસાયમાં કામ કરતો નથી. દારૂ ગાળનાર જ્ઞાતિના માણસો દારૂ ગાળતા નથી, કોઈ કુંભારો માટલું બનાવવાનું અને માછીમારો મચ્છી કેમ પકડવી તે જાણતા નથી. ક્ષત્રિયો ખેતીનો ધંધો કરે છે. વંશપરંપરાગત વ્યવસાય કરવાની હજુ ઘણાને તક હોવા છતાં જ્ઞાતિના બધા લોકો પરંપરાગત વ્યવસાય કરતા નથી.' ૧૯૫૦ના દાયકામાં તામિલનાડુમાં કેથલીન ગોફે આ જ પ્રકારનાં વલણો જોયાં છે. તેમણે નોંધ્યું છે કે 'વ્યવસાય અને ધનસંપત્તિની બાબતમાં જ્ઞાતિજનોમાં વિસંવાદિતા નજરે પડે છે. કોને કયો વ્યવસાય કરવો તે માટે જ્ઞાતિ નિર્ણાયક પરિબળ નથી; તે મર્યાદિત પરિબળ છે. કુમબારપેટ્ટાઈના અડધા બ્રાહ્મણો હવે શહેરોમાં સરકારી નોકર, શિક્ષક અને હોટલોના કામદાર તરીકે કામ કરે છે. બાકીનામાંથી કેટલાક ૩૦ એકર તો કેટલાક ૩ એકર જમીન ધરાવે છે. એક અનાજ-કરિયાણાની દુકાન અને એક શાકાહારી હોટલ ચલાવે છે. બિન-બ્રાહ્મણોમાં માછી, તાડી-છેદનારા, મરાઠા, કલ્લાન, કોરવાસ અને કુદાડીસે તેમનો રૂઢિગત ધંધો સંપૂર્ણપણે છોડી દીધો છે.' દેશના બીજા ભાગોના ગ્રામ્ય વિસ્તારના અભ્યાસો પણ આ પ્રકારનાં જ વલણો બતાવે છે. આમ, જમીનની માલિકી અને વ્યવસાયની બાબતમાં જ્ઞાતિજનોમાં ભિન્નતા જોવા મળે છે.

જ્ઞાતિ-વર્ગના સંબંધોની બાબતમાં આપણે બે પ્રકારની જ્ઞાતિઓ જોવા મળે છે. એક તો સંવાદિત

અર્થાત

Homogeneous) જ્ઞાતિ કે જેમાં જ્ઞાતિના સૌ યો એક જ પ્રકારની આર્થિક સ્થિતિ ધરાવે છે. તે તે સૌ લગભગ એક જ પ્રકારનો વ્યવસાય કરે . બીજા પ્રકારની જ્ઞાતિઓ કે જેમાં જ્ઞાતિજનોમાં ાર્થિક વિસંવાદિતા જોવા મળે છે. આ પ્રકારની ્ઞાતિઓમાં ત્રણ પ્રકારની વિસંવાદિતા જોવા મળે છે. (1) બે વર્ગમાં સ્પષ્ટ રીતે વહેંચાયેલી જ્ઞાતિ (2) મોટાભાગના ઉપલા વર્ગના સભ્ય હોય તેવી જ્ઞાતિ (3) મોટાભાગના નીચલા વર્ગના હોય તેવી જ્ઞાતિ. આ ત્રણે પ્રકારની જ્ઞાતિઓમાં સાધનસંપન્ન જૂથ—ભલે ે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ નાનું હોય—વર્ચસ્વ ધરાવે છે. એટલે ગામ વિસ્તારમાં ધનિક અને મધ્યમ વર્ગના ખેડૂતો પોતપોતાની જ્ઞાતિમાં પ્રભુત્વ ધરાવે છે.

જ્યારે જ્ઞાતિની અંદર આર્થિક વિસંવાદિતા હોય અને શોષિત અને શોષણકાર એક જ જ્ઞાતિના સભ્ય હોય ત્યારે જ્ઞાતિ-વર્ગના બે જાતના સંબંધો ઉદ્ભવે છે. એક તો જ્ઞાતિની અંદર જ આર્થિક રીતે ભિન્ન એવાં વિરોધી જૂથો વચ્ચે ગજગ્રાહ થાય, ઘર્ષણ થાય અને પરિણામે જ્ઞાતિ તરીકેની તેમની પ્રતિભા નબળી પડે અથવા ફક્ત નામ પૂરતી જ રહે. પશ્ચિમ બંગાળના જિલ્લામાં હરિજન જ્ઞાતિમાં અંદરોઅંદર વર્ગીય હેતુ માટે વર્ગીય લાઈન પર સંઘર્ષ થયો અને જ્ઞાતિ તરીકેની તેમની એકતા નષ્ટ પામી. તેવું જ પશ્ચિમ-બંગાળના રાજવાસી આદિવાસીમાં જોવા મળે છે. જુદા જુદા વર્ગની એક જ જ્ઞાતિની વ્યક્તિઓ વચ્ચે સંઘર્ષના દાખલા ઘણા મળે પણ આ સંઘર્ષ વર્ગીય સંગઠન થયાં નથી. એટલે સંઘર્ષ પતતાં બન્ને વિરોધાભાસી વર્ગીય હિત ધરાવનારા પાછા ભેગા થઈ જાય. ગુજરાતમાં ગણોતિયા પાટીદાર જમીનદાર પાટીદારની સામે થયો હોય અને જમીન મેળવી હોય એવા ઘણા દાખલા મળે, પણ ગણોતિયા પાટીદારો 'ગણોતિયા' તરીકે સંગઠિત થઈ જમીનદાર પાટીદારો સામે લડ્યા હોય તેવા દાખલા મળતા નથી.

જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર આર્થિક વિભિન્નીકરણ હોવા છતાં જુદા જુદા વર્ગો વચ્ચે સુમેળ ટકી રહેલો જણાય છે. કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે લોકો પોતાના વર્ગીય હિત કરતાં જ્ઞાતીય હિતને વધુ મહત્ત્વ આપે છે. સવાલ ઊભો થાય છે કે 'જ્ઞાતીય હિત એટલે શું?' આ કહેવાતા જ્ઞાતિના સામૂહિક હિતની લાગણી કોણ પેદા કરે છે? એ સ્પષ્ટ છે કે બહુવિધ જ્ઞાતિમાં જ્ઞાતિજનો એક સરખા આર્થિક હિત ધરાવતા નથી. આ પરિસ્થિતિમાં જ્ઞાતિજનોના ધાર્મિક અને સામાજિક દરજ્જાને લગતાં હિતો એટલે જ્ઞાતીય હિત એવું કહી શકાય. આની સાથે જે જૂથ વર્ચસ્વ ધરાવે છે તે જૂથ પોતાના આર્થિક હિતને જ્ઞાતિના આર્થિક હિત તરીકે ગણાવવા પ્રયત્ન કરે છે. વર્ચસ્વ ધરાવતું જૂથ સારી રીતે સમજે છે કે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તે જૂથ સંખ્યાબળ ધરાવે છે, એટલે જો એને પોતાના હિત રક્ષવા હોય તો બીજાનો ટેકો મેળવવો પડે. વળી વર્ચસ્વ જૂથના કેટલાકને ચૂંટણી અને રાજકીય પક્ષોના રાજકારણમાં રસ હોય છે. તેમને સત્તાની ખુરશીમાં બેસવું હોય છે. આ માટે તેમને બીજા વર્ગના લોકોનો ટેકો મેળવવો જરૂરી છે. એટલે તેઓ જ્ઞાતિની એકતા પર વારંવાર ભાર મૂકે છે. અને જ્ઞાતિના હિતની લાગણીને બહેકાવે છે. આ પરિસ્થિતિ-માં કેટલીક વખત (હમેશાં નહિ) જ્ઞાતિના ગરીબ અને શોષિત વર્ગના લોકો પોતાના આર્થિક હિતોને ગૌણ ગણી વર્ચસ્વ ધરાવતા જૂથના આર્થિક હિતોને જાણે અજાણે અનુસરે છે.

જ્ઞાતિ સંસ્થાઓની શરૂઆત અને ઘડતર વર્ચસ્વ ધરાવતા જૂથની કુનેહને આભારી છે, આ દ્વારા આ જૂથ જ્ઞાતિ લોકોના પરસ્પર વિરોધી એવાં આર્થિક જૂથો વચ્ચે સુમેળ સાધી પોતાનાં આર્થિક હિતો સાધે છે. વળી ચૂંટણીના રાજકારણમાં વિશાળ ટેકો મેળવવા રાજકારણીઓ જ્ઞાતિસંસ્થાને વિશાળ સ્વરૂપ આપી અનેક નાની-મોટી, જુદો જુદો સામાજિક દરજ્જો ધરાવતી જ્ઞાતિઓને એક સંગઠનમાં સાંકળે છે. આવી જ્ઞાતિ સંસ્થાઓને 'જ્ઞાતિ સમવાયતંત્ર', પણ

કહી શકાય. ઉત્તરપ્રદેશમાં આ સદીની શરૂઆતમાં જ્યારે સરકારે કુરમી જ્ઞાતિના લોકોને પોલીસની નોકરીમાંથી કાઢી મૂકવાનો નિર્ણય કર્યો ત્યારે સરકારી નોકરી કરતા કુરમીઓએ ૧૮૯૪માં 'સરદાર કુરમી ક્ષત્રિય સભા'ની સ્થાપના કરી. આ સભાએ સરકારી નિર્ણયનો વિરોધ કર્યો. તામિલનાડુના નાદરોની જ્ઞાતિ સંસ્થા આવું જ એક બીજું ઉદાહરણ છે કે ૧૮૯૫માં પ્રમાણમાં ધનિક એવા શનારોએ પોતાનાં આર્થિક હિતોને વિસ્તારવા માટે નાદર મહાજન સંગમની સ્થાપના કરી. તે રીતે પોતાના સામંત હિતોની રક્ષા કરવા ગુજરાતના રાજપૂત જમીનદારો અને તાલુકાદારોએ ગુજરાત ક્ષત્રિય સભાની સ્થાપના ૧૯૮૪માં કરી.

જ્ઞાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં જૂથનાં આર્થિક હિતો અને સમગ્ર જ્ઞાતિજનોનાં આર્થિક હિત જાણે કે સરખાં જ હોય તેમ તે હિતોને જ્ઞાતિ સંસ્થાઓ આગળ કરતી. જ્ઞાતિના ગરીબસ્તરના લોકોનો ટેકો મેળવવા માટે સામાન્ય રીતે સંસ્થામાં બે વ્યૂહરચનાઓ અપનાવતી. એક, શરૂઆતમાં જ્ઞાતિ સંસ્થાના આગેવાનો જ્ઞાતિના પવિત્ર-અપવિત્રના ખ્યાલોને પોષતા અને બહેકાવતા. આ માટે જ્ઞાતિનો ધાર્મિક સામાજિક દરજ્જો ટકાવી રાખવા કે સુધારવા માટે જ્ઞાતિ સભ્યોની લાગણીને બહેકાવવાના પ્રયત્નો થતા. જ્ઞાતિના ભૂતકાળની કહેવાતી ભવ્યતાની યશગાથાઓ ગાઈ એને લગતી દંતકથાઓ ઉપજાવવામાં આવતી. અલબત્ત આવા પ્રયત્નો શરૂઆતમાં લોકોમાં જુસ્સો પેદા કરતા પણ તે લાંબો વખત ટકતા નહિ. આથી જ્ઞાતિના ગરીબ વર્ગનો ટેકો મેળવવા તેમનામાં 'અમારા વાળા'ની લાગણી પેદા કરી આ કરવા માટે 'જ્ઞાતિનું આર્થિક પછાતપણું' 'જ્ઞાતિજનોનો આર્થિક વિકાસ' 'બીજા આપણાથી આગળ નીકળી જાય છે એટલે આપણે સંગઠિત થવું જોઈએ, વગેરે ભાવના પેદા કરવામાં આવતી. અલબત્ત, આ બધા મુદ્દા અને વિચારસરણી જ્ઞાતિના પવિત્ર-અપવિત્રના સિદ્ધાંતથી જુદા છે. વળી જ્ઞાતિના ગરીબ વર્ગનો ટેકો મેળવવા જ્ઞાતિ સંગઠનો કેટલીક વખત ગરીબ વર્ગને થતા અન્યાયો અંગે ઠરાવો પસાર કરે છે. તદ્ઉપરાંત જો જ્ઞાતિમાં સાધનસંપન્ન જ્ઞાતિજનોની સંખ્યા ઠીક વધુ હોય તો તે સાધનસંપન્ન લોકો જ્ઞાતિ સંગઠનોને દાન આપી ગરીબ જ્ઞાતિજનોના લાભાર્થે શૈક્ષણિક કે આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ હાથ ધરે છે. આમ છતાંય, આવી પ્રવૃત્તિઓ જ્ઞાતિમાં લાંબો વખત સુધી બધા જ જ્ઞાતિજનોને સંગઠિત રાખી શકતી નથી.

જ્ઞાતિની બધી જ સંસ્થાઓને તેની પ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખવા કે વિસ્તારવા સતત દાન મળતું નથી. વળી મોટાભાગની જ્ઞાતિ સંસ્થાઓ વ્યક્તિગત પ્રયાસોની ફળશ્રુતિ હોઈ જ્યારે સંસ્થાપકોનો સંસ્થામાંથી રસ ઓછો થઈ જાય છે ત્યારે સંગઠનો નિષ્ક્રિય થઈ જાય છે. લેલાહ દુશ્કીન કર્ણાટકનો અભ્યાસ કરતાં નોંધે છે કે 'કર્ણાટકમાં તે (જ્ઞાતિસંગઠનો) સક્રિય મજબૂત ગણાતાં, આમ છતાં શરૂઆતના વર્ષોમાં પ્રવૃત્તિની હલચલ પછી લાક્ષણિક રીતે તેઓ સરવાળે હવા ગુમાવતા અથવા વર્ષો સુધી તેઓ પ્રવૃત્તિ વિહોણી બની જતાં. નવી પ્રવૃત્તિઓથી આ સંગઠનો પાછાં સક્રિય થતાં. 'તદુપરાંત, વર્ચસ્વ ધરાવનાર જૂથના સભ્યો રાજકીય સત્તા માટે હરીફાઈ થતાં સંગઠનોમાં ભાગલા પડી જતા. અહીં એક વાત ખાસ નોંધવી જોઈએ કે રાજકીય નેતાઓ જેઓ જ્ઞાતિ સંગઠનોને સંગઠિત કરે છે, તેઓનો પ્રાથમિક ઉદ્દેશ જ્ઞાતિના સામાજિક અને કર્મકાંડી ઉદ્દેશો જળવાઈ રહે તેના કરતાં પોતાના આર્થિક હિતો સાચવવાનો છે. તેમના માટે જ્ઞાતિ સંગઠન એ રાજકીય સત્તા મેળવવાનાં ઘણાં સાધનો પૈકીનું એક સાધન છે. ગુજરાત ક્ષત્રિય સભા આવું ઉદાહરણ છે. ૧૯૫૦થી ૧૯૬૭ સુધી ક્ષત્રિય સભા એ ગુજરાતના રાજકારણમાં મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો. સભામાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં હિતો-માજી જમીનદારો, અને ધનિક અને મધ્યમ વર્ગીય ખેડૂતોના રક્ષણ માટે ક્ષત્રિય સભા આમ ક્ષત્રિય જનતાને

રાજકારણમાં ભાગ લેતી કરી હતી અને તેમનાં આંદોલનો કર્યાં. પણ ૧૯૬૭ પછી ક્ષત્રિયસભાની વગ ક્ષત્રિય સમાજ પર ઘટી છે. એક સંસ્થા તરીકે ક્ષત્રિય સભા લગભગ નિષ્ક્રિય બની છે અને એના સભ્યો જુદા જુદા પક્ષોમાં જોડાયેલા છે. બધા જ ક્ષત્રિયો સામૂહિક રીતે એક જ પ્રકારનું મતદાન કરે તે વાત હવે જૂની થઈ ગઈ છે. જે ક્ષત્રિય આગેવાનો એક કાળે ક્ષત્રિય સમાજમાં ખૂબ જ માન અને વર્ચસ્વ ધરાવતા તેઓને ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૫ની ચૂંટણીમાં ક્ષત્રિયોની બહુમતી-વાળા વિસ્તારમાંથી જ હાર પ્રાપ્ત થઈ. 'આપણે સૌ ક્ષત્રિયો છીએ' તે પ્રકારની લાગણી હવે ક્ષત્રિયોને સંગઠિત કરી શકતી નથી. રાજકીય અને આર્થિક હિતોમાં ક્ષત્રિયો વહેંચાઈ ગયા છે.

સમય જતાં સમાજના ગરીબ વર્ગને એમ લાગવા માંડ્યું છે કે જ્ઞાતિ સંગઠનો દ્વારા તેમના આર્થિક હિતો પોસાઈ શકે તેમ નથી. તેમને એવું પણ સમજાવા લાગ્યું છે કે જ્ઞાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં જૂથો તેમનો ઉપયોગ કરે છે; તેથી ધીમે ધીમે તેઓ જ્ઞાતિ સંગઠનો તરફ ઉદાસીનતા સેવવા લાગ્યા છે; જો કે જ્ઞાતિ સંસ્થાઓ દ્વારા જ્યારે જ્યારે આર્થિક લાભો મળતા ત્યારે તે લેતા. ઘણી વખત તેઓ ફરિયાદ કરતા કે જ્ઞાતિના આગેવાનો ફક્ત પોતાનું જ હિત સાધે છે; પણ તે સાથે તેમના પોતાના અને જ્ઞાતિના આગેવાનોના આર્થિક હિતો પરસ્પર વિરોધા-ભાસી છે તેવું તેમને લાગતું નથી. તેથી તેઓ બીજી જ્ઞાતિના પોતાના વર્ગના લોકો સાથે હાથ મિલાવતા નથી. વર્ષો પુરાણી એક બીજી જ્ઞાતિ અંગેના પૂર્વ-ગ્રહો હજુ ચાલુ જ છે. આ પૂર્વગ્રહો સમાનવર્ગના લોકોને ભેગા થવામાં અંતરાય રૂપ બને છે.

સમાજશાસ્ત્રમાં વર્ચસ્વ ધરાવતી સ્કુલના સમાજ-શાસ્ત્રીઓની દલીલ છે કે જ્ઞાતિપ્રથાનું મૂળ પવિત્ર-અપવિત્રની વિચારસરણી છે, એના માટે આર્થિક અને રાજકીય પરિસ્થિતિ અને વ્યવસ્થા કારણભૂત નથી. તેમના માટે જ્ઞાતિ માળખું અને સંરચના (super-structure) બન્ને પોતે જ છે (જોકે – આ માળખું કે સંરચનાના સંબંધો અંગે વાત નથી કરતા.) અને જ્ઞાતિ પ્રથાને પ્રવર્તમાન ભૌતિક પરિસ્થિતિ સાથે ખાસ સંબંધ નથી. એટલે જ, ભૌતિક પરિ-સ્થિતિ બદલાઈ હોવા છતાં એના સાંસ્કૃતિક મૂળ-ભૂત પાયાને કારણે સેંકડો વર્ષથી જ્ઞાતિપ્રથા લગભગ યથાસ્વરૂપમાં ચાલુ જ રહી છે. આજની જ્ઞાતિપ્રથામાં જે કાંઈ પણ પરિવર્તન મને લાગ્યું છે તે આ પવિત્ર–અપવિત્રની સાંસ્કૃતિક વિચારસરણીને અનુમોદન આપતું નથી. આ વિચારસરણીમાં માનનારાઓ જ્ઞાતિપ્રથાનાં જે મુખ્ય લક્ષણો ગણાવ્યાં છે તેમાંનાં મોટાભાગનાં લક્ષણો નબળાં પડયાં છે અને તેમને લૂણો લાગ્યો છે. આજે જે નવા જ્ઞાતિનાં સંગઠનો થયાં છે. તે જૂના જ્ઞાતિના પંચો અને જ્ઞાતિના માળખા કરતાં મૂળભૂત રીતે જુદાં છે. જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર વિસંવાદિતા ખૂબ વધી છે. અલબત્ત તે હજુ એટલી હદે નથી પહોંચ્યા કે જે જ્ઞાતિ પ્રત્યેની લાગણી અને બંધનોને તોડી નાખે.

જ્ઞાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા સ્તરના આગેવાનો ચૂંટણીમાં અને બીજી જ્ઞાતિના ગરીબ વર્ગને કચડવા માટે પોતાની જ્ઞાતિજનોની જ્ઞાતિ પ્રત્યેની લાગણીનો ઉપયોગ કરે છે. તેઓ જ્ઞાતિ સંસ્થાના સંગઠનને વારંવાર આહ્વાન આપે છે. જોકે આમ કરી તેઓ પોતાના જ આર્થિક હિતો સાધે છે. આમ કરવા જતાં આ આગેવાનો જુદા જુદા રાજકીય પક્ષોમાં વિભાજિત જાય છે. અલબત્ત, કેટલાક આગેવાનો બીજા આગેવાનો કરતાં વધારે કુનેહ ધરાવે છે અને જ્ઞાતિની લાગણીને પંપાળવામાં વધુ સફળ થાય છે. આખરે લોકોને વિચારો અને મૂલ્યના ઘડતરમાં સાંસ્કૃ-તિક, વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક પરિબળો, લાગણીઓ, કહેવાતા 'ભવ્યભૂતકાળ'ની લોકકથાઓ વગેરે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે; અને આ સૌની અગત્યતાને આપણે અવગણી શકીએ નહિ.

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

હરખન્સ પટેલ

૧ પૂર્વ ભૂમિકા

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની ઘટનાઓનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં તત્કાલિન આર્થિક સામાજિક રાજકીય પરિબળોને સમજવાનો પ્રયત્ન જરૂરી છે. સમાજ સુધારણાને ફક્ત વ્યક્તિઓના વિચારો અને પ્રયત્નોની આજુબાજુ જોવાને બદલે સમાજની પરિસ્થિતિ અને પરિબળોના સંદર્ભમાં તપાસવા જોઈએ.[૧અ]

વર્ષોથી સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારો પછાત, અજ્ઞાન, કુરૂઢિઓના પંજામાં સપડાયેલ અને શોષિત જીવન જીવતા હતા. ૧૮મી સદીથી માંડી ૧૯મી સદીની શરૂઆત સુધીના સૌરાષ્ટ્રના ઇતિહાસ ભણી નજર કરીએ તો આ હકીકત સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. સૌથી આ સમય દરમિયાન સામાજિક સ્તરીકરણમાં સૌરાષ્ટ્રમાં પાટીદારનું સ્થાન ઘણું નીચે આવે છે. સૌથી ટોચે છે ક્ષત્રિય રાજા.[૧બ] એની બહુ નજીક છે રાણી.[૨] પછી પ્રધાનોનું જોર છે. એમાં નાગર,[૩] તથા મોઢ અને પોરવાડ વાણિયા,[૪] બન્ને આવી જાય છે. પછી આવે છે ખવાસ.[૫] ત્યાર પછીનું સ્થાન છે વેપારીઓનું, જેમાં મુખ્યત્વે વાણિયા, લોહાણા છે.[૬] હારોહાર છે મહાજન[૭] જેને હાલની ચેમ્બર ઓફ કામર્સનું જૂનામાં જૂનું રૂપ કહીએ તો ચાલે. અને એક બાજુ લશ્કર[૮] પણ બેઠું છે. આ બધાં છે સૌરાષ્ટ્રના જન-જીવનનાં પ્રભાવક બળો. એમાં પટેલ શોધ્યો જડતો નથી. એનું સામાજિક સ્તરીકરણમાં પ્રભાવક બળ તરીકે તો નામ નિશાનેય નથી. ક્યાં છે એ! એ બેઠો છે ગામડામાં ખેડૂત શબ્દનો પર્યાય બનીને.[૯] એને સૌરાષ્ટ્રના નગર... જીવન સાથે તો જાણે કાંઈ સ્નાન સૂતકનોયે સંબંધ નથી. એ ખેડૂત શબ્દનો પર્યાય બનીને બેઠો છે, પણ હાલના સંદર્ભમાં 'ખેડૂત' નહિ—એ તો છે વેઠિયો ખેડૂત.[૧૦] એનું ક્ષત્રિય રાજા, નાગરો, વાણિયા, લશ્કર વગેરે જૂથો તરફથી તો શોષણ થાય જ છે પણ ગ્રામ વસતાં એની સાથે વસેલાં સુથાર, લુહાર, દરજી, કુંભાર મોચી, હજામ, ભરવાડ, ઢેડ, પસાયતા વગેરેનો પણ એના ઉત્પાદન પર અધિકાર છે.

ત્યારનો પટેલ સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય રીતે પછાત છે અને આ પછાતપણાનાં મુખ્ય કારણોમાં તત્કાલિન સામાજિક માળખું, એની અજ્ઞાનતા, અંધશ્રદ્ધા, અને સામાજિક કુરૂઢિઓ છે. મુખ્ય કુરિવાજોમાં બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, કન્યાવિક્રય અને ઘુમટાનો રિવાજ ગણી શકાય. લગભગ ૧૮૨૦ની આસપાસ અંગ્રેજોએ સૌરાષ્ટ્રમાં પગપેસારો કર્યો ત્યાર પછી સમય જતાં રાજા, રાણી અને પ્રધાનોની સત્તા પર અંકુશ આવવા માંડ્યો, વાણિયાઓનો મોટી ધીરધારનો ધંધો અંગ્રેજોએ પડાવી લીધો અને વેપાર પર પણ અંકુશ જમાવવા માંડ્યો તથા રાજકીય સત્તા વધારવા માંડી. આમ અંગ્રેજોના આગમનથી સૌરાષ્ટ્રના સત્તામાળખામાં એક પ્રભાવક તત્ત્વનો ઉમેરો થયો અને એણે સ્તરીકરણના તત્કાલિન માળખાને અસર પાડવા માંડી પણ તેમ છતાં આપણે જેની વાત કરવાની તે 'પટેલ'ની સ્થિતિમાં તો ઝાઝો ફેર પડ્યો નહિ.

૧૮૬૫ અને ૧૮૮૦ની વચ્ચે બ્રિટિશરોએ કેટલાક પ્રથમ અને દ્વિતીય કક્ષાના રોડ સૌરાષ્ટ્રમાં બાંધ્યા. અને

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

૧૯૦૦ સુધીમાં મોટાભાગનો વિસ્તાર રેલવેલાઈનથી પણ સાંકળી લેવાયો. વેપાર, ઉદ્યોગ અને વાહનવ્યવહારની સવલતો વધી. આમ છતાં આ બધાનો લાભ લઈ પાટીદારને આગળ આવવાનું બનતું નથી. એ ભલો ને એનું ખેતર ભલું. હિત ધરાવતાં તત્ત્વો એ ખેતરની બહાર નીકળે એમ ઇચ્છતાં નથી. અને એટલે જ સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ કે પરદેશ જવાની બાબતમાં પણ આ સમયગાળામાં પટેલનો એકડો પડ્યો નથી. ઠેઠ ૧૯૧૧ના સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ જનારાઓના આંકડા જોઈએ તો કુલ ૩૮,૫૮૬ની સંખ્યામાંથી ૬,૩૪૪ હિંદુ-વાણિયા, ૨,૩૮૮ જૈનવાણિયા. ૨,૩૬૪ મેમણ, ૨,૦૨૩ લોહાણા. ૧,૫૫૬ ખોજા, ૧,૪૧૫ વહોરા. ૧,૨૬૦ ભાટિયા અને ૪,૧૫૨ બ્રાહ્મણો છે, પણ એમાં પટેલ નોંધાયો નથી.[૧૧]

ટૂંકમાં સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની વાત કરવી હોય તો, તે માટેની પૂર્વભૂમિકા ૧૯૨૦ની આસપાસ તૈયાર થઈ એમ કહી શકાય. આ સમય દરમિયાન ગોંડલ જેવાં કેટલાંક પ્રગતિશીલ રાજ્યોમાં જે કેટલાક પટેલોના છોકરાઓ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવી શક્યા હતા તે હવે યુવાન બન્યા હતા. દેશભરમાં ચાલતી આઝાદીની લડતનો પવન સૌરાષ્ટ્રનાં ગામડાંઓમાં વસતા આ યુવાન પટેલો સુધી પહોંચતો થયો હતો. આ પાટીદાર છોકરાઓમાંના કોઈ કોઈ, શહેરોના પરિચયમાં અને એ દ્વારા સુધરેલા કહેવાતા સમાજના પરિચયમાં આવતા થયા હતા. અને અંગ્રેજો જેવી સુધારક પ્રજાના પગપેસારાનેય સો વર્ષ જેટલો સમય થઈ ચૂક્યો હતો. અંગ્રેજોએ ભરેલાં કેળવણી, રસ્તા, રેલવે અને અન્ય વહીવટી પગલાંની હવા પણ વાતાવરણમાં ફૂંકાતી હતી.

૨ સમાજ સુધારણાના સૂત્રધારો

૧૯૨૦ની આસપાસ ૨૪–૨૫ વર્ષના જે પાટીદાર યુવકોની પહેલી નવા વિચારો અને નવી આબોહવામાં શ્વાસ લેતી પેઢીની વાત કરી તે યુવાનોમાંથી, અગ્રણી એવા ૨૪–૨૫ વર્ષના ભીમજી રૂડા મુખ્ય હતા. એમના માટે તે સમયે એક દોહરો પ્રચલિત થયેલો તે:

ભીમ ભડાકા ભાષણો, સોંસરવા સુર જાય.

હાંકે મુલક હાંકતો, વળી વક્તામાં વખણાય.[૧૨]

આ ઉપરાંત પાનેલીના જગજીવન હરિભાઈ ભાલોટિયા, ગોમટાના રવજી કલાભાઈ. તરસાઈના રવજી મેઘજી પટેલ, ઉપલેટાના ઠાકરશી મૂળજી ઝાલાવાડિયા, લક્ષ્મણ પોપટભાઈ પટેલ, ગોવિંદ કેશવ વાઘાણી, મહીદાસ પ્રેમજી પટેલ, બાલુભાઈ હરગોવિંદદાસ પટેલ, અને નાનજીભાઈ અંબાલાલ પટેલ, મોહનલાલ વીરજીભાઈ પટેલ વગેરે યુવકો સમાજ સુધારણ કરવાની ધગશાવાળા હતા. અને આવી ઝુંબેશમાં આગળ પડતો ભાગ લેતા હતા. વળી ૧૯૨૦માં ગોંડલ રાજ્યના શિક્ષણાધિકારી ચંદુલાલ બેચરભાઈ પોતે પટેલ જ્ઞાતિના હતા અને સુધારક વલણ ધરાવતા હતા. એમનો પણ આવી ઝુંબેશને ટેકો રહેતો.[૧૩]

૩ સુધારણા ઝુંબેશ

કુરૂઢિઓ, અજ્ઞાન, અંધશ્રદ્ધા અને ગરીબાઈમાં સબડતી જ્ઞાતિને એમાંથી બહાર કાઢવાની ધગશવાળા યુવકોએ ૧૯૩૮ની આસપાસ 'સુપેડી ગામે ઉતાવળી નદીના પટમાં સૌરાષ્ટ્રભરનાં આશરે ૪૦૦ ગામના ખેડૂતોનું કડવા પાટીદાર જ્ઞાતિનું એક વિશાળ સંમેલન બોલાવ્યું. સંમેલન બે દિવસ ચાલ્યું. ખૂબ ચર્ચા વિચારણા થઈ. ભાષણો થયાં, ઠરાવો થયા. સંમેલને એકી અવાજે બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, તથા લાજપ્રથાને તિલાંજલી આપવાનું ઠરાવ્યું.'[૧૪] ત્યાર પછી આવું બીજું એક સંમેલન 'જ્ઞાતિમાં જડ કરી ગયેલી રૂઢિઓ તથા કુરિવાજો સામે તેમ જ સ્ત્રીજાગૃતિ માટે'[૧૫] પણ ગોમટા ગામે ભરવામાં આવ્યું. આવાં સંમેલનોમાં ગુજરાતના તથા ખાસ કરીને ચરોતરના પ્રગતિશીલ પટેલ આગેવાનોને આમંત્રણ આપી ખાસ બોલાવવામાં આવતા. દા. ત. મગનલાલ ચતુરભાઈ બેરિસ્ટર ગુજરાતમાંથી સંમેલનમાં આમંત્રણને માન આપી આવેલા અને ભાષણ કરેલું.[૧૬] પછી તો આવાં

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

હરબન્સ પટેલ

૧ પૂર્વ ભૂમિકા

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની ઘટનાઓનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં તત્કાલિન આર્થિક સામાજિક રાજકીય પરિબળોને સમજવાનો પ્રયત્ન જરૂરી છે. સમાજ સુધારણાને ફક્ત વ્યક્તિઓના વિચારો અને પ્રયત્નોની આજુબાજુ જોવાને બદલે સમાજની પરિસ્થિતિ અને પરિબળોના સંદર્ભમાં તપાસવા જોઈએ.[૧અ]

વર્ષોથી સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારો પછાત, અજ્ઞાન, કુરૂઢિઓના પંજામાં સપડાયેલ અને શોષિત જીવન જીવતા હતા. ૧૮મી સદીથી માંડી ૧૯મી સદીની શરૂઆત સુધીના સૌરાષ્ટ્રના ઇતિહાસ ભણી નજર કરીએ તો આ હકીકત સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. સૌથી આ સમય દરમિયાન સામાજિક સ્તરીકરણમાં સૌરાષ્ટ્રમાં પાટીદારનું સ્થાન ઘણું નીચે આવે છે. સૌથી ટોચે છે ક્ષત્રિય રાજા.[૧બ] એની બહુ નજીક છે રાણી.[૨] પછી પ્રધાનોનું જોર છે. એમાં નાગર,[૩] તથા મોઢ અને પોરવાડ વાણિયા,[૪] બન્ને આવી જાય છે. પછી આવે છે ખવાસ.[૫] ત્યાર પછીનું સ્થાન છે વેપારીઓનું, જેમાં મુખ્યત્વે વાણિયા, લોહાણા છે.[૬] હારોહાર છે મહાજન[૭] જેને હાલની ચેમ્બર ઓફ કામર્સનું જૂનામાં જૂનું રૂપ કહીએ તો ચાલે. અને એક બાજુ લશ્કર[૮] પણ બેઠું છે. આ બધાં છે સૌરાષ્ટ્રના જન-જીવનનાં પ્રભાવક બળો. એમાં પટેલ શોધ્યો જડતો નથી. એનું સામાજિક સ્તરીકરણમાં પ્રભાવક બળ તરીકે તો નામ નિશાનેય નથી. ક્યાં છે એ? એ બેઠો છે ગામડામાં ખેડૂત શબ્દનો પર્યાય બનીને.[૯] એને સૌરાષ્ટ્રના નગર-જીવન સાથે તો જાણે કાંઈ સ્નાન સૂતકનોયે સંબંધ નથી. એ ખેડૂત શબ્દનો પર્યાય બનીને બેઠો છે, પણ હાલના સંદર્ભમાં 'ખેડૂત' નહિ—એ તો છે વેઠિયો ખેડૂત.[૧૦] એનું ક્ષત્રિય રાજા, નાગરો, વાણિયા, લશ્કર વગેરે જૂથો તરફથી તો શોષણ થાય જ છે પણ ગામ વસતાં એની સાથે વસેલાં સુથાર, લુહાર, દરજી, કુંભાર મોચી, હજામ, ભરવાડ, ઢેડ, પસાયતા વગેરેનો પણ એના ઉત્પાદન પર અધિકાર છે.

ત્યારનો પટેલ સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય રીતે પછાત છે અને આ પછાતપણાનાં મુખ્ય કારણોમાં તત્કાલિન સામાજિક માળખું, એની અજ્ઞાનતા, અંધશ્રદ્ધા, અને સામાજિક કુરૂઢિઓ છે. મુખ્ય કુરિવાજોમાં બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, કન્યાવિક્રય અને ઘુમટાનો રિવાજ ગણી શકાય. લગભગ ૧૮૨૦ ની આસપાસ અંગ્રેજોએ સૌરાષ્ટ્રમાં પગપેસારો કર્યો ત્યાર પછી સમય જતાં રાજા, રાણી અને પ્રધાનોની સત્તા પર અંકુશ આવવા માંડ્યો, વાણિયાઓનો મોટો ધીરધારનો ધંધો અંગ્રેજોએ પડાવી લીધો અને વેપાર પર પણ અંકુશ જમાવવા માંડ્યો તથા રાજકીય સત્તા વધારવા માંડી. આમ અંગ્રેજોના આગમનથી સૌરાષ્ટ્રના સત્તામાળખામાં એક પ્રભાવક તત્ત્વનો ઉમેરો થયો અને એણે સ્તરીકરણના તત્કાલિન માળખાને અસર પાડવા માંડી પણ તેમ છતાં આપણે જેની વાત કરવાની તે 'પટેલ'ની સ્થિતિમાં તો ઝાઝો ફરક પડ્યો નહિ.

૧૮૬૫ અને ૧૮૮૦ની વચ્ચે બ્રિટિશરોએ કેટલાક પ્રથમ અને દ્વિતીય કક્ષાના રોડ સૌરાષ્ટ્રમાં બાંધ્યા. અને

૧૯૦૦ સુધીમાં મોટાભાગનો વિસ્તાર રેલવેલાઈનથી પણ સાંકળી લેવાયો. વેપાર, ઉદ્યોગ અને વાહનવ્યવહારની સવલતો વધી. આમ છતાં આ બધાનો લાભ લઈ પાટીદારને આગળ આવવાનું બનતું નથી. એ ભલો ને એનું ખેતર ભલું. હિત ધરાવતાં તત્ત્વો એ ખેતરની બહાર નીકળે એમ ઇચ્છતાં નથી. અને એટલે જ સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ કે પરદેશ જવાની બાબતમાં પણ આ સમયગાળામાં પટેલનો એકડો પડ્યો નથી. ઠેઠ ૧૯૧૧ના સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ જનારાઓના આંકડા જોઈએ તો કુલ ૩૮,૫૮૬ની સંખ્યામાંથી ૬,૩૪૪ હિંદુ-વાણિયા, ૨,૩૮૮ જૈનવાણિયા. ૨,૩૬૪ મેમણ, ૨,૦૨૩ લોહાણા. ૧,૫૫૬ ખોજા, ૧,૪૧૫ વહોરા. ૧,૨૬૦ ભાટિયા અને ૪,૧૫૨ બ્રાહ્મણો છે, પણ એમાં પટેલ નોંધાયો નથી.[૧૧]

ટૂંકમાં સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની વાત કરવી હોય તો, તે માટેની પૂર્વભૂમિકા ૧૯૨૦ની આસપાસ તૈયાર થઈ એમ કહી શકાય. આ સમય દરમિયાન ગોંડલ જેવાં કેટલાંક પ્રગતિશીલ રાજ્યોમાં જે કેટલાક પટેલોના છોકરાઓ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવી શક્યા હતા તે હવે યુવાન બન્યા હતા. દેશભરમાં ચાલતી આઝાદીની લડતનો પવન સૌરાષ્ટ્રનાં ગામડાંઓમાં વસતા આ યુવાન પટેલો સુધી પહોંચતો થયો હતો. આ પાટીદાર છોકરાઓમાંના કોઈ કોઈ, શહેરોના પરિચયમાં અને એ દ્વારા સુધરેલા કહેવાતા સમાજના પરિચયમાં આવતા થયા હતા. અને અંગ્રેજો જેવી સુધારક પ્રજાના પગપેસારાનેય સો વર્ષ જેટલો સમય થઈ ચૂક્યો હતો. અંગ્રેજોએ ભરેલાં કેળવણી, રસ્તા, રેલવે અને અન્ય વહીવટી પગલાંની હવા પણ વાતાવરણમાં ફૂંકાતી હતી.

૨ સમાજ સુધારણાના સૂત્રધારો

૧૯૨૦ની આસપાસ ૨૪-૨૫ વર્ષના જે પાટીદાર યુવકોની પહેલી નવા વિચારો અને નવી આબોહવામાં શ્વાસ લેતી પેઢીની વાત કરી તે યુવાનોમાંથી, અગ્રણી એવા ૨૪-૨૫ વર્ષના ભીમજી રૂડા મુખ્ય હતા. એમના માટે તે સમયે એક દોહરો પ્રચલિત થયેલો તે:

ભીમ ભડાકા ભાષણો, સોંસરવા સુર જાય.

હાંકે મુલક હાંકતો. વળી વક્તામાં વખણાય.[૧૨]

આ ઉપરાંત પાનેલીના જગજીવન હરિભાઈ ભાલોટિયા, ગોમટાના રવજી કલાભાઈ. તરસાઈના રવજી મેઘજી પટેલ, ઉપલેટાના ઠાકરશી મૂળજી ઝાલાવાડિયા, લક્ષ્મણ પોપટભાઈ પટેલ, ગોવિંદ કેશવ વાઘાણી, મહીદાસ પ્રેમજી પટેલ, બાલુભાઈ હરગોવિંદદાસ પટેલ, અને નાનજીભાઈ અંબાલાલ પટેલ, મોહનલાલ વીરજીભાઈ પટેલ વગેરે યુવકો સમાજ સુધારણ કરવાની ધગશવાળા હતા. અને આવી ઝુંબેશમાં આગળ પડતો ભાગ લેતા હતા. વળી ૧૯૨૦માં ગોંડલ રાજ્યના શિક્ષણાધિકારી ચંદુલાલ બેચરભાઈ પોતે પટેલ જ્ઞાતિના હતા અને સુધારક વલણ ધરાવતા હતા. એમનો પણ આવી ઝુંબેશને ટેકો રહેતો.[૧૩]

૩ સુધારણા ઝુંબેશ

કુરૂઢિઓ, અજ્ઞાન, અંધશ્રદ્ધા અને ગરીબાઈમાં સબડતી જ્ઞાતિને એમાંથી બહાર કાઢવાની ધગશવાળા યુવકોએ ૧૯૩૮ની આસપાસ 'સુપેડી ગામે ઉતાવળી નદીના પટમાં સૌરાષ્ટ્રભરનાં આશરે ૪૦૦ ગામના ખેડૂતોનું કડવા પાટીદાર જ્ઞાતિનું એક વિશાળ સંમેલન બોલાવ્યું. સંમેલન બે દિવસ ચાલ્યું. ખૂબ ચર્ચા વિચારણા થઈ. ભાષણો થયાં, ઠરાવો થયા. સંમેલને એકી અવાજે બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, તથા લાજપ્રથાને તિલાંજલી આપવાનું ઠરાવ્યું.'[૧૪] ત્યાર પછી આવું બીજું એક સંમેલન 'જ્ઞાતિમાં જડ કરી ગયેલી રૂઢિઓ તથા કુરિવાજો સામે તેમ જ સ્ત્રીજાગૃતિ માટે'[૧૫] પણ ગોમટા ગામે ભરવામાં આવ્યું. આવાં સંમેલનોમાં ગુજરાતના તથા ખાસ કરીને ચરોતરના પ્રગતિશીલ પટેલ આગેવાનોને આમંત્રણ આપી ખાસ બોલાવવામાં આવતા. દા. ત. મગનલાલ ચતુરભાઈ બેરિસ્ટર ગુજરાતમાંથી સંમેલનમાં આમંત્રણને માન આપી આવેલા અને ભાષણ કરેલું.[૧૬] પછી તો આવાં

સંમેલનો વરસોવરસ લેઉઆ અને કડવા બન્ને પાટીદાર જ્ઞાતિઓના સુધારક યુવાનોની આગેવાની હેઠળ ઠેર ઠેર ભરવા માંડેલાં. દા. ત. રાજકોટનું હાલારી લેઉઆ પાટીદાર સંમેલન, ભાવનગરનું ગોહેલવાડી લેઉઆ પાટીદાર સંમેલન, ધોરાજી, ગોવિંદા વગેરે સ્થળોનાં સંમેલનો વગેરે.[૧૭]

આવાં સંમેલનોને પરિણામે લોકોમાં જાગૃતિ આવવા માંડી અને લાજપ્રથાનો રિવાજ બંધ થવા માંડ્યો. સૌ પ્રથમ કોડીથડના શ્રી લક્ષ્મણભાઈએ તેમની દીકરીનાં ખુલ્લા મોઢે લગ્ન કર્યાં અને દાખલો બેસાડ્યો.[૧૮]

બાળલગ્નો સામે પણ ઝુંબેશ શરૂ થઈ. પણ અત્રે બાળલગ્નોના પ્રશ્ન સાથે અંધશ્રદ્ધા સંકળાયેલી હતી એ સમજવા કેટલીક ઐતિહાસિક વિગતો જાણવી જરૂરી છે.

એક એવી પ્રચલિત માન્યતા છે કે વનરાજ ચાવડાના રાજ્ય અમલ દરમિયાન ઊંઝાની આસપાસના કણબીઓના સ્થળાંતરને કારણે ફળદ્રુપ જમીનો વેરાન બનવા લાગી હતી. પરિણામે રાજ્યનું મહેસૂલ પણ ઘટતું ગયું હતું. તેથી મંત્રી ચાંપરાજે તે સમયના ઉમિયા માતાના મંદિરના પૂજારીને પાટણ બોલાવી રાજ્ય તરફથી બહુમાન કરી પોશાક વગેરે આપી રાજ્યાશ્રય આપેલો. ત્યાર બાદ ઊંઝાની આસપાસના કણબીઓ સ્થળાંતર ન કરે તે માટે કોઈ યોજના કરવાનું જણાવેલ. આના અનુસંધાનમાં ચૈત્રી પૂનમના રોજ માતાજીના ઉત્સવ પ્રસંગે માતાજી સમક્ષ પૂજારી ધુણવા લાગ્યા અને પોતાનામાં માતાજીનો વાસ છે, એમ કણબી આગેવાનોને જણાવીને કહેવા લાગ્યા કે, 'અપકારી કણબીઓ, હું તમારા પર કોપિત થઈ છું. તમે મારા આશ્રયમાં રહીને આબાદ થયા છો. મહારોગોથી તમારું રક્ષણ કર્યું છે અને હવે તમે મને છોડીને જતા રહો છો? લગ્ન જેવાં ધાર્મિક કાર્યોમાં મને મળતું નૈવેદ્ય પણ બંધ થયું છે તો મારી આજ્ઞા છે, મારી આ પવિત્ર અને પ્રિય ભૂમિ છોડીને કોઈ પણ કારણસર ચાલ્યા જશો નહિ. અહીં જ રહો અને સુખી થાવ. તેમ જ દરેક સિંહ વર્ષમાં તમારાં નાનાં મોટાં બધાં જ બાળકોનાં લગ્ન મારા સાન્નિધ્યમાં કરવાં. હું ચારે દિશાએ અંબિકા, કાળી, બહુચર, અને દુર્ગા સ્વરૂપે રક્ષણ કરીશ.' આમ કહી દેવીસ્વરૂપ પૂજારી શાંત થયા! આ સમયે અગાઉથી કરેલી ગોઠવણ મુજબ ચાંપાનરેશ પણ હાજર હતા. તેમણે કણબી આગેવાનોને રાજ્ય તરફથી બધી જ મદદ આપવાનું વચન આપ્યું. આમ તે સમયથી કડવા કણબીઓમાં બાર વર્ષે લગ્ન જેવી પ્રથાઓ શરૂ થઈ.[૧૯] કાળક્રમે એમને ઐતિહાસિક કારણોસર દેવીના આદેશને ઉલ્લેખીને વતન છોડી દૈ સૌરાષ્ટ્રમાં જઈ સ્થિર થવાની ફરજ પડી પણ પેલો ૧૨ વર્ષે લગ્ન વાળો રિવાજ ચાલુ રહ્યો. સૌરાષ્ટ્રના રાજાઓએ વસાવેલ આ કણબી ખેડૂતો વારંવાર (ઊંઝા) જાય તો ખેતી રઝળી પડે એ હેતુથી ત્યાંના રાજાઓએ પણ આ બાર વર્ષના નિયમને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આમ બાર વર્ષે એક વાર લગ્નનો અવસર આવતો હોવાથી બાળલગ્નો થતાં હતાં. (તે વખતે જે ગાડી ચૂકી જાય એને બીજા ૧૨ વર્ષ રાહ જોવી પડે!)

તે જમાનાના સુધારક વલણ ધરાવતા યુવકો જ્યારે આ નિયમ વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ઉપાડી ત્યારે તેમણે ઠીક ઠીક વિરોધ સહન કરવો પડ્યો હતો કેમ કે આ નિયમ સાથે ધાર્મિક માન્યતા સંકળાયેલી હતી. આ નિયમનો ભંગ કરી દાખલો બેસાડવા માટે પોતાનાં બાળકોનાં બાળલગ્ન નહિ કરે તેવી પ્રતિજ્ઞા તે વખતે જૂનાગઢ જિલ્લામાં શિક્ષકની નોકરી કરતા સ્વ. મઠીદાસ પ્રેમજી પટેલે લીધી હતી. તેમની દીકરી ઉમ્મર લાયક હતી છતાં આ નિયમસર લગ્ન ન કર્યું અને રાહ જોઈ. એવામાં એમની માનસિક સ્થિતિ બગડી એટલે લોકોએ પ્રચાર કરવા માંડ્યો કે માતાજીની આજ્ઞા વિરુદ્ધ વર્તન કર્યું એટલે માતાજીએ સજા કરી પણ આવી માનસિક સ્થિતિમાંય તે છેવટ સુધી મક્કમ રહ્યા હતા અને પોતાનાં બાળકોનાં લગ્ન મોટી

મરે જ કર્યાં હતાં. સમય જતાં તેમની માનસિક સ્થિતિ સુધરી હતી અને શિક્ષકનું કામ કર્યું હતું. ...ી રિટાયર્ડ થયા હતા. એમનો એક દીકરો ખેતીવાડી-...ા સ્નાતક થયો અને અમેરિકા ગયો. અન્ય બાળકો ...ણ સારું શિક્ષણ પામી સુખી છે. આમ મહીદાસ ...ટેલે પોતાના ઘરથી જ બાળલગ્નની કુરૂઢિ તોડવા ...રૂઆત કરેલી.[૨૦]

સંમેલનો અને વ્યક્તિગત પ્રયત્નો ઉપરાંત ...ત્રિકાઓ છાપી લોકોમાં વહેંચાતી અને તેમાં ઘુમટાના ...રિવાજ, બાળલગ્ન, કન્યાવિક્રય તથા પ્રેતભોજન વિરુદ્ધ ...ખાણો લખવામાં આવતાં. શરૂઆતમાં સુધારાની આ ...ઝુંબેશને રૂઢિવાદીઓ તરફથી સારો એવો વિરોધ ...વેઠવો પડચો હતો. પણ સમયનો પલટાતો પ્રવાહ ...અને આઝાદીની પૂરજોશમાં ચાલતી ચળવળે, ૧૯૪૦ની ...આસપાસ સુધારાવાદીઓની સેવામાં સારો એવો ...વધારો કર્યો હતો. આનાં અન્ય કારણોમાં જૂજ ...પાટીદારો ૧૯૩૦ આસપાસ મુંબઈ, રંગુન, સિંગાપોર, ...લાયા, આફ્રિકા વગેરે સ્થળોએ જવાથી પ્રગતિશીલ ...દુનિયાના સંપર્કમાં આવ્યા તે, કેટલાક પોતાનાં ...ગામડાંઓમાં નાનકડી દુકાન કરી મગફળી, કાલાં–કપાસ ...તથા અનાજ ગોળ વગેરે જીવન જરૂરિયાતની ચીજોના ...વેપારમાં પ્રવેશ કરવાથી શહેરી સંસ્કૃતિના સંપર્કમાં ...આવ્યા તે, ગાંધી વિચારસરણીની રાષ્ટ્રભાવના મિશ્રિત ...અસરો, શિક્ષણનો ફેલાવો વગેરે ગણાવી શકાય.[૨૧]

૧૯૩૦માં ગોંડલ ખાતે પટેલ બોર્ડિંગની સ્થાપના ...થઈ હતી. જ્યાં એના પ્રથમ ગૃહપતિ સુધારક વિચારો-...વાળા બાલુભાઈ હરજીભાઈ પટેલે ૪૦ વર્ષ સુધી ...સતત એકધારી સેવામાં આપી છે. આ પટેલ બોર્ડિંગ-...માં અવારનવાર ઢેબરભાઈ અને દરબાર ગોપાળદાસ ...જેવા રાષ્ટ્રીય લડતના નેતાઓ તે દિવસોમાં આવતા ...અને સુધારક વલણવાળા વાર્તાલાપો અને સુધારક ...કાર્યક્રમો આપતા. બોર્ડિંગમાં રાતવાસો કરતા અને ...વિદ્યાર્થીઓમાં પરિવર્તનલક્ષી ભાવનાઓ જગાવતા.[૨૨] ...પછીનાં વર્ષોમાં સૌરાષ્ટ્રનાં મોટાં શહેરોમાં ઠેરઠેર પટેલ બોર્ડિંગ કે પટેલ વિદ્યાર્થી આશ્રમો સ્થપાવા માંડચા હતા. આવી બોર્ડિંગો કે આશ્રમોએ એ જમાનામાં સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સુધારણા માટેનાં પ્રવૃત્તિ કેન્દ્રોની ગરજ સારી હતી.

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં વ્યક્તિના મૃત્યુ પછી ૧૨મા દિવસે આખી ન્યાત જમાડવાનો રિવાજ જે 'પ્રેત-ભોજન' તરીકે જાણીતો છે તે પણ ચાલ્યો આવતો હતો. તેની સામેની ઝુંબેશ પણ ચાલુ જ હતી. આ રિવાજ મુજબ જો વ્યક્તિના દાદા મૃત્યુ પામે તો તે આખી ન્યાત જમાડે અને થોડા દિવસ પછી બાપ મૃત્યુ પામે તો ફરીથી આખી ન્યાત જમાડવી પડે. આમ ઉપરા ઉપરી બબ્બે મોટા જમણવારો કરતાં તે, વાણિયાના મોટા કરજમાં ડૂબેલો રહે. આ રિવાજના ગેરલાભો કે જે નવી પેઢીના યુવકોના ધ્યાનમાં આવ્યા હતા. તેણે આ રિવાજ વિરુદ્ધ પણ બુલંદ અવાજ ઉઠાવ્યો. પ્રેતભોજન બંધ કરવાની પહેલ મરહૂમ માવજી હરિભાઈના સુપુત્રોએ કરી હતી કારણ કે તેમના પુણ્યશાળી પિતાનું પણ એ વચન હતું. ત્યાર પછી તો શ્રીયુત ગોવિંદલાલ ભગવાન, દેવજી મુળજી તથા છગન વેલજી જેવા શ્રીમંતો પણ એને અનુસર્યા.[૨૩]

કન્યા વિક્રયનું દૂષણ પણ તત્કાલિન પાટીદાર સમાજમાં ફેલાયેલું હતું. કન્યાનો વિક્રય કરી પૈસા લેવામાં આવતા. આ પ્રથા વિરુદ્ધ પણ ભાષણો અને લખાણો થવા માંડચાં હતાં તથા કોઈ કોઈ આગેવાન સુધારાના આગ્રહીઓએ કન્યાવિક્રય અટકાવવાના સક્રિય પ્રયત્નો પણ આદર્યા હતા. દા. ત. સરધારના એક સાધારણ સ્થિતિના મૂલજીભાઈ નામના લેઉઆ પટેલે કન્યાવિક્રય કર્યા વગર પોતાની દીકરીને પરણાવી આપી હતી.[૨૪]

સૌરાષ્ટ્રના પટેલો 'ખેડૂત' શબ્દનો પર્યાય હોઈ પટેલ આગેવાનો તરફથી ૧૯૩૩ની આસપાસ શરૂ થયેલ માસિક પત્રિકાનું નામ 'જગતાત' રાખવામાં આવ્યું હતું પણ આ પત્રિકામાં 'ખેડૂત અર્થાત્ પટેલની અવદશા', 'પાટીદાર યુવક સેવા મંડળને' 'ભગવાન

પટેલની ભૂલ', 'શ્રી ધોરાજી પટેલ યુવક મંડળને અભિનંદન', 'આપણી ચઢતી કેવી રીતે થઈ શકે' વગેરે લેખો અને જાહેરાતો. 'પટેલ જ્ઞાતિ સમાચાર'નાં બે પાન, ઉપરાંત તે માટે 'ગામે ગામના પટેલ આગેવાનોને' સમાચાર મોકલવા વિનંતી તથા 'શ્રી પટેલ વિદ્યાર્થી આશ્રમને મળેલી સખાવતની મુબારક નોંધ' વગેરે ઉલ્લેખો પરથી એ સ્પષ્ટ છે કે 'જગતાત' એ પાટીદાર જ્ઞાતિનું મુખપત્ર હતું અને તેમાં સુધારાને લગતાં પ્રગતિશીલ લખાણો છપાતાં. સુધારેલી ખેતી, કેળવણીનું મહત્ત્વ, બાળલગ્ન ન કરો, લાજ ઘૂમટો છોડો. પ્રેતભોજન અને કન્યાવિક્રય બંધ કરો વગેરે આ માસિકના મુખ્ય વિષયો હતા. તેના તંત્રી સમાજના અગ્રણી સુધારક ગોવિંદલાલ કેશવજી પટેલ હતા અને ગોકળ કાનજી કાસાવડિયા સહતંત્રી હતા. આ માસિકમાં વાર્તાઓ, કાવ્યો, નાટકો અને નિબંધો દ્વારા સમાજ સુધારાનો ઉપદેશ આપવામાં આવતો તથા જે કોઈ વ્યક્તિ કે વ્યક્તિઓ સુધારક પગલાં ભરે કે પ્રવૃત્તિ કરે તેની માહિતી પ્રગટ કરી આવા સમાચારોને બિરદાવવામાં આવતા. 'જગતાત'ના અંકોમાં તંત્રી તરફથી થતા નિવેદનમાં લખવામાં આવતું કે 'સમાજ સુધારણાને અનુસરતા સમાચારો આપવા અમે નિરધાર કર્યો છે તે માટે દરેક ગામના આગેવાન ભાઈઓને વિનંતી કરીએ છીએ કે તેવા સમાચારો અમને મોકલતા રહે કેમ કે એથી સમાજ સુધારાનું કાર્ય પણ સરળ બનશે. અમારી વિનંતી લક્ષ્યમાં લેવા ખેડૂત ભાઈઓને વિનંતી છે.'[25] 'કુરૂઢિ' નામે એક કાવ્યમાં બાળલગ્નના વિરોધમાં લખ્યું છે:

'બ્રહ્મચર્ય પાળી હોય જોબન અવસ્થા ત્યારે,
લગ્ન થાય એ તો સર્વ સમજુ હિતકારી છે
ઢીંગલીની રમતોની પેઠે લગ્ન થાય એ તો,
રૂઢી દેવી પૂજકની અંધતા ધિક્કારી છે.'[26]

બીજા એક અંકમાં લખ્યું છે:

'જુવાન જોધ દગ્ધઅરુ દીકરીઓને હાથે ગળા-એલનો દોરો જોઈ કાળજું કંપી ઉઠે છે. શીતળાથી માનતાએ દોડની વેવલી માતાઓને જોઈ કાળજું કકળી ઉઠે છે. ભુવા ભારાડીની જાળમાં ફસાઈ પડી પછાડી ધુણતી છોકરીઓ–દીકરીઓને જોઈ પ્રત્યેક એમ જ થઈ જાય છે કે સમાજને આવી ખરાબ દશાએ લાવી મુકનારનો દીકરીઓ દીવો રહેશે ખરાં. અત્યારે નામે અતિશય જુઠાણું ફેલાવેલ છે. ચમત્કાર એ પરચાની પોલ હાંકેલ છે. માનતાના તથા બાધાના વાયરા વવરાવ્યા છે. કંઈક ભુવાઓ દેવ, દેવીને અને હનુમાનને નામે જગ્યાઓ બંધાવી, વાંઝિયાને દીકરા આપવાની ડીંગ હાંકે છે.'[27]

આ ઉપરથી જણાય છે કે સમાજનાં ઘર ઘાલી ગયેલ વહેમો અને અંધશ્રદ્ધાઓ વિરુદ્ધ તે સમયે જોરદાર ઝુંબેશ ચાલતી હતી.

એક જગ્યાએ 'જગતાત'ના એ જ અંકમાં લખ્યું છે:

'જે માણસ કન્યાનો વિક્રય કરી પૈસા લે છે તેના કરતાં તો પારધી સારો ગણાય કારણ કે બીજાના ઉપર નિર્દયતા વાપરી પોતાના કુટુંબનું પોષણ કરે છે, પણ કન્યા વિક્રય કરનાર પોતાના જ કુળ ઉપર નિર્દયતા વાપરે છે, માટે આવો ક્રૂર રિવાજ જ્ઞાતિનું ગૌરવ વિચારી દૂર કરો અને બીજા પાસે દૂર કરાવતાં શીખો.'

પછી દુહો લખ્યો છે:

'પંડિત આગેવાન શાણાને શ્રીમાન,
બાળાનું દુઃખ ટાળવા થાજો આગેવાન.'[28]

'જગતાત'માં જ આ બાબતે બીજે એક ઠેકાણે એક કવિતા લખેલી છે:

કન્યા તણો વિક્રય કરી,
ધારે થવા ધનવાન જે
તે પાપીઓનો ભાર,
ભૂમિ માત પણ ઝીલે નહિ
પૈસા બધા એ પાપના,
ક્ષણવાર પણ ટકતા નથી
અંતે ભિખારી થાય છે,
એ પાપીઓ બચતા નથી.'[29]

'બાળલગ્ન' નામે શ્રી રાવજીભાઈ કલાભાઈ પટેલે લખેલા લેખમાં લખે છે: 'આપણામાં એટલે આપણી પટેલ જ્ઞાતિમાં રૂઢ થઈ ગયેલી બાળલગ્નની જે પ્રથા છે તે કઢંગી પ્રથાથી લગભગ સમજુ માણસોને કંટાળો આવ્યો છે. આ જીવલેણ પ્રથાથી રૂપરંગ, સ્વભાવ, શારીરિક અને માનસિક ઘડતર એમ અનેક રીતનાં કજોડાં થયાં છે. ... આવાં બાળલગ્ન તે ખરી રીતે લગ્ન જ નથી...હવે ચેતો! વખત બદલાયો છે તો વિચારી ચાલો. આ જમાનામાં આવી પ્રથા નભાવી ન જ શકાય. માટે તેને નાબુદ કરી બાળકોને ભણાવી ગણાવી યોગ્ય વયે વર, ઘર, રૂપરંગ વગેરેનો મેળ સાધી, કન્યાવિક્રયને છોડીને લગ્નો કરવાથી માતાજીના આશીર્વાદ મળશે; અને સુખી થઈશું.'[30]

આમ 'જગતાત'માં સમાજ સુધારા માટેનાં જ લખાણો પ્રગટ થતાં. ખેતીવિષયક લખાણો પણ 'સુધરેલી ખેતી' એ નામે આવતાં અને ખેતીમાં સુધારણાને પણ સમાજ સુધારા સાથે સાંકળી લેવામાં આવતી બલ્કે સુધરેલી ખેતીને પણ સમાજ સુધારણા માટેના કાર્યક્રમોમાંનો એક કાર્યક્રમ ગણવામાં આવ્યો હતો. આમાં ગોકળ કાનજી કાલાવાડિયાએ ૬૦ જેટલી પત્રિકાઓ સુધરેલી ખેતી માટે ચાસમાં ખાતર ભરવું', પહોળે પાટલે વાવેતર વગેરે મૌલિક સંશોધન કરીને અવારનવાર પ્રગટ કરી હતી અને સુધરેલી ખેતી માટે લોકપ્રિય દોહા રચ્યા હતા જે તે જમાનામાં ખૂબ જ પ્રચાર પામ્યા હતા. આવા બે દોહા નીચે મુજબ છે:[31]

૧ ખેડ ખાતરને પાણી, ભાગ્યને લાવે તાણી,
પણ જો જુક્તિ નજાણી, તો થાય ધૂળ ધાણી.

૨ પહોળે પાટલે વાવેતર કિજીયે
મબલખ પાક લીજીયે...

આમાં પહેલા દોહામાં 'જુક્તિ'ની વાત કરી છે અને બીજા દોહામાં તે 'જુક્તિ' બતાવી છે.

સૌરાષ્ટ્રમાં પહેલ વહેલો મગફળીનો છોડ ઈ.સ. ૧૯૨૭માં પીપળીયા ગામના પટેલ પદમા ભોપા લાવ્યા,[32] અને મગફળી વાવેતરનો વધારો થાય અને વધુ પાક થાય તેવા પ્રયત્નોમાં ગોકળકાનજી અને ભીમજી રૂડા તથા તેમના સાથીદારોએ અગત્યનો ફાળો આપ્યો હતો.

'જગતાત'ના ૧૯૪૧ ના એક અંકમાં 'પ્રેતભોજન નિષેધ' શીર્ષક નીચે 'પટેલ જ્ઞાતિને સૂચિત' એમ લખ્યું છે અને લખાણ છે: 'ગયા માસમાં ઉપલેટાના પા. ભાઈ વેલજી રામજીના પિતાશ્રી ગુજરી જતાં તેમની પાછળ પ્રેતભોજન એટલે કારજ નથી કરેલ. આ સુધારક કાર્ય માટે ભાઈ વેલજીભાઈને ધન્યવાદ ઘટે છે. આવા સુધારક યુવક વીરો જ્યારે જ્ઞાતિની આવી બદીઓ દૂર કરવામાં કમર કસશે ત્યારે જ્ઞાતિનું ઉજળું ભાવિ નજીકમાં દેખાશે. આ ભાઈનો દાખલો લેવા સર્વ પટેલ ભાઈઓને વિનંતી...પ્રેતભોજન નિમિત્તે એક પાઈનું પણ ખરચ નહિ કરતાં પિતૃઋણમાંથી મુક્ત થવા માટે પુષ્પ પાંખડી રૂપે ઉપલેટા ગામે સ્ટેશન પાસે નવી થનારી 'ધર્મશાળા'ના ફાળામાં રૂ. ૨૫૦–૦૦ આપી મહૂર્મના નામને અમર સ્થાન આપ્યું છે. પ્રેતભોજન કરવા કરતાં પોતાથી બની શકે તો આવા સાર્વજનિક ને લોકોપયોગી કાર્ય ક્ષેત્રમાં પોતાનો હાથ લંબાવવો એ વધારે ઉચિત અને ઇચ્છનીય છે...'[33] આ ઉપરાંત ઉપરોક્ત નોંધમાં સુપેડી ગામમાં પટેલ પોપટ પરબત ઢોઢાણિયાએ પોતાની માતુશ્રીનું કારજ ના કરવા બદલ અને મોટીમારડના પટેલ મૂળજી નાનજીને પોતાના પિતાશ્રી નાનજીભાઈનું કારજ ન કરવા બદલ ધન્યવાદ આપ્યા છે.[34]

આમ એ સ્પષ્ટ બને છે કે 'જગતાત' એ સુધારકોને અભિનંદન અને પ્રોત્સાહન આપતું. સુધારાને વરેલુ અને પટેલ જ્ઞાતિનું માસિક હતું. તેમાં વાર્તા, કાવ્યો, નાટકો દ્વારા તથા લેખો દ્વારા ઉપર કહી તે વિવિધ કુરૂઢિઓ તોડવા પ્રેરતાં લખાણો તથા સુધરેલી ખેતી કરવાને માર્ગદર્શન અને કેળવણીને ઉત્તેજન આપતાં લખાણો પ્રગટ થતાં.

આમ છતાં વર્ષોથી કચડાયેલા અને સામાજિક

સ્તરીકરણમાં ગહુ છેવાડે આવતા સૌરાષ્ટ્રના ખેડૂત–પટેલોની હાલત ઠેઠ સ્વરાજ્ય આવવાની સવાર સુધી કફોડી જ હતી. ૧૯૪૧ના 'જગતાત'ના એક અંકમાં ગોકળ કાનજી કાલાવાડીયા ખેડૂતની એ હાલતનું ગદ્યમાં વર્ણન કરતાં લખે છે, 'ખેડૂતનો દેખાવ જોતાં માથે ફાટેલ લીટાવાળી પાઘડી વીંટેલી, અંગરખાની બાંયો લબડતી ફાટેલી તૂટેલી, ચોરણામાં સુઘરીના માળાની માફક ફાંકા પાડેલાં. ઉપર ભુખના દુઃખની કાળી દાઝોવાળાં ભરજુવાનીમાં લમણાં બેસી ગયેલા નિર્માલ્ય ખેડૂત નજરે પડે છે. ખેડૂતની સ્ત્રીઓ નિહાળતાં હાડ ચામડું સાથે મળી ગયેલી અર્ધ ફાટેલ કપડાં કપડાં પહેરેલી ઝાંખા સુકા ડાચાવાળી નબળી સ્ત્રીઓ ચણા બંટીનું ધાન્ય ખાંડતી કે ઊંડા નિશ્વાસ નાંખતી જુવારના ભરડકાની આછી રાબ ઉકળતી નજરે પડે છે. ફળિયામાં જતાં એકાદ બે હાડપીંજરના દેખાવવાળા નબળાં ગંદાં, નાગાં, છોકરાંઓ પીપરની પેપડીઓ ખાતાં નજરે પડે છે.'[૩૫]

આમ આઝાદીની પરોઢ સુધી સૌરાષ્ટ્રનો પટેલ બહુધા કચડાયેલો અને પછાત જ રહ્યો છે.

૪ સુધારણામાં વેગ

આઝાદીના આગમન સાથે જ સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં ૧૯૨૦ની આસપાસ શરૂ થયેલ સમાજ સુધારણાની ધીમી ઝુંબેશે વેગ પકડ્યો તેનું મુખ્ય કારણ સ્વાતંત્ર્ય પછીની સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યમાં સ્થપાયેલ લોકપ્રિય સરકારની જમીનનીતિ હતું. ૧૯૪૮ પહેલાં આ વિસ્તારમાં ૨૦૨ રાજવીઓ અને તેમના અનેક ભાયાતો જમીનદાર કે ગીરાસદાર હતા. સૌરાષ્ટ્ર સરકારે ૧૯૪૯માં એક ઘરખેડ ઓર્ડીનન્સ નંબર ૪૧૪૯ બહાર પાડ્યો.[૩૬] એમાં ગણોતિયા અને ગીરાસદાર વચ્ચેના નિયમો દાખલ કર્યા. પહેલાં તો ગણોતિયાને ગમે ત્યારે હાંકી કઢાતા, હવે મામલતદારની મંજૂરી વિના એમ ન થઈ શકે. ટેનન્સી ટરમીનેટ ન થાય. તકરાર પડતાં મામલતદાર નિર્ણય આપે. ત્યાર બાદ ૧૯૫૧માં સૌરાષ્ટ્ર લેન્ડ રીફોર્મ એક્ટ અન્વયે ઓક્યુપન્સી રાઈટ્સ ખેડૂતોને મળ્યા. ગીરાસદારી પ્રથા નાબૂદ થઈ. આમ તમામ જમીન ધરાવતા લોકો સીધા સરકારના સંપર્કમાં આવ્યા–ગીરાસદારો પણ. ધાર્મિક દેવસ્થાનોની જમીન બરખાલી વાળી પ્રથાને નાબૂદ કરતો ધારો ૧૯૫૧માં આવ્યો ને તે જમીનોના ઓક્યુપન્સી રાઈટ્સ પણ ખેડૂતોને મળ્યા. ઉપરાંત ૧૯૫૩માં એક્વીઝીશન એક્ટ આવ્યો જે અન્વયે જંગલ, પડતર જમીનો વગેરે પણ સરકારે હસ્તગત કરી. વળી લોકરાહત યા ઋણરાહત ધારો ઘડી દેવામાંથી મુક્તિ આપી.

જમીન અંગેનાં આ તમામ પગલાંનો સીધો અને સૌથી વધુ ફાયદો સૌરાષ્ટ્રના પટેલોને થયો. રાતોરાત જમીનમાલિક બની ગયા. વેઠિયાની મૂર્તિમાંથી જાણે એમનો જીર્ણોદ્ધાર થયો. નવું મોટીવેશન પ્રાપ્ત થયું. ખેતીનો કસબ તો હતો જ. ૧૦ વર્ષમાં તો ચિત્ર પલટાઈ ગયું. મબલખ પાક પકવી પટેલો સરપ્લસ થતા ગયા. જૂનું દેવું રહ્યું નહોતું. જ્ઞાતિ સંગઠન અને એકતા વધ્યાં. કેળવણીની તકો વધી. પૈસો આવતાં બાળકોને ભણાવવા માંડ્યાં. ૧૮૮૧માં રાજકોટની આલ્ફ્રેડ હાઈસ્કૂલમાં ૧૬૪ વિદ્યાર્થીઓની કુલ સંખ્યા સામે બે પટેલ છોકરાઓ ભણતા હતા, ૧૯૩૨–૩૩માં કુલ ૪૮૫ની સંખ્યામાં ૪ પાટીદાર છોકરાઓ ભણતા હતા જ્યારે ૧૯૬૦માં ૮૦૧ની કુલ સંખ્યામાં ૬૯ પટેલ છોકરાઓ હતા![૩૭]

૧૯૬૦ પછીનાં દસ વર્ષમાં પ્રગતિ વધુ ઝડપી બની. ૧૯૬૦ થી ૭૦ દરમિયાન સોરઠના પટેલોએ એમની ધીંગી તાકાત અને દૃઢનિર્ણય બળથી સરકારની જમીન નીતિને કારણે મળેલી નવી તકનો પૂરો લાભ ઉઠાવ્યો. સરપ્લસ આવકની મોટી રકમોને ઓઈલમિલ સોલવન્ટ પ્લાન્ટ અને અન્ય ઉદ્યોગોમાં રોકવા માંડી રાજકારણ, અર્થકારણ, અને સમાજજીવન—એ સર્વ ક્ષેત્રોમાં શિખર પર પહોંચવા મીટ માંડી, જ્ઞાતિના સંગઠનનો લાભ ઉઠાવી આ બધાં ક્ષેત્રો સર કરવા પ્રતિ ધસી ગયા.

૧૯૭૦ થી ૮૦નો ઇતિહાસ તાજો છે. સૌરાષ્ટ્રમાં

જાશાહી અને અંગ્રેજો પછી નેતાગીરીની જે લગામ
ણિયા અને નાગરો૩૮ના હાથમાં સરી પડી હતી તે
છી પટેલોના હાથમાં આવવા માંડી. વલ્લભભાઈ
ટેલ, રમણિક ધામી, ગોવિંદભાઈ ખૂંટ, લાલજીભાઈ
કરિયા, રતિભાઈ ઉકાભાઈ પટેલ, રતિલાલ જેઠાલાલ
ટેલ, નાનજીભાઈ વેકરિયા, વેલજીભાઈ કાનજીભાઈ
ાઈ, પોપટભાઈ ફિલ્ડમાર્શલ, વાલજીભાઈ પટેલ
લેક્સીવાળા), વગેરે અનેક નવાં નામો રાજકારણ,
માજજીવન, અને ઉદ્યોગવ્યાપાર ક્ષેત્રે ઊભરી આવ્યાં
. પ્રેતભોજન, બાળલગ્ન, જેવા રિવાજો લગભગ
બૂદ થઈ ગયા છે.

કન્યાવિક્રય અને લાજઘુમટાનો રિવાજ તો બિલકુલ
બૂદ થઈ ગયો છે. અંધશ્રદ્ધાઓનું પ્રમાણ ઘટયું છે.
ાર્થિક સંપત્તિ વધતાં પટેલોમાં પરદેશગમનનો અંક
ણ વધતો ગયો છે. છેલ્લા પ્રવાહો મુજબ સૌરાષ્ટ્રના
તરીકરણમાં પ્રભાવક જૂથોમાં ૨૦૦ વર્ષ પહેલાં છેવાડે
ઠેલો પટેલ હાલના તબક્કે છેક ટોચે બેઠો છે અને
ોથી સબળ પ્રભાવક પરિબળ બન્યો છે. કેળવણીક્ષેત્રે
ણ નજર કરીએ તો રાજકોટની જે રાજકુમાર કૉલેજમાં
૯૪૭ સુધી માત્ર રાજાઓના જ પુત્રો અભ્યાસ
રતા ત્યાં આજે ૮૦ કરતાંય વધારે ટકા વિદ્યાર્થીઓ
ટેલ જ્ઞાતિના છે.

મંથન

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજ સુધારણાની વાત
રતાં આપણે પટેલ જ્ઞાતિની ચડતી પડતીનાં બસ્સો
ર્ષના ઇતિહાસની હારોહાર સમગ્ર સૌરાષ્ટ્રના
ાહેર જીવનની સાથે અભિન્નપણે સંકળાયેલ ઉથલ-
ાથલોને પણ જોઈ. સમાજસુધા રણા એ ખૂબ ધીમી
ક્રિયા છે. સુધારણાની શરૂઆત કરનાર સુધારકોને
ાજે સાવ સામાન્ય કે હાસ્યાસ્પદ લાગતી બાબતો
ાટે પણ એમના જમાનામાં ખૂબ વેઠવું પડયું હોય
. માટે જ સમાજના રૂઢિચુસ્ત માળખાને તોડીને,
માજના ભૂતકાળલક્ષી વલણને ઉવેખીને, ચીલો
ાતરીને ચાલનાર એ લોકોનું પગલું વીરતાભર્યું
ગણી શકાય. સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજસુધારણાના
સૂત્રધારો, આવી બાબતોમાં બીજે બને છે તેમ, યુવાનો
જ છે. સુધારણાનાં વાહકો જ્ઞાતિસંમેલનો, પત્રિકાઓ,
'જગતાત' માસિક પત્ર, તથા સુધારણાલક્ષી કાવ્યો,
વાર્તાઓ, નાટકો, લેખો, સમાચારો વગેરે છે. સમાજ-
સુધારણા માટે દુહાનો ઉપયોગ એ સોરઠની ધરતીની
નીપજ છે. તો વળી 'જગતાત'નાં પૃષ્ઠો ઉપરનાં
લખાણોમાં નજરે પડતા સંસ્કૃત શ્લોકો તે સુધારક-
વર્ગની વિદ્વત્તાના દ્યોતક છે. બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન,
કન્યાવિક્રય, લાજઘુમટાનો રિવાજ, કન્યાકેળવણી, અને
ખેતીસુધારણા એ સમાજસુધારણા માટેના મુખ્ય વિષયો
છે. સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી બીજી વાત એ ફલિત
થાય છે કે સત્તાના માળખાને અને સમાજ સુધારાને
સીધો સંબંધ છે. જ્યાં સુધી સૌરાષ્ટ્રમાં મધ્યયુગી
રૂઢિચુસ્ત પરિબળો સત્તાના શિખરે વિરાજમાન હતાં
ત્યાં સુધી સુધારાને સમજતાં અને ઝંખતાં માણસોએ
પણ કચડાયેલા, ઉપેક્ષિત અને છેક છેવટની હરોળમાં
રહેવું પડયું. પણ જેમ જેમ સત્તામાળખામાં પરિ-
વર્તનો થતાં ગયાં તેમ તેમ શોષકોની પક્કડ ઢીલી થતી
ગઈ અને શોષિત વર્ગમાં મુક્તિની ઝંખના વધતી ગઈ.
ત્રીજું તારણ આપણે એ કાઢી શકીએ કે જે છેક
છેલ્લી હરોળમાં બેઠા હતા તે આગલી હરોળમાં આવી
ગયા પછી ઇતિહાસના પુનરાવર્તન બનાવો જાણે
બનવા માંડવાની શરૂઆત થાય છે. ૯૦% કરતાંયે
ઑઈલમિલો, ૮૦% કરતાંયે વધારે સૌરાષ્ટ્રના ઉદ્યોગો
અને અન્ય તમામ ક્ષેત્રોમાં પકડ જમાવી બેઠેલી આ
પટેલ જ્ઞાતિએ ધનની રેલમછેલ વચ્ચે ભૂતકાળને ભૂલવા
જેવો નથી. વળી આ ધન-વૈભવની વચ્ચે ઉછરતી
એમની આવનારી પેઢી, 'ડીસ્કો જનરેશન'નાં નવાં નવાં
દૂષણો કે પ્રદૂષણોમાં જ રાચતી ન બને તે માટે પણ
સજાગ રહેવું રહ્યું. સમાજમાં કુરૂઢિઓ દૂર થતાં તે
સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય છે. પણ એક વખત સિદ્ધિનાં
શિખર સર કર્યા પછી, સામાજિક જાગૃતિમાં શિથિલતા
વ્યાપે છે અને પરિણામે નવી કુરૂઢિઓ ધીરેથી, ધીમા
ઝેરની જેમ વ્યાપી જાય છે જેને ડામવામાં વિલંબ

સ્તરીકરણમાં બહુ છેવાડે આવતા સૌરાષ્ટ્રના ખેડૂત–પટેલોની હાલત ઠેઠ સ્વરાજ્ય આવવાની સવાર સુધી કફોડી જ હતી. ૧૯૪૧ના 'જગતાત'ના એક અંકમાં ગોકળ કાનજી કાલાવાડીયા ખેડૂતની એ હાલતનું ગદ્યમાં વર્ણન કરતાં લખે છે, 'ખેડૂતનો દેખાવ જોતાં માથે ફાટેલ લીટાવાળી પાઘડી વીંટેલી, અંગરખાની બાંયો લબડતી ફાટેલી તૂટેલી, ચોરણામાં સુઘરીના માળાની માફક કાંકા પાડેલાં. ઉપર ભુખના દુઃખની કાળી દાઝોવાળાં ભરજુવાનીમાં લમણાં બેસી ગયેલા નિર્માલ્ય ખેડૂત નજરે પડે છે. ખેડૂતની સ્ત્રીઓ નિહાળતાં હાડ ચામડું સાથે મળી ગયેલી અર્ધ ફાટેલ કપડાં કપડાં પહેરેલી ઝાંખા સુકા ડાચાવાળી નબળી સ્ત્રીઓ ચણા બંટીનું ધાન્ય ખાંડતી કે ઊંડો નિશ્વાસ નાંખતી જુવારના ભરડકાની આછી રાબ ઉકળતી નજરે પડે છે. ફળિયામાં જતાં એકાદ બે હાડપીંજરના દેખાવવાળા નબળાં ગંદાં, નાગાં, છોકરાંઓ પીપરની પેપડીઓ ખાતાં નજરે પડે છે.'[૩૫]

આમ આઝાદીની પરોઢ સુધી સૌરાષ્ટ્રનો પટેલ બહુધા કચડાયેલો અને પછાત જ રહ્યો છે.

૪ સુધારણામાં વેગ

આઝાદીના આગમન સાથે જ સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં ૧૯૨૦ની આસપાસ શરૂ થયેલ સમાજ સુધારણાની ધીમી ઝુંબેશે વેગ પકડ્યો તેનું મુખ્ય કારણ સ્વાતંત્ર્ય પછીની સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યમાં સ્થપાયેલ લોકપ્રિય સરકારની જમીનનીતિ હતું. ૧૯૪૮ પહેલાં આ વિસ્તારમાં ૨૦૨ રાજવીઓ અને તેમના અનેક ભાયાતો જમીનદાર કે ગીરાસદાર હતા. સૌરાષ્ટ્ર સરકારે ૧૯૪૯માં એક ઘરખેડ ઓર્ડીનન્સ નંબર ૪૧૪૯ બહાર પાડ્યો.[૩૬] એમાં ગણોતિયા અને ગીરાસદાર વચ્ચેના નિયમો દાખલ કર્યા. પહેલાં તો ગણોતિયાને ગમે ત્યારે હાંકી કઢાતા, હવે મામલતદારની મંજૂરી વિના એમ ન થઈ શકે. ટેનન્સી ટરમીનેટ ન થાય. તકરાર પડતાં મામલતદાર નિર્ણય આપે. ત્યાર બાદ ૧૯૫૧માં સૌરાષ્ટ્ર લેન્ડ રીફોર્મ એક્ટ અન્વયે ઓક્યુપન્સી રાઈટ્સ ખેડૂતોને મળ્યા. ગીરાસદારી પ્રથા નાબૂદ થઈ. આમ તમામ જમીન ધરાવતા લોકો સીધા સરકારના સંપર્કમાં આવ્યા–ગીરાસદારો પણ. ધાર્મિક દેવસ્થાનોની જમીન બરખાલી વાળી પ્રથાને નાબૂદ કરતો ધારો ૧૯૫૧માં આવ્યો ને તે જમીનોના ઓક્યુપન્સી રાઈટ્સ પણ ખેડૂતોને મળ્યા. ઉપરાંત ૧૯૫૩માં એક્વીઝીશન એક્ટ આવ્યો જે અન્વયે જંગલ, પડતર જમીનો વગેરે પણ સરકારે હસ્તગત કરી. વળી લોકરાહત યા ઋણરાહત ધારો ઘડી દેવામાંથી મુક્તિ આપી.

જમીન અંગેનાં આ તમામ પગલાંનો સીધો અને સૌથી વધુ ફાયદો સૌરાષ્ટ્રના પટેલોને થયો. રાતોરાત જમીનમાલિક બની ગયા. વેઠિયાની મૂર્તિમાંથી જાણે એમનો જીર્ણોદ્ધાર થયો. નવું મોટીવેશન પ્રાપ્ત થયું. ખેતીનો કસબ તો હતો જ. ૧૦ વર્ષમાં તો ચિત્ર પલટાઈ ગયું. મબલખ પાક પકવી પટેલો સરપ્લસ થતા ગયા. જૂનું દેવું રહ્યું નહોતું. જ્ઞાતિ સંગઠન અને એકતા વધ્યાં. કેળવણીની તકો વધી. પૈસો આવતાં બાળકોને ભણાવવા માંડ્યાં. ૧૮૮૧માં રાજકોટની આલ્ફ્રેડ હાઈસ્કૂલમાં ૧૬૪ વિદ્યાર્થીઓની કુલ સંખ્યા સામે બે પટેલ છોકરાઓ ભણતા હતા, ૧૯૩૨–૩૩માં કુલ ૪૮૫ની સંખ્યામાં ૪ પાટીદાર છોકરાઓ ભણતા હતા જ્યારે ૧૯૬૦માં ૮૦૧ની કુલ સંખ્યામાં ૬૯ પટેલ છોકરાઓ હતા![૩૭]

૧૯૬૦ પછીનાં દસ વર્ષમાં પ્રગતિ વધુ ઝડપી બની. ૧૯૬૦ થી ૭૦ દરમિયાન સોરઠના પટેલોએ એમની ખીંગી તાકાત અને દૃઢનિર્ણય બળથી સરકારની જમીન નીતિને કારણે મળેલી નવી તકનો પૂરો લાભ ઉઠાવ્યો. સરપ્લસ આવકની મોટી રકમોને ઓઈલમિલ, સોલવન્ટ પ્લાન્ટ અને અન્ય ઉદ્યોગોમાં રોકવા માંડી. રાજકારણ, અર્થકારણ, અને સમાજજીવન—એ સર્વ ક્ષેત્રોમાં શિખર પર પહોંચવા મીટ માંડી, જ્ઞાતિના સંગઠનનો લાભ ઉઠાવી આ બધાં ક્ષેત્રો સર કરવા પ્રતિ ધસી ગયા.

૧૯૭૦ થી ૮૦નો ઇતિહાસ તાજો છે. સૌરાષ્ટ્રમાં

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

...જાશાહી અને અંગ્રેજો પછી નેતાગીરીની જે લગામ ...ણિયા અને નાગરો[૮]ના હાથમાં સરી પડી હતી તે ...ી પટેલોના હાથમાં આવવા માંડી. વલ્લભભાઈ ...લ, રમણિક ધામી, ગોવિંદભાઈ ખૂંટ, લાલજીભાઈ ...રિયા, રતિભાઈ ઉકાભાઈ પટેલ, રતિલાલ જેઠાલાલ ...લ, નાનજીભાઈ વેકરિયા, વેલજીભાઈ કાનજીભાઈ ...ાઈ, પોપટભાઈ ફિલ્ડમાર્શલ, વાલજીભાઈ પટેલ ...ક્સીવાળા), વગેરે અનેક નવાં નામો રાજકારણ, ...માજજીવન, અને ઉદ્યોગવ્યાપાર ક્ષેત્રે ઊભરી આવ્યાં ... પ્રેતભોજન, બાળલગ્ન, જેવા રિવાજો લગભગ ...ખૂદ થઈ ગયા છે.

... કન્યાવિક્રય અને લાજઘુમટાનો રિવાજ તો બિલકુલ ...ખૂદ થઈ ગયો છે. અંધશ્રદ્ધાઓનું પ્રમાણ ઘટયું છે. ...ાર્થિક સંપત્તિ વધતાં પટેલોમાં પરદેશગમનનો અંક ...ણુ વધતો ગયો છે. છેલ્લા પ્રવાહો મુજબ સૌરાષ્ટ્રના ...તરીકરણમાં પ્રભાવક જૂથોમાં ૨૦૦ વર્ષ પહેલાં છેવાડે ...ઠેલો પટેલ હાલના તબક્કે છેક ટોચે બેઠો છે અને ...ેથી સબળ પ્રભાવક પરિબળ બન્યો છે. કેળવણીક્ષેત્રે ...ણ નજર કરીએ તો રાજકોટની જે રાજકુમાર કોલેજમાં ...૯૪૭ સુધી માત્ર રાજાઓના જ પુત્રો અભ્યાસ ...રતા ત્યાં આજે ૮૦ કરતાંય વધારે ટકા વિદ્યાર્થીઓ ...ટેલ જ્ઞાતિના છે.

... મંથન

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજ સુધારણાની વાત ...રતાં આપણે પટેલ જ્ઞાતિની ચડતી પડતીનાં બસ્સો ...ર્ષના ઇતિહાસની હારોહાર સમગ્ર સૌરાષ્ટ્રના ...જાહેર જીવનની સાથે અભિન્નપણે સંકળાયેલ ઉથલ-...પાથલોને પણ જોઈ. સમાજસુધા રણા એ ખૂબ ધીમી ...પ્રક્રિયા છે. સુધારણાની શરૂઆત કરનાર સુધારકોને ...આજે સાવ સામાન્ય કે હાસ્યાસ્પદ લાગતી બાબતો ...માટે પણ એમના જમાનામાં ખૂબ વેઠવું પડયું હોય ...છે. માટે જ સમાજના રૂઢિચુસ્ત માળખાને તોડીને, ...સમાજના ભૂતકાળલક્ષી વલણને ઉવેખીને, ચીલો ...ાતરીને ચાલનાર એ લોકોનું પગલું વીરતાભર્યું ગણી શકાય. સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજસુધારણાના સૂત્રધારો, આવી બાબતોમાં બીજે બને છે તેમ, યુવાનો જ છે. સુધારણાનાં વાહકો જ્ઞાતિસંમેલનો, પત્રિકાઓ, 'જગતાત' માસિક પત્ર, તથા સુધારણાલક્ષી કાવ્યો, વાર્તાઓ, નાટકો, લેખો, સમાચારો વગેરે છે. સમાજ-સુધારણા માટે દુહાનો ઉપયોગ એ સોરઠની ધરતીની નીપજ છે. તો વળી 'જગતાત'નાં પૃષ્ઠો ઉપરનાં લખાણોમાં નજરે પડતા સંસ્કૃત શ્લોકો તે સુધારક-વર્ગની વિદ્વત્તાના દ્યોતક છે. બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, કન્યાવિક્રય, લાજઘુમટાનો રિવાજ, કન્યાકેળવણી, અને ખેતીસુધારણા એ સમાજસુધારણા માટેના મુખ્ય વિષયો છે. સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી બીજી વાત એ ફલિત થાય છે કે સત્તાના માળખાને અને સમાજ સુધારાને સીધો સંબંધ છે. જ્યાં સુધી સૌરાષ્ટ્રમાં મધ્યયુગી રૂઢિચુસ્ત પરિબળો સત્તાના શિખરે વિરાજમાન હતાં ત્યાં સુધી સુધારાને સમજતાં અને ઝંખતાં માણસોએ પણ કચડાયેલા, ઉપેક્ષિત અને છેક છેવટની હરોળમાં રહેવું પડયું. પણ જેમ જેમ સત્તામાળખામાં પરિ-વર્તનો થતાં ગયાં તેમ તેમ શોષકોની પક્કડ ઢીલી થતી ગઈ અને શોષિત વર્ગમાં મુક્તિની ઝંખના વધતી ગઈ. ત્રીજું તારણ આપણે એ કાઢી શકીએ કે જે છેક છેલ્લી હરોળમાં બેઠા હતા તે આગલી હરોળમાં આવી ગયા પછી ઇતિહાસના પુનરાવર્તન બનાવો જાણે બનવા માંડવાની શરૂઆત થાય છે. ૯૦% કરતાંયે ઓઈલમિલો, ૮૦% કરતાંયે વધારે સૌરાષ્ટ્રના ઉદ્યોગો અને અન્ય તમામ ક્ષેત્રોમાં પકડ જમાવી બેઠેલી આ પટેલ જ્ઞાતિએ ધનની રેલમછેલ વચ્ચે ભૂતકાળને ભૂલવા જેવો નથી. વળી આ ધન-વૈભવની વચ્ચે ઉછરતી એમની આવનારી પેઢી, 'ડીસ્કો જનરેશન'નાં નવાં નવાં દૂષણો કે પ્રદૂષણોમાં જ રાચતી ન બને તે માટે પણ સજાગ રહેવું રહ્યું. સમાજમાં કુરૂઢિઓ દૂર થતાં તે સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય છે. પણ એક વખત સિદ્ધિનાં શિખર સર કર્યા પછી, સામાજિક જાગૃતિમાં શિથિલતા વ્યાપે છે અને પરિણામે નવી કુરૂઢિઓ ધીરેથી, ધીમા ઝેરની જેમ વ્યાપી જાય છે જેને ... વિલંબ

થતાં તે આખા સમાજના શરીરમાં વ્યાપી જાય છે અને સિદ્ધિના શિખર પરથી તે સમાજનું પતન થાય છે, એ વાતની સાક્ષી પૂરતાં ઇતિહાસનાં પૃષ્ઠો આપણી નજર સમક્ષ જ પડયાં છે. અહીં સૌથી અગત્યની વાત એ આવીને ઊભી રહે છે કે સૌરાષ્ટ્રમાં છેલ્લાં બસ્સો વર્ષોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે તેને કારણે વ્યાપક અર્થમાં ખરેખર સુધારો થયો ખરો? આપણો સમાજસુધારાનો અભિગમ વ્યાપક છે ખરો? આપણને સમાજસુધારણાથી શું અભિપ્રેત છે? શું આપણે નાનકડા સંકુચિત જ્ઞાતિઓના ચોકઠામાં રહીને જ સમાજસુધારાની વાતો કરવાની છે? શું આપણને સમાજ એટલે આ કે તે જ્ઞાતિ જ અભિપ્રેત છે? જો આપણને સમગ્ર વ્યાપક સમાજ અભિપ્રેત હોય તો આઝાદી પછી સૌરાષ્ટ્રમાં જે બન્યું તે સમાજપરિવર્તન ગણી શકાય? સમાજપરિવર્તનની આપણી વિભાવના શોષણવિહીન સમાજરચનાની હોય તો શું ખરેખર પરિવર્તન આવ્યું? કોઈ એક જ્ઞાતિમાં કુરૂઢિઓની નાબૂદી અને શિક્ષણનો ફેલાવો કે આધુનિકતાનું આગમન એ નાના સુધારાઓ છે પણ સમાજપરિવર્તન-ની દિશામાં લઈ જતાં નથી અને બહુધા સમગ્ર સમાજપરિવર્તનની દૃષ્ટિએ અવરોધક બની બેસે છે. પટેલજ્ઞાતિની સૌરાષ્ટ્રમાં જે ચડતી થઈ એની સાથે જ સમગ્ર સમાજની દૃષ્ટિએ સમગ્ર ક્ષત્રિય કોમ અને તેના જૂથમાં આવી શકે તે ખવાસ, ગીરાસદાર, ભાયાત, લશ્કરના માણસો વગેરે સૌ પર જુદા જુદા સ્તરે જે અસરો થઈ છે તે આપણે લક્ષમાં લેવી જોઈએ. સરકારના ખેતીવિષયક ધારાઓથી પટેલો ફાવ્યા પણ તે જ પગલાથી ક્ષત્રિય રાજાઓ અને ગીરાસદારોમાં અસંતોષ જન્મ્યો, મનોવૈજ્ઞાનિક સમાયોજનના પ્રશ્નો ઉદ્‌ભવ્યા, સામાજિક સ્તરીકરણમાં સ્થાનભ્રષ્ટ થવું પડયું અને પરિણામે કેટલાક બહારવટિયાઓ સમાજને મળ્યા, તો કેટલીક રાજવંશી ખમીર ધરાવતી વ્યક્તિઓને સમયના પ્રવાહમાં સામાન્ય પોલીસ કે રીક્ષાવાળા થઈને જીવન ગુજારવાનું આવ્યું. આ હકીકતો સામે આંખમીંચામણાં થઈ શકે નહિ. શોષણના એક માળખાને નાબૂદ કરી શોષણનું જ બીજું ભિન્ન સ્વરૂપનું માળખું ઊભું થતું હોય તો તેને સમાજપરિવર્તન કહી શકાય નહિ. નવા ઊભા થયેલા જમીનદારોની સેવામાં નવા છૂપા ગણોતિયાઓ મુખ્યત્વે હરિજન કોમમાંથી ઊભા થયા. વળી સમાજમાં કોઈ એક વર્ગના હાથમાં સત્તા અને સંપત્તિ એકઠાં થવા માંડયાં. જ્યારે અન્ય કેટલાક લોકો શોષણનો ભોગ બનવા માંડયાં. આમ ખામીવાળી સમાજવ્યવસ્થા તો રહી જ.

સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી બીજી એક વાત ફલિત થાય છે તે એ કે રાજ્યસરકારના એક જમીનસુધારણા કાયદાના નાનકડા પગલાએ કેટલા બધા લોકોનાં જીવન-માં પરિવર્તન આણી દીધું? અહીં રાજ્ય ધારે તો પ્રગતિશીલ પગલાં ભરી સામાજિક અન્યાયો દૂર કરવામાં અગત્યનો ભાગ ભજવી શકે તે હકીકતનું અણસાર મળે છે. પણ તે સાથે જ રાજ્ય દ્વારા લેવાયેલ આ પગલાંના હેતુઓ અંગે શંકાકુશંકાઓ જાગ્યા વિના રહેતી નથી. એવી દલીલ પણ થાય છે કે તત્કાલિન રાજકીય પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં પટેલ કોમના મતો મેળવવા અને કોંગ્રેસની વિરુદ્ધ થઈ ગયેલ રાજાશાહી તત્ત્વોને મહાત કરવા તથા નાગર વાણિયા ધરીએ રાજકારણમાં પોતાનાં હિતો જાળવવા પટેલોને સાથ આપતાં પગલાં ભર્યાં.

આ બધાં પરિણામોને લક્ષ્યમાં લઈને તારણરૂપે એમ કહી શકાય કે સમાજ પરિવર્તન એ વ્યાપક સંદર્ભમાં હોવું જોઈએ. શોષણને નાબૂદ કરનારું હોવું જોઈએ. કોઈ પણ એક જ્ઞાતિ કે જૂથને લાભ પહોંચા-ડવા માટેના સંકુચિત હેતુઓવાળું ન હોવું જોઈએ. જૂની વ્યવસ્થાને સ્થાને નવી સ્થપાતી વ્યવસ્થા પણ શોષણખોર ન આવી જાય તે જોવું જોઈએ અને રાજ્ય ઇચ્છે તો આ દિશામાં ક્રાંતિકારી પગલાં ભરવા-ની ક્ષમતા ધરાવતું પરિબળ છે. શરત એટલી જ કે રાજ્યના હેતુઓ માત્ર કચડાયેલા વર્ગને ન્યાય આપનારા શુદ્ધ હેતુઓ જ હોવા જોઈએ. અત્યાર સુધી

૧૧ સેન્સસ ઑફ ઈન્ડિયા ૧૯૧૧. ગ્રં. ૮ : મુંબઈ. ભા. ૨ પૃ. ૧૯૯ અને ૨૧૫.

૧૨ જુઓ, શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનું માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧. પ્રકાશક: કાંતિભાઈ પુંજાભાઈ ચાંગેલા, મુંબઈમાં રાજકોટના પોપટલાલ જીવાભાઈ ચાંગેલાનો લેખ: 'સૌરાષ્ટ્રના સુપુત-ભડવીર ભીમ બાપા'.

૧૩ ગોંડલના શ્રી બાલુભાઈ હરગોવિંદદાસ પટેલે રૂબરૂ મુલાકાતમાં આપેલી માહિતી.

૧૪ 'સૌરાષ્ટ્રના સપુત-ભડવીર ભીમ બાપા' વાળા લેખમાંથી.

૧૫ એજન

૧૬ શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલે આપેલી માહિતી.

૧૭ જુઓ 'જગતાત' વર્ષ બીજું અંક ૩, ૪, ૫, ૬, ૭, ૧.માં 'જ્ઞાતિ સમાચાર' વિભાગ ૧૯૪૧.

૧૮ 'સૌરાષ્ટ્રના સપુત-ભડવીર ભીમ બાપા' વાળા લેખમાંથી.

૧૯ શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનુ માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧માં 'કડવા અને લેઉવા પાટીદાર જ્ઞાતિની ઉત્પત્તિનો ઈતિહાસ' વાળો લેખ.

૨૦ શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલ સાથેની રૂબરૂ મુલાકાતમાં મળેલી માહિતી.

૨૧ શ્રી રતિલાલ જેઠાભાઈ પટેલ, બી. કૉમ; ૫૭૪, તક્ષશિલા સોસાયટી, ગિરનાર સિનેમા સામે, રાજકોટ–સાથેની રૂબરૂ ચર્ચામાંથી મળેલી માહિતી.

૨૨ પટેલ બોર્ડિંગના સર્વેસર્વા શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલે આપેલી માહિતી.

૨૩ 'જગતાત', વર્ષ ૩, અંક ૫, પૃ. ૧૫૧.

૨૪ એજન પૃ. ૧૫૯

૨૫ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પૃ. ૬૦.

૨૬ એજન પૃ. ૬૧.

૨૭ એજન પૃ. ૬૭.

૨૮ એજન પૃ. ૮૨.

૨૯ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૧૨, પૃ. ૩૪

૩૦ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પૃ. ૮૫

૩૧ બાલુભાઈ. હ. પટેલની રૂબરૂ મુલાકાતમાં.

૩૨ શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનું માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧, 'મગફળી કિંગ પદમા બાપા' વાળો લેખ જુઓ.

૩૩ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પૃ. ૮૯.

૩૪ એજન.

૩૫ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંગ ૨, પૃ. ૩૯.

૩૬ સૌરાષ્ટ્ર સરકારની જમીનનીતિ વિષયક માહિતી ડે. મામલતદાર શ્રી એચ. કે. સુમાની, રાજકોટ ખાતે તા. ૧૬–૫–૮૩ના રોજ લીધેલી રૂબરૂ મુલાકાતમાં મળી છે.

૩૭ સ્પોડેક હાવર્ડ. અર્બન-ઈટીગ્રેશન ઈન રીજ્યોનલ ડેવલપમેન્ટ એ કેઈસ સ્ટડી ઓફ સૌરાષ્ટ્ર ઈન્ડિયા. ૧૮૦૦–૧૯૬૦. પૃ. ૮૮.

૩૮ સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યની ધારાસભાના આઠ વર્ષના અસ્તિત્વ દરમિયાન મુખ્ય નેતાઓ ભણી નજર કરીએ તો તે બધા જ વાણિયા અને નાગર છેઃ યુ. એન. ઢેબર (નાગર), રસિકલાલ પરીખ (વાણિયા), મનુભાઈ શાહ (વાણિયા), બળવંતરાય મહેતા (વાણિયા), રતુભાઈ અદાણી (વાણિયા), જુદા જુદા સમયે જે સભ્યોએ ટોચની કક્ષાએ કામ કર્યું તે બધા જ વાણિયા કે બ્રાહ્મણ હતા.

૩૯ જુઓ, ડૉ. શાહ ઘનસ્યામ, 'ગુજરાતમાં સમાજ-સુધારણા : એક નોંધ', અપ્રગટ લેખ.

—

દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ[1]

બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ

ડેરી વિકાસની પ્રવૃત્તિની વાતો હમણાં હમણાં ખૂબ થઈ રહી છે. રાષ્ટ્રીય સ્તરે એક પછી એક મહત્ત્વાકાંક્ષી યોજનાઓ ઘડાઈ રહી છે. યોજનાનું કદ વધે તેમ તેના હેતુઓની યાદી વધતી જાય છે. ઓપરેશન ફ્લડ ભાગ-૧ (૧૯૭૪ થી ૧૯૭૯) પૂરો થયો છે અને ઓપરેશન ફ્લડ ભાગ-૨ શરૂ થવાના ભણકારા વાગી રહ્યા છે.

ગુજરાતનાં ગામડાંઓમાં ડેરી પ્રવૃત્તિ ફેલાઈ રહી છે ત્યારે આ બધી ડેરી-યોજનાઓની સામાન્ય દૂધ ઉત્પાદકો ઉપર શી અસર પડી છે એ તપાસવું ખૂબ જરૂરી બન્યું છે કારણ કે છેવટે તો આ બધી ડેરી પ્રવૃત્તિનું અંતિમ લક્ષ્ય સરેરાશ દૂધ ઉત્પાદકને મદદ પહોંચાડવાનું છે. સામાન્ય રીતે એવું માનવામાં આવે છે કે દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે સાથે ગામડાના દૂધ ઉત્પાદકોનો પણ વિકાસ થાય છે અને તેમની સમૃદ્ધિ વધે છે. આથી દૂધ ઉત્પાદકોને કેન્દ્રમાં રાખીને તેની અર્થ-સામાજિક પરિસ્થિતિનો અભ્યાસ કરવો જરૂરી અને મહત્ત્વનો બની જાય છે. વળી ગામની વસ્તીમાંથી કેટલા લોકો આ ડેરી પ્રવૃત્તિમાં જોડાય છે એ તપાસ પણ મહત્ત્વની બને છે.

ગામ સહકારી દૂધ મંડળીની સ્થાપનાને ગામ વિકાસના મહત્ત્વના અંગરૂપ માનવામાં આવે છે. ગુજરાતમાં અમૂલ ડેરીની સ્થાપનાથી આ ભાત વિકસી છે. આજે સૌરાષ્ટ્ર સિવાય ગુજરાતના તમામ જિલ્લા દીઠ એક એક ડેરીની સ્થાપના થઈ ચૂકી છે. આ જિલ્લા કક્ષાની દૂધ ડેરીઓ ગ્રામ્ય સ્તરની દૂધ મંડળીઓની સ્થાપનાને ઉત્તેજન આપે છે. આ વિચારની ચમત્કારિક અસર થઈ છે અને છેલ્લા બે દાયકામાં તો ગુજરાતને દૂર દૂરને ગામડે પણ મંડળીઓની સ્થાપના થઈ ચૂકી છે. ૧૯૭૬-૭૭ ના વર્ષ દરમિયાન જ ગુજરાતમાં આવી ૨૪,૪૦૦ દૂધ મંડળીઓ સ્થપાઈ ચૂકી છે જેની સભ્ય સંખ્યા આશરે ૨૦ લાખ જેટલી છે.

આ ગ્રામ સ્તરની દૂધ સહકારી મંડળીનો મુખ્ય હેતુ પ્રથમ ગામડાની વિવિધ જાતિ-કોમને આ આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સાંકળવાનો રહેલો છે. સમાજમાં છેવાડેમાં છેવાડે રહેતા ગરીબ કુટુંબને મદદ કરી, રોજગારી ઊભી કરી અને એ રીતે વર્ગવિહીન સમાજરચના માટેનો પ્રયાસ હાથ ધરાયો છે.

આ ગામ્ય સહકારી મંડળીઓ તેમના ધ્યેયો હાંસલ કરે એ માટે કેન્દ્ર અને રાજ્ય સરકાર, રાષ્ટ્રીયકૃત બેન્કો, અર્ધસરકારી સંસ્થાઓ અને નેશનલ ડેરી ડેવલપમેન્ટ બોર્ડ મદદ કરે છે. આ ઉમદા હેતુઓ અને ધ્યેયો કેટલે અંશે સિદ્ધ થયા છે અથવા તો સિદ્ધ થવાની શક્યતા ઊભી કરે છે એ આ અભ્યાસનો નમ્ર હેતુ છે. આ અભ્યાસ નીચેના મુદ્દાઓ અંગે વિચારણા કરવા માંગે છે:

૧ આ દૂધની પ્રવૃત્તિમાં ગામ વસ્તીમાંથી કેટલા ટકા લોકો જોડાતા હોય છે?
૨ ગામ સહકારી દૂધ મંડળીઓના સભ્યોની આર્થિક સામાજિક પરિસ્થિતિ કેવી છે?
૩ વિવિધ અર્થ-સામાજિક જૂથોને થતા ખર્ચ-નફાનું પ્રમાણ કેટલું છે? એનાથી મુખ્ય આધાર રાખી શકાય એટલી આવક ઊભી થાય છે?

...

૧ સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝના ઉપક્રમે આ અભ્યાસ હાથ ધરાયો હતો.

બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ

મેથોડોલોજી

આ અભ્યાસ ૧૯૭૮ના સપ્ટેમ્બરથી એપ્રિલ દરમિયાન સુરત જિલ્લાના ત્રણ તાલુકાના, નીચેના માપદંડ મુજબ પસંદ કરેલ ગામોમાં કરવામાં આવ્યો હતો.

૧ જે તાલુકામાંથી સુમુલ ડેરીને સૌથી વધુ જથ્થામાં દૂધ પહોંચાડવામાં આવતું હોય તે—ઓલપાડ.

૨ બીજો તાલુકો જેમાંથી સુમુલ ડેરીને સરેરાશ દૂધનો જથ્થો પહોંચાડાતું હોય તે – પલસાણા.

૩ જે તાલુકો જેમાંથી સુમુલને ઓછામાં ઓછા જથ્થામાં દૂધ પહોંચાડાતું હોય તે-સોનગઢ.

૧૯૭૭ના વર્ષ દરમિયાન આ તાલુકામાંની તમામ દૂધ મંડળીઓના પ્રત્યેક ગામના દૂધના આંકડાઓ એકત્રિત કરવામાં આવ્યા. પછી તાલુકાની જે રીતે પસંદગી કરી તે જ રીતે ગામની પસંદગી કરી એટલે કે જે ગામ સુમુલ ડેરીને સૌથી વધુ દૂધ પૂરું પાડતું હોય, સરેરાશ દૂધ પૂરું પાડતું હોય અને સૌથી ઓછું દૂધ પૂરું પાડતું હોય. સૌથી વધુ દૂધ પૂરું પાડતાં ત્રણ ગામો હતાં તેમાંથી એકની પસંદગી કરવામાં આવી. આ રીતે જે ત્રણ ગામો પસંદ થયા તે હતાં સરસ, તુંડી અને માંડલ.

વિલેજ સેન્સસ

ગામની કુલ વસ્તીમાંથી કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદકો અને કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદકો નથી તે જાણવા પહેલા તબક્કામાં આખા ગામનો સેન્સસ લેવામાં આવ્યો. આ અભ્યાસમાં કુટુંબના સભ્યોનો વ્યવસાય, તેમનું શિક્ષણ, જ્ઞાતિ, જમીનમાલિકી, દુધાળાં ઢોરો જેવાં કે ગાય ભેંસ વ. ની માહિતી એકત્રિત કરી.

બીજા તબક્કામાં દરેક ગામના કુલ દૂધ ઉત્પાદકો-માંથી ૫૨ ટકા દૂધ ઉત્પાદકોની તેમની જ્ઞાતિ અને ધર્મને ખ્યાલમાં રાખીને વિગતવાર મુલાકાત માટે પસંદગી કરવામાં આવી.

આ અભ્યાસ માટે અન્વેષકોને ખાસ તાલીમ આપવામાં આવી. આ તાલીમ પામેલ અન્વેષકો મારફત પ્રશ્નાવલિ દ્વારા માહિતી એકત્રિત કરવામાં આવી. આ અન્વેષકો પ્રત્યેક ગામમાં રહ્યા અને વ્યક્તિગત મુલાકાતો લેવામાં આવી. ઉપરાંત ગામના આગેવાનો મારફત મૌખિક વાતચીત તથા સીધી આડકતરી રીતે જરૂરી માહિતી એકઠી કરવામાં આવી.

સુમુલ

સુરત જિલ્લાની ડેરી પ્રવૃત્તિમાં સુમુલ અગ્રેસર છે. ૧૯૫૧માં સુરત જિલ્લા દૂધ ઉત્પાદક સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી હતી. ત્યારે મુખ્યત્વે ઓલપાડ તાલુકા-માંથી દૂધ ભેગું કરવામાં આવતું હતું અને સુરતના ગ્રાહકોને છૂટક વાસણોમાં દૂધ આપવામાં આવતું. સંઘની આ પ્રવૃત્તિ વર્ષોવર્ષ વધતી જ ગઈ. સાથોસાથ ચોર્યાસી તાલુકા દૂધ ઉત્પાદક મંડળીએ સુમુલની જેમ જ અનેક ગણી પ્રગતિ કરી. આ ત્રણે સહકારી મંડળીઓએ ભેગા થઈને એક આધુનિક ડેરી પ્લાનમાં ફેરવાઈ જવાનું વિચાર્યું. એ રીતે ૧૯૬૮ના નવેમ્બરમાં સુમુલ ડેરીની સ્થાપના થઈ. પરંતુ આ ત્રણે ડેરીઓ લાંબા સમય સુધી સાથે ટકી શક્યા નહિ અને તુર્તજ ફરી છૂટા થઈ ગયા. ૧લી ડિસેમ્બર ૧૯૬૮થી ત્રણેનાં અસ્તિત્વો અલગ અલગ થઈ ગયાં. સુમુલ પ્લાનના આ આયોજકો માટે આ એક છૂપા આશીર્વાદ સમાન વાત બની કારણ કે ત્યાર પછી દૂધ ભેગું કરવા માટે તેઓ દૂર દૂરના વિસ્તારોમાં જવા લાગ્યા. ગ્રામ્ય કક્ષાથી દૂધ મંડળીઓ તેઓ સ્થાપવા લાગ્યા પછી તો દૂધ ઉત્પાદકોમાં ખૂબ હરીફાઈ થઈ. સુમુલ સિવાયની બંને ડેરીઓ વધારે કેટનું છૂટું દૂધ આપતા હતા. તેઓ દૂધ ઉત્પાદકોને પણ વધુ ભાવ આપી શકતા હતા. આ બધું હોવા છતાં સુમુલની આજની પ્રગતિ ઓછી ગણનાપાત્ર નથી.

આજે સુમુલ સુરત જિલ્લાના તમામ તાલુકાઓમાંથી દૂધ મેળવે છે. ઉપરાંત ભરૂચ, વલસાડ અને કેટલાક જિલ્લામાંથી પણ દૂધ ભેગું કરે છે. દૂર દૂરના વિસ્તારો-માંથી દૂધ મેળવી શકે એ હેતુથી સુમુલે વાલોડ તાલુકાના

...ાજીપુરા ગામે ચીલીંગ કેન્દ્ર શરૂ કર્યું છે. મોટા ભાગનું ...ધ સુરત જિલ્લાના આદિવાસી તાલુકાઓમાંથી ખાસ ...રીને વ્યારા, વાલોડ, માંડવી અને માંગરોળમાંથી ...કત્રિત કરાય છે. દૂધાળાં ઢોરને પોષણક્ષમ ખોરાક ...આપી શકાય એ હેતુથી સુમુલે ૧૯૭૦માં કામરેજ તાલુકાના ચલથાણ ગામે સુમુલ દાણ ફેક્ટરી નામની મોટી ફેક્ટરી સ્થાપી છે. સુમુલની પોતાની વહેંચણી ...થા છે. ૧૯૭૦માં જ્યારે ઉત્પાદન શરૂ થયું ત્યારે ...૪,૩૯૮ ટન દાણ (પશુઆહાર)નું ઉત્પાદન થતું હતું અને ૧૯૭૭–૭૮ સુધીમાં તો આ આંકડામાં અનેક ગણો વધારો થઈને ૧૫,૪૪૨ ટન ઉપર પહોંચી ગયો છે. આ પ્રોજેક્ટ દૂધ ઉત્પાદકોને માટે ભારે આશીર્વાદ સમાન પુરવાર થયો છે. એમાંથી દૂધ ઉત્પાદન ખૂબ વધ્યું છે. આમ તો દક્ષિણ ગુજરાતની ઢોર સંપત્તિ નહિવત્ છે. પરંતુ સુમુલ પ્રેરિત અનેક યોજનાઓ હેઠળ આશરે ૮,૧૦૦ જેટલી ભેંસો ગયા દાયકા દરમિયાન ખેડૂતોએ ખરીદી છે. વધારામાં સુમુલ પશુસંવર્ધન, કૃત્રિમ વીર્યદાન અને બીજી સેવાઓ અંગે તાલીમ વર્ગોનું પણ સંચાલન કરે છે.

સેમ્પલ વિલેજીસ

પસંદ પામેલાં ગામોની ટૂંકી ઓળખ અત્રે આપવામાં આવી છે.

સરસ ગામ

ઓલપાડ ગામથી સરસ ગામ ૭ કિ. મિ. દૂર આવેલ છે. ગામમાં કુલ્લે ૨૫૫ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૨,૨૫૧ જેટલી થાય છે. ગામમાં કોઈ સિંચાઈની સગવડ નથી. ગામમાં ઘણા સમયથી વીજળી પહોંચી ગઈ છે. ગામમાં અનેકવિધ જ્ઞાતિઓ અને કોમો જેમ કે બ્રાહ્મણો, પાટીદાર, કોળી, દરજી, હળપતિ, મુસ્લિમ જોવા મળે છે. કોળી અને પાટીદાર એ ગામની પ્રભાવક જ્ઞાતિઓ છે. ગામનાં ૨૫૫ કુટુંબોમાંથી ૧૨૫ કુટુંબો સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળીના સભ્યો છે.

દૂધ ઉત્પાદન એ ગામનો વર્ષો જૂનો વ્યવસાય છે. ચાળીસીના દાયકાથી ગામનાં પાટીદાર કુટુંબો સાયકલ દ્વારા સુરતના ખાનગી ભાટિયાઓને દૂધ વેચવાનો ધંધો કરતા હતા. પાછળથી કેટલાક કોળી જમીનદારોએ પણ આ ધંધો ઉપાડી લીધો. વખત જતાં ગામમાં સેવા સહકારી સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી જે ગામનું દૂધ એકઠું કરીને ત્યાં જ ભેગું કરે અને શહેરમાં વેચી દે. ૧૯૫૦–૫૧માં તેઓ ટકારમા જૂથ દૂધ અને શાકભાજી સહકારી મંડળી સાથે સંલગ્નિત છે.

ગામના દૂધ ઉત્પાદકો મોટે ભાગે જમીનધારકો જ કુલ ૧૨૫ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી માત્ર ૪ જમીન વિહોણા છે. ગામની આવકનાં ત્રણ મુખ્ય સાધનો છે: ખેતી, શાકભાજી અને દૂધ.

સરસ ગામે દૂધ ઉત્પાદક સહકારી મંડળીનું પોતાનું મકાન છે જેમાં પશુઆહાર, અન્ય ખોરાક, અને સભ્યો માટે ખરીદેલી બીજી વસ્તુઓ સ્ટોર કરવામાં આવે છે. આ મકાનમાં જ દૂધ ભરવાનું કેન્દ્ર છે. ગામમાં એક કાયમી ઢોરના ડૉક્ટર છે. ગામમાં પ્રાથમિક શાળા અને માધ્યામિક શાળા પણ છે.

તુંડી

પલસાણા તાલુકાનું તુંડી ગામ કડોદરા–બારડોલી ધોરી માર્ગ ઉપર આવેલ ગંગાધરાથી બાર કિલોમિટરે આવેલ છે. એ સુરતથી ૨૮ કિ. મિ. દૂર અને તાલુકા મથક પલસાણાથી ૧૫ કિ. મિ. દૂર આવેલ છે. ગામ જવાનો રસ્તો પાકો છે. ગામમાં વીજળી છે અને બારે માસ સિંચાઈની સગવડ છે.

ગામમાં કુલ્લે ૨૪૮ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૧૩૯૧ જેટલી છે. ગામની પ્રભાવક જ્ઞાતિ પાટીદાર છે એ ઉપરાંત અનાવિલ, ભાવસાર, પ્રજાપતિ, હરિજન હળપતિ, કોળી વ. કુટુંબો છે. સંખ્યાની દૃષ્ટિએ હરિજન અને હળપતિઓની બહુમતી છે છતાં આર્થિક વર્ચસ્વ પાટીદારોનો છે.

અહીં પણ દૂધાળાં ઢોર ઉછેરવાનો વ્યવસાય જૂનો છે. ગામના દૂધ ઉત્પાદકો સુરત શહેરમાં ભાટિયાઓને દૂધ પૂરું પાડતા હતા. ૧૯૫૭ના તે વખતના કલેક્ટર

શ્રી કુ. રશ્મિબહેન પરીખના પ્રયત્નોથી તાલુકા કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળીના પગરણ મંડાયા. પરંતુ વહીવટી ક્ષમતાના અભાવે બે વર્ષમાં જ એ બંધ પડી ગઈ. ૧૯૬૮માં ફરીથી ડેરીને પલસાણા વિભાગ દૂધ ઉત્પાદક સહકારી મંડળીના નામથી પુનઃજીવન કરવામાં આવી. આ ગામમાં કોઈ સ્થાનિક દૂધ મંડળી નથી. તાલુકા કક્ષાની દૂધ મંડળી દ્વારા નિયુક્ત એજન્ટ દ્વારા ગામમાંથી દૂધ એકત્રિત કરાય છે અને સુમુલને પહોંચાડવામાં આવે છે. ગામનાં કુલ્લે ૨૪૮ ઘરોમાંથી ફક્ત ૭૦ દૂધ ઉત્પાદક કુટુંબો છે. ગામમાં એક હરિજન અને એક હળપતિ કુટુંબ સિવાય બધા દૂધ ઉત્પાદકો પાસે જમીન છે. આવકનું મુખ્ય સાધન ખેતી છે તેમાંયે મુખ્યત્વે શેરડી ખૂબ જ પ્રચલિત છે. ગામમાંથી કેટલાક બારડોલી અને ગંગાધરા નોકરી કરવા જાય છે.

તુંડીમાં ચોવીસે કલાક ઢોર ડૉકટર હાજર હોય છે. ગામમાં સાત ધોરણ સુધીની શાળા છે. માધ્યમિક શાળા નથી. માધ્યમિક શિક્ષણ માટે વિદ્યાર્થીઓ ગંગાધરા જાય છે.

માંડલ

માંડલ ગામ વ્યારા–સોનગઢ ધોરી માર્ગ ઉપર આવેલ ચોરવાડથી બે કિલોમિટર દૂર આવેલું છે. સુરતથી એ ૭૦ કિલોમિટરને અંતરે આવેલું છે. પસંદ કરેલ ત્રણ ગામમાંથી આ ગામ સુરતથી સૌથી દૂર આવેલું છે. અહીંની જમીનમાં આંશિક સિંચાઈ વ્યવસ્થા છે. ગામ ડુંગરાળ પ્રદેશમાં આવેલું છે. અહીંની જમીન સખ્ત અને ખાસ ફળદ્રુપ નથી. એટલે કે જમીન ઊતરતી કક્ષાની છે. ગામમાં વીજળી નથી. માંડલ આદિવાસી ગામ છે. ત્રણ પારસી કુટુંબો સિવાય બધાં જ ગામીત કુટુંબો છે. આમાંથી પચાસ ટકા ગામીતો ખ્રિસ્તી બન્યા છે આથી તેઓ હવે ખ્રિસ્તી ગામીતો તરીકે ઓળખાય છે.

ગામમાં ૧૬૧ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૧,૨૨૨ જેટલી છે. ૧૯૭૨ સુધી ડેરી પ્રવૃત્તિની કોઈને જાણ નહોતી. ગામના મોટા ભાગના ખેડૂતો નાના કે સીમાંત કક્ષાના ખેડૂતો હોવાને કારણે તેઓ ભેંસ ખરીદી શકે એમ નહોતા. પરંતુ ૧૯૭૨માં વ્યારા સ્થિત આદિવાસી પ્રગતિ કેન્દ્ર નામની ખ્રિસ્તી મિશનરી સંસ્થાએ ભેંસો ખરીદવા વગર વ્યાજની લોન આપી ત્યારથી ડેરી પ્રવૃત્તિનો આરંભ થયો. ગામમાં જે ડેરી જાગૃતિ આવી છે અને આર્થિક આવક ઊભી કરવામાં આવી છે તેનો જશ મુખ્યત્વે આ સંસ્થાને ફાળે જાય છે.

આ પ્રવૃત્તિનો આજે તો સારો એવો વિકાસ થયેલો છે. ત્યાં સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળી સ્થપાઈ ચૂકી છે. મંડળીનું પોતાનું ઘર છે. ગામમાં ચોવીસ કલાક ઢોર દાક્તર મળે એવી સગવડ કરાઈ છે. ગામમાં સાત ધોરણ સુધીની પ્રાથમિક શાળા છે. ગામનાં કુલ્લે ૧૬૧ કુટુંબોમાંથી ૬૫ દૂઝાણું કરે છે. જેમાંથી ત્રણ જમીનવિહોણાં છે.

જ્ઞાતિ અને જમીનમાલિકી

દેશમાં અન્યત્ર જોવા મળે છે તેમ આ ત્રણે ગામોમાં પણ ઉચ્ચજ્ઞાતિઓ કહેવાતી પછાત જ્ઞાતિઓ કરતાં વધુ જમીન ધરાવે છે. કોઠા નં.૧ ઉપરથી આ પસંદ કરેલ ત્રણે ગામોનાં દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન અંગેની માહિતી આપવામાં આવી છે.

કોઠા નં. ૧

જ્ઞાતિ મુજબ દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન માલિકી

જ્ઞાતિ	સીમાંત ખેડૂતની સંખ્યા અઢી એકર સુધી	નાના ખેડૂતની સંખ્યા ૨.૫ થી૫ એકર સુધી	૫ થી ૯ એકર સુધી	૯.૧ થી ૧૨ એકર સુધી	૧૨.૧ થી ૧૫ એકર એકર સુધી	પંદર થી વધુ	કુલ
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭	૮
કોળી	૧૨	૩	૮	૩	૨	૪	૩૨
પાટીદાર	૧	૧	૧૦	૬	૨	૩	૨૩
હળપતિ ખ્રિસ્તી	૭	૫	૧	૧	૧	–	૧૫
ખ્રિસ્તી ગામીત	૫	૪	૫	૨	–	૨	૧૮
હરિજન	૨	–	–	–	–	–	૨
કારીગર	૧	૩	–	–	–	–	૪
બ્રાહ્મણ	૧	૧	–	૧	–	–	૩
ભરવાડ	૨	–	–	૧	–	–	૩
ગોસ્વામી અને ગોસાઈ	–	૧	૨	૨	–	૧	૬
પારસી	–	–	–	–	–	૩	૩
કુલ :	૩૧	૧૮	૨૬	૧૬	૫	૧૩	૧૦૯

કોઠા ઉપરથી જોવા મળશે કે આપણી અપેક્ષા મુજબ જ ગામની પ્રભાવક કોમો જેવી કે પાટીદાર, કોળી, પારસી કુટુંબો પાંચ એકરથી વધારે જમીન ધરાવે છે. જ્યારે હળપતિ, હરિજન અને ભરવાડ જેવી પછાત જ્ઞાતિનાં કુટુંબો કયાં તો સીમાંત અથવા નાના ખેડૂત છે. પાટીદાર કુટુંબોમાં ૨૧ કુટુંબો પાંચ એકરથી વધુ જમીન ધરાવે છે. વળી એમાંનાં અગિયાર કુટુંબો પાસે તો નવ એકરથી વધારે જમીન છે. કુલ્લે ૩૨ કોળી કુટુંબોમાંથી ૧૭ પાસે પાંચ એકરથી વધુ જમીન છે. તેમાંનાં નવ કુટુંબો પાસે નવ એકરથી પણ વધુ જમીન છે. આ આંકડાઓ દર્શાવે છે કે ગામની અન્ય કોમ કે જ્ઞાતિ કરતાં તેઓની સ્થિતિ વધુ લાભદાયક છે.

સહકારી દૂધ મંડળીઓ

ગ્રામ્ય કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળીઓની સ્થાપના થવાથી ઘણા ખેડૂતો દુઝાણું કરવા લાગ્યા છે. એનાથી દૂધ ઉત્પાદન વધ્યું છે અને ગ્રામ્ય દૂધ ઉત્પાદકોને બજારની અસરકારક સગવડો પ્રાપ્ત થઈ છે. દૂધ ઉત્પાદકોને આ બધાથી અનેક ગણી મદદ પ્રાપ્ત થઈ છે.

ગામ કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળીઓ દૂધ એકઠું કરવાનું કામ કરે છે. એકત્રિત દૂધ તેઓ મુખ્ય ડેરી સુધી પહોંચાડે છે. અન્ય સેવાઓ પ્રાપ્ય બનાવે છે એટલું જ નહિ પરંતુ દૂધાળાં ઢોરો માટે ખોરાક પણ વહેંચે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોની મુલાકાત લેવામાં આવી જેમાંથી ૮૮ સભ્યો પોતપોતાની મંડળીની તમામ સભાઓમાં નિયમિત હાજરી આપે છે, જો સભામાં તેમનાથી હાજર રહી શકાયું ન હોય તો સભાની કાર્યવાહીથી પરિચિત રહે છે.

આ ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૧૦૮ નું એવું માનવું છે કે સહકારી દૂધ મંડળીઓએ તેમની આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધારવામાં ખૂબ ફાળો આપ્યો છે. એમાંનાં

મોટાભાગનાએ મંડળીની અન્ય મદદો, જેવી કે ભેંસ, ગાય, પશુઆહાર, ખાદ્ય તેલ વ. ખરીદવા લોનનો લાભ લીધો છે દૂધમંડળીઓ ઢોર ડૉક્ટરોની સેવાઓ મેળવી આપે છે તેમ જ સારી ઓલાદ માટે સારા પાડાની ગોઠવણ કરે છે.

આ બધું હોવા છતાં દૂધ ઉત્પાદનનું કામ હજી ઘેર ઘેર પહોંચ્યું નથી. ૬૧ ટકા કુટુંબો હજી સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળીના સભ્યો બનતા નથી, તેઓ પાસે દૂધાળાં ઢોર નથી. કોઠા નં. ૨ માં ગામ પ્રમાણે દૂધ ઉત્પાદકો અને બિન દૂધ ઉત્પાદકોની માહિતી આપવામાં આવી છે. એ જાણવું રસપ્રદ છે કે ઓલપાડ તાલુકાનું સરસ ગામ તાલુકામાં સૌથી વધુ સરેરાશ દૂધ ઉત્પાદન કરતું હોવા છતાં ગામમાંથી ૪૯ ટકા ખેડૂતો હજી દૂઝાણું કરતા નથી. જ્યારે માંડલનાં બિનદૂધ-ઉત્પાદક કુટુંબો માત્ર ૩૮ ટકા જેટલા જ છે, દૂધ ઉત્પાદન પ્રવૃત્તિમાંથી તેઓ કેમ બાકાત રહે છે એનાં કારણોમાં અમે ઊતર્યાં નથી પરંતુ અમને એવો સંદેહ છે કે અવેજી વ્યવસાય સહેલાઈથી પ્રાપ્ય હોવાથી તથા માંડલ કરતાં સરસમાં જમીનવિહોણા ખેતમજૂરો વધુ હોવાને કારણે આવું થતું હશે. જમીન વિહોણાઓને દૂધ ઉત્પાદન પોષાય એમ નથી.

કોઠો નં. ૨

પસંદ કરાયેલ ગામની વસ્તીના આંકડા

ગામ	તાલુકો	વસ્તી અમારા અભ્યાસ મુજબ (૧૯૭૮)	કુલ કુટુંબો	દૂધ ઉત્પાદક કુટુંબો	ગામના બિનદૂધ - ઉત્પાદકોની ટકાવારી
૧	૨	૩	૪	૫	૬
સરસ	ઓલપાડ	૨,૨૫૧	૨૫૫	૧૨૫	૪૯
તુંડી	પલસાણા	૧,૩૯૧	૨૪૮	૭૦	૨૮
માંડલ	સોનગઢ	૧,૨૨૬	૧૧૧	૬૫	૩૮
કુલ			૬૧૪	૨૬૦	૩૯

દૂધ મંડળીઓ ગામના નબળા વર્ગને પોતાનામાં સામેલ કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ છે. મંડળીમાંથી કોઈને પણ લોન લેવી હોય તો પહેલાં તો તેની પાસે જમીન હોવી જોઈએ. જેને મોર્ટગેજ (ગીરવે મૂકી શકાય) કરી શકાય અથવા એની પાસે એવો સાક્ષી હોવો જોઈએ જેની પાસે જમીન હોય. આ જોગવાઈ હોવાને કારણે દૂધ-ઉત્પાદન પ્રક્રિયામાં તેઓ જોડાઈ શકતા જ નથી.

અભ્યાસમાં ત્રણ ગામો પસંદ કરાયાં તેમાં કુલ્લે ૩૫૮ જમીનવિહોણાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ત્રણ જ કુટુંબો દૂઝાણું કરે છે. આનો અર્થ એ થાય છે કે ગામની એક મોટી બહુમતી તો આમાં જોડાવાનો વિચાર સુધ્ધાં કરી શકતી નથી. એવી જ રીતે નીચેના કોઠામાંથી જોવા મળશે કે આ ત્રણે ગામોનાં કુલ્લે ૨૫૨ જમીન ધરાવતાં કુટુંબોમાંથી ૧૯૮ જમીનદારો આ ડેરી પ્રવૃત્તિમાં જોડાયા છે.

આમ આપણે જોઈશું કે દૂધ ઉત્પાદકોમાં અનેક પ્રકાર છે. એમાં મુખ્યત્વે જ્ઞાતિ અને જમીન માલિકી ભાગ ભજવે છે. સાથોસાથ એ પણ જાણવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે ભેંસની માલિકી ધરાવવા બાબતે પણ આ જ ભાત જોવા મળે છે.

કોઠા નં. ૩

દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન વિષયક માહિતી

ગામ	ગામનાં કુલ કુટુંબોની સંખ્યા	જમીનધારકો			જમીન વિહોણા		
		દૂધ ઉત્પાદકો	બિનદૂધ-ઉત્પાદકો	કુલ્લે	દૂધ ઉત્પાદકો	બિનદૂધ-ઉત્પાદકો	કુલ્લે
સરસ	૨૫૫	૧૨૨ (૯૦ ટકા)	૧૪ (૧૦ ટકા)	૧૩૬	૩ (૩ ટકા)	૧૧૬ (૯૭ ટકા)	૧૧૯
તુંડી	૨૪૮	૬૮ (૮૭ ટકા)	૧૦ (૧૩ ટકા)	૭૮	૨ (૧ ટકો)	૧૬૮ (૯૯ ટકા)	૧૭૦
માંડલ	૧૬૧	૬૨ (૬૭ ટકા)	૩૦ (૩૩ ટકા)	૭૨	૩ (૪ ટકા)	૬૬ (૯૬ ટકા)	૬૯
કુલ	૬૬૪	૨૫૨	૫૪	૩૦૬	૮ (૨.૨૩%)	૩૫૦ (૯૭.૭૭%)	૩૫૮

ભેંસોની સંખ્યા

આપણે જોઈશું કે કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૭૦ ટકા પાસે એક કે બે જ ભેંસો છે. પરંતુ ૭ કરતાં વધુ ભેંસ કોઈ પાસે નથી. એમાંથી એ ફલિત થાય છે કે દૂધમાંથી આવક ઊભી કરવી એ એકમાત્ર આવકનું સાધન નથી. સાથોસાથ એ નોંધવું પણ જરૂરી છે કે ૨૨ પાટીદાર કુટુંબોમાંથી નવ, ૩૩ કોળી-પટેલ કુટુંબોમાંથી ૧૧ અને ૧૮ ખ્રિસ્તી ગામીત કુટુંબોમાંથી પાંચ કુટુંબો પાસે ત્રણ કરતાં વધુ ભેંસો છે. આ જ કુટુંબો નવ એકર કરતાં વધુ જમીન છે.

કોઠો નં. ૪

જ્ઞાતિ પ્રમાણે ભેંસોની માલિકી

જ્ઞાતિ	કુટુંબ દીઠ ભેંસની સંખ્યા				
	૧	૨	૩	૪	૫
પાટીદાર	૪	૮	૪	૩	૩
કોળી	૧૨	૧૦	૪	૫	૨
હળપતિ	૫	૫	૫	–	–
ખ્રિસ્તી ગામીત	૫	૮	૫	–	–
ગોસ્વામી	૩	૩	–	–	–
હરિજન	૨	૨	૧	–	–
પારસી	૨	–	૧	–	–
બ્રાહ્મણ	૨	૧	–	–	–
કારીગર	૩	–	૧	–	–
ભરવાડ	૨	–	૧	–	–
મુસ્લિમ	–	–	૧	–	–
કુલ	૪૦	૩૭	૨૩	૮	૫

કોસ્ટ-બેનીફીટ (ખર્ચ લાભ)

દૂધાળાં ઢોર પાળવા એ ભારતીય ઇતિહાસ અને સૈકા જૂની પ્રથા છે. એનો આરંભ થયો ત્યારે તો માત્ર કુટુંબની જરૂરિયાતો પૂરી પાડવાનો ખ્યાલ હતો. દૂધ ખૂબ સહેલાઈથી સુલભ થયું અને તે પણ પૂરતા જથ્થામાં પરંતુ વખત જતાં જેમ દરેક વસ્તુની કિંમત અંકાવા લાગી અને આર્થિક પરિબળોનો પ્રભાવ વધ્યો ત્યારે એની કિંમત મુકાવવા લાગી. ધીમે ધીમે એમાંથી પૂરક રોજનો ખ્યાલ ઉદ્‌ભવ્યો. આજે તો ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં એ ખેતી સાહસનું એક મહત્ત્વનું

અંગ બની ગયો છે. તેમ છતાં હજી એ ગૌણ સાહસ જ રહ્યો છે. છેલ્લા બે ત્રણ દાયકાથી જ ખેડૂતો ડેરી પ્રવૃત્તિ અંગે સજાગ થયા છે.

અમે મુખ્યત્વે ચાર બાબતોને લક્ષ્યમાં રાખીને ડેરી પ્રવૃત્તિના ખર્ચ-લાભનો અભ્યાસ કર્યો છે. (૧) પશુ આહાર (૨) દાણ (૩) ઢોર ચારણ અને દેખરેખ અને (૪) દૂધમાંથી થતી માસિક આવક. દૂધનો ખર્ચ કાઢવા માટે બીજી બાબતો પણ ગણતરી લેવી જોઈએ. પરંતુ અમે મુખ્યત્વે આટલાં જ પરિબળો લીધાં છે. એમાં મૂળ પ્રશ્ન એ છે કે ડેરી દૂધમાંથી થતી આવક-જાવક ગણતરી કરવી એટલી અટપટી અને પરસ્પર આધારિત છે કે ચોક્કસ આંક કાઢવું કદાચ અશક્ય નથી પરંતુ મુશ્કેલ તો છે જ.

પસંદ કરેલ ત્રણેય ગામોમાંથી અમે કેટલાક દૂધ ઉત્પાદકો પાસેથી રૂબરૂ વાતચીત દ્વારા કેટલીક માહિતી કઢાવી છે જેના ઉપરથી દૂધ ઉત્પાદક બાબતની આવક-જાવક શી છે તેનો ખ્યાલ આવી શકશે. આ આંકડાઓ નીચે મુજબ છે.

(૧) સરસ: ભેંસ દીઠ માસિક ખર્ચ
- (૧) ઘાસચારો રૂ. ૯૦-૦૦
- (૨) દાણ રૂ. ૮૧-૦૦
- (૩) ચારણ અને દેખરેખ:

એક બાળ ગોવાળિયાને ત્રણ ઢોર ચરાવવાના મહિને રૂ. ૭૨.૨૫ આપવામાં આવે છે એટલે સરેરાશ ભેંસ દીઠ રૂ. ૨૪-૦૦ થાય.

આમ કુલ્લે: .... રૂ. ૨૦૦-૦૦ (પરચૂરણ ખર્ચના રૂ. પાંચ સહિત)

(૨) તુંડી: ભેંસ દીઠ માસિક ખર્ચ
- (૧) ઘાસચારો રૂ. ૯૦-૦૦
- (૨) દાણ રૂ. ૫૧-૦૦
- (૩) ચારણ અને દેખરેખ

એક બાળ ગોવાળિયાને ત્રણ ઢોર ચરાવવાના મહિને રૂ. ૮૧-૦૦ આપવામાં આવે છે. એટલે સરેરાશ ભેંસ દીઠ રૂ. ૨૭-૦૦ થાય છે.
કુલ્લે રૂ. ૧૬૮-૦૦

(૩) માંડલ ભેંસ દીઠ માસિક ખર્ચ
- (૧) ઘાસચારો રૂ. ૬-૦૦
- (૨) દાણ રૂ. ૧૦૨-૦૦

(ગોવાળિયાની પ્રથા અહીં નથી)
કુલ ખર્ચો રૂ. ૧૬૨-૦૦

પહેલાં તો, આ આંકડાઓને આધારે એ તપાસ્યું કે (૧) જો દૂધ દાણ અને ઘાસચારો બજારના ભાવે ખરીદવાનું હોય તો કેટલા દૂધ ઉત્પાદકોને એમાંથી નફો થાય. (૨) ૯૭% દૂધ ઉત્પાદકો જમીન ધરાવતા હોવાથી ઘાસચારો ખરીદતા નથી એટલે જો ઘાસ વિનામૂલ્યે મળતું હોય તો કેટલો થાય.

કોઠો નં. ૫

દૂધ ઉત્પાદકોના નફા-તોટાના આંકડા

ગામનું નામ	મુલાકાત લીધેલ દૂધ ઉત્પાદકોની સંખ્યા	બજારભાવે ઘાસ ખરીદતા		ઘાસચારાની કિંમત વિના	
		નફાકારક	બિન-નફાકારક	નફાકારક	બિન-નફાકારક
સરસ	૫૩	૨૧	૩૨	૪૬	૭
તુંડી	૨૮	૮	૨૦	૨૩	૫
માંડલ	૩૨	૧૦	૨૨	૨૪	૮
કુલ	૧૧૩	૩૯	૭૪	૯૩	૨૦

આ કોઠા ઉપરથી જોવા મળશે કે જો બજારભાવે ાસચારો ખરીદવાનો હોય તો કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પા-ાામાંથી ૭૪ ને તે ખોટ જ થાય. જો ઘાસનો ખર્ચો ગુતરીમાં લેવાનો ન હોય ૯૩ દૂધ ઉત્પાદકોને દૂધમાંથી ફો થાય એમ છે. એનો અર્થ એ થાય છે કે જો ાસચારો વિનામૂલ્યે પ્રાપ્ય થતો હોય તો દૂધનો ધંધો ધુ નફાકારક બને છે. એનો અર્થ એ થાય છે કે ેમની પાસે જમીન છે તેઓ લાભદાયક સ્થિતિમાં છે. ધારામાં આશ્ચર્યજનક બાબત એ છે કે ઘાસનો ભાવ ગણીએ તોપણ વીસ દૂધ ઉત્પાદકોને તો પરવડતું થી. આમાંથી ચાર તો જમીનવિહોણા દૂધ ઉત્પાદકો છે. સંભવ છે કે દૂધની આવકના જે આંકડા અમને ાપ્યા છે તે સાચા ન પણ હોય. વળી એમાંના ઘણા ા વ્યવસ્થિત હિસાબ–કિતાબ રાખતા નથી. વધારામાં ઉત્તરદાતાઓની સમજ અધૂરી નીવડી હોય એવું પણ બને. એ પણ જોવા મળ્યું છે કે મોટા ભાગનના દૂધ ઉત્પાદકો ડેરીમાંથી દર મહિને કેટલા પૈસા આવ્યા તેનો કોઈ ચોક્કસ હિસાબ રાખતા નથી. પસંદ કરેલ ત્રણે ગામોમાં દૂધનું કામ મોટે ભાગે સ્ત્રીઓ દ્વારા જ કરવામાં આવે છે.

વળી એ ખાસ જોવા મળ્યું કે સરસ અને તુંડી બન્ને બિનઆદિવાસી ગામોમાંથી દૂધ ઉત્પાદકો સતત એવી છાપ આપવા માંગતા હતા કે આ વ્યવસાયમાંથી અમને કોઈ લાભ થતો જ નથી અને તેમને એમાં ઓછો રસ નથી. ખેતમજૂરોના લઘુતમ વેતનની બાબતમાં પણ તેઓ ખૂબ જ ગણગણાટ કરતા હતા. તેમ છતાં, ૬૪ દૂધ ઉત્પાદકોએ જણાવ્યું છે કે તેઓ દૂધનો વ્યવસાય વધારવા માંગે છે જ્યારે ૫૩ દૂધ ઉત્પાદકો યથાવત્ રહેવા માંગે છે. બીજી બાજુ, માંડલ જેવું આદિવાસી અને બિનસિંચાઈવાળા ગામમાં ડેરી ઉદ્યોગમાં ભારે રસ અને ઉત્સાહ જોવા મળે છે. ડેરી ઉદ્યોગ તેઓની આર્થિક પરિસ્થિતિમાં સુધારવામાં મદદ રૂપ બન્યો છે એવું તેઓ સમજે છે. દૂધમાંથી થતી આવક એ મહત્ત્વની આવકનું સાધન છે. અગાઉ ગામમાં જે બાળકો કાપડ વિના ફરતાં હતાં તેઓ હવે કપડાં પહેરવા લાગ્યાં છે.

દૂધ ઉત્પાદકો અને ડેરી

મોટાભાગના દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ મંડળીઓમાં પૂરે-પૂરો વિશ્વાસ ધરાવે છે. આમ છતાં (તુંડી ગામમાંથી) કેટલાંક કુટુંબો એવી ફરિયાદ કરતા હતાં કે તેઓને ઉભરાતું દૂધ ભરવાની ફરજ પડે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૯૩ દૂધ અંગેનો તેમનો કોઈ હિસાબ રાખતા નથી. વધારા ૯૩ કુટુંબો એ પણ જાણતા નથી કે તેમના દૂધની ફેટની ગણતરી કેવી રીતે મુકાય છે. દૂધના ફેટની ગણતરી વ્યક્તિગત ભરાતા દૂધને આધારે નહિ પરંતુ ગામના સામૂહિક દૂધના ફેટના આધારે થાય છે. એ પદ્ધતિ સામે ઘણાએ સખ્ત નાપસંદગી વ્યક્ત કરી છે.

આશરે ૫૩ દૂધ ઉત્પાદકોએ જણાવ્યું કે જ્યારે ભેંસના દૂધનું પ્રમાણ ઘટે છે ત્યારે તેઓ ઢોર ડોક્ટરને બોલાવે છે. ક્યારે ગાય વસૂકી જવાની છે કે ક્યારે ગાય વિયાશે એ બધી બાબતની ચોકસાઈ લગભગ તમામ દૂધ ઉત્પાદકો રાખે છે. વળી ભેંસ અંગેની સામાન્ય બાબતો જેવી કે ભેંસનું આયુષ્ય, તેમને થતા રોગો, કાળજી વ. માહિતી બધાં જ કુટુંબો સારી રીતે રાખે છે. આ બધી સર્વાંગી જાણકારીનો યશ મુખ્યત્વે જિલ્લા કક્ષાની દૂધ મંડળીઓને ફાળે જાય છે કારણ કે તેઓ પશુપાલન અંગે તાલીમ આપે છે અને ઘર-આંગણે સેવાઓ પૂરી પાડે છે.

આમ છતાં, મોટાભાગના દૂધ ઉત્પાદકો ક્રોસ બ્રીડીંગ અને કૃત્રિમ વીર્યદાન જેવી આધુનિક પ્રથાનો વિરોધ કરે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દુધ ઉત્પાદકોમાંથી ૮૬ કૃત્રિમ વીર્યદાન પ્રથા વિરુદ્ધ છે. ૭૫ સંકર ગાય અંગે વિશે કશું જ જાણતા નથી આ જવાબોનાં કારણોમાં ઊતર્યા નથી.



સંકલન : અર્જુન પરેખ

૧૯૭૩–૭૪ થી ૧૯૭૬–૭૭ના વર્ષ દરમિયાન વૈદકીય અને જાહેર આરોગ્ય અંગે રાજ્યોમાં માથા દીઠ ખર્ચ (મહેસૂલી)

અ. નં.	રાજ્ય/કેન્દ્રશાસિત	માથા દીઠ ખર્ચ ૧૯૭૩-૭૪	૧૯૭૪-૭૫	૧૯૭૫-૭૬	૧૯૭૬-૭૭	૭૩-૭૪ કરતાં ૭૬-૭૭માં ખર્ચની ટકાવારીમાં થયેલ વધારો
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૧	આંધ્રપ્રદેશ	૬·૧૯	૭·૮૫	૮·૮૬	૧૦·૬૧	૭૧·૪૦
૨	આસામ (મિઝોરામસહિત)	૭·૫૮	૯·૫૬	૧૦·૨૭	૮·૫૪	૧૨·૬૬
૩	બિહાર	૩·૬૧	૪·૦૯	૪·૪૬	૪·૫૭	૨૬·૫૯
૪	ગુજરાત	૮·૭૦	૮·૫૭	૧૦·૬૮	૧૨·૪૮	૪૩·૪૫
૫	હરિયાણા	૮·૮૮	૯·૯૯	૧૧·૧૯	૧૨·૪૫	૪૦·૨૦
૬	હિમાચલ પ્રદેશ	૧૫·૫૬	૧૭·૧૦	૧૯·૩૬	૨૦·૨૭	૩૦·૨૭
૭	જમ્મુ અને કાશ્મીર	૧૫·૦૨	૧૫·૭૭	૧૭·૦૨	—	—
૮	કર્ણાટક	૬·૨૬	૮·૮૧	૧૧·૨૬	૧૧·૬૧	૮૫·૪૬
૯	કેરાલા	૮·૭૪	૧૨·૮૭	૧૪·૧૨	૧૫·૪૬	૭૬·૮૯
૧૦	મધ્ય પ્રદેશ	૬·૪૧	૮·૩૮	૬·૯૮	૯·૬૫	૫૦·૫૫
૧૧	મહારાષ્ટ્ર	૧૦·૫૨	૧૩·૫૨	૧૩·૪૧	૧૨·૮૬	૨૨·૨૪
૧૨	મણિપુર	૧૨·૭૨	૧૬·૨૦	૧૬·૯૮	૧૩·૧૪	૩·૩૦
૧૩	મેઘાલય	૨૦·૪૦	૧૮·૫૨	૨૪·૮૧	૨૨·૮૯	૧૨·૨૧
૧૪	નાગાલેન્ડ	૫૨·૬૪	૮૦·૮૪	૭૫·૮૪	૭૬·૮૯	૪૬·૦૭
૧૫	ઓરિસ્સા	૬·૩૪	૬·૯૩	૯·૧૩	૯·૯૫	૫૬·૯૪
૧૬	પંજાબ	૧૨·૫૧	૧૨·૩૪	૧૭·૮૮	૧૫·૬૬	૨૫·૧૮
૧૭	રાજસ્થાન	૯·૨૬	૧૨·૧૧	૧૩·૨૭	૧૪·૩૧	૫૪·૫૪
૧૮	તામિલનાડુ	૮·૬૯	૯·૮૧	૧૦·૯૪	૧૪·૨૯	૬૪·૪૪
૧૯	ત્રિપુરા	૧૧·૦૬	૧૧·૦૯	૧૩·૨૨	૧૪·૦૮	૨૭·૩૧
૨૦	ઉત્તર પ્રદેશ	૪·૨૯	૫·૦૮	૫·૩૬	૫·૬૪	૩૧·૪૭
૨૧	પશ્ચિમ બંગાળ	૭·૬૨	૯·૭૮	૧૨·૩૧	૧૩·૩૮	૭૫·૫૯
૨૨	ગોવા, દમણ, અને દીવ	૨૮·૯૨	૩૫·૨૦	૪૮·૫૯	૪૩·૦૬	૪૮·૮૯
૨૩	પોંડીચેરી	૨૫·૨૫	૩૮·૮૪	૫૦·૦૪	૪૯·૪૨	૯૫·૭૨
૨૪	સિક્કીમ	—	—	૨૩·૬૦	૩૭·૫૧	—
૨૫	અરુણાચલ પ્રદેશ	—	—	૪૩·૧૨	૫૮·૫૮	—
	સમગ્ર ભારત	૭·૭૨	૯·૪૪	૧૦·૬૩	—	—

આધાર : પોકેટબુક ઑફ હેલ્થ સ્ટેટિસ્ટિક્સ ઈન ઈન્ડિયા, ૧૯૭૮.

ગ્રંથાવલોકન

મહર્ષિ તોલ્સતોય (જીવનરંગ)[1]

રમણલાલ પટેલ

વિશ્વવિખ્યાત તોલ્સતોયના જીવન અને ચિંતનને રજૂ કરતા આ પુસ્તકના પ્રથમ વિભાગમાં તોલ્સતોયનો જીવન સંઘર્ષ, બીજા વિભાગમાં તેનું દર્શન, ત્રીજા વિભાગમાં તેની પુત્રી ઈલ્યા તોલ્સતોયના તેના પિતા તોલ્સતોય પરનાં લખાણો, અને અંતે 'સહસંવેદન' તથા 'ભારતને માર્ગદર્શન' લખાણો છે.

'જીવનસંઘર્ષ'નો ભાગ સૌથી વધુ રોચક, સામાન્ય માણસને પણ રસ પડે અને સમજાય એવી સરળ અને પ્રવાહી શૈલીમાં આલેખાયલો છે. એમાંના તોલ્સતોયના નવલકથા જેવા બહુરંગી અને ઘટનાતત્ત્વની ઘટ્ટતાવાળા અનેક પ્રસંગો, મથામણો, પરિવર્તનો, કસોટીઓ આપણને આંતરદર્શન કરવા પ્રેરે તેવાં છે. આખી જિંદગી પોતાની સાથે, પોતાની અંતરના વિરોધાભાસો સામે ઝૂઝતાં ઝૂઝતાં ઝૂકી જતા અને પછી પશ્ચાત્તાપ કરતા એક માનવીની આ કથા છે અને એટલે જ આપણા સહુની કથા છે. તોલ્સતોયનું યુદ્ધ ખુદ પોતાની સામે જ છે. એને પજવે છે એની જમીનદારી, એનું બેઠાખાઉપણું, એની વાસના, એનું જુગારીપણું, અને એ સામાજિક ન્યાય, સમાનતા, સુખ, શાંતિની શોધમાં રઝળપાટ આદરે છે અને પરિણામે એ 'વિરાટ જનસમૂહને નવી જ આંખોએ જોતો, ઓળખતો થયો, નવા જ હૃદયે ચાહતો થયો. આ શ્રમિકો જ સાચું જીવન જીવી રહ્યા છે, ખુદ જીવન સરજી રહ્યા છે, જીવનનો દ્રોહ તો મારા જેવા બુદ્ધિજીવીઓ અને બેઠાખાઉઓ જ કરી રહ્યા છે, એવું એને લાગવા માંડ્યું. અને શ્રમ જ જીવનનું સાચું મૂલ્ય છે, શ્રમપૂર્વક જીવીને જ જીવનનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકાય છે, વ્યક્તિગત સ્વાર્થ માટે નહિ, બૃહત્તર હિતો માટેનો શ્રમ જ જ્ઞાનમય આનંદમય હેતુપૂર્ણ જીવનનો અનુભવ કરાવી શકે, એવી પાકી પ્રતીતિ થઈ.' (પૃ. ૩૩)

એક વખત આ દર્શન પ્રાપ્ત થયું પછી 'પોતાના રોજિંદા જીવનમાં શારીરિક શ્રમને ઉમંગભેર અપનાવ્યો, જાતે જોડા સીવતો થયો, હળ ચલાવતો થયો, ઝૂંપડા બાંધવા જતો, મજૂરીએ જોતરાતો અને અકિંચનો, મજૂરો–વેશ્યાઓના વાસોમાં જાતે ફરીને લોકસંપર્ક સાધતો.' (પૃ. ૩૪) 'કન્ફેશન', 'વૉટ આઈ બીલીવ' અને 'ત્યારે કરીશું શું ?' ગ્રંથો તોલ્સતોયે લખ્યા જેની ચર્ચા પણ આ વિભાગમાં આવી છે. તોલ્સતોય 'ઍડમ' સ્મિથથી ચાલતા આવેલ આર્થિક–વિજ્ઞાનને મૂડીવાદી પોકળ અર્થશાસ્ત્ર તરીકે ખુલ્લું પાડી. નૂતન માનવીય અર્થશાસ્ત્રનો પાયો રચે છે. વર્ગો, શોષણ, પૈસો, મૂડી, ગુલામીની જૂની નવી સંસ્થાઓ તથા રાજ્યસત્તા અને સરકારનું રૂપ ખુલ્લું પાડે છે.' આ ગ્રંથમાં તે 'માલકીયતને સર્વ પાપ અનિષ્ટોના મૂળ તરીકે આલેખે છે અને એના રક્ષણ માટે જ સૌ કાનૂનો થતા આવ્યા છે, તથા સૌ નોકરશાહો, વિજ્ઞાનીઓ, બુદ્ધિજીવીઓ, સાહિત્યકારો, કલાકારો, "શ્રમવિભાજન"ના ભ્રામક સિદ્ધાંતને ઓઠે, પ્રગતિની ભ્રામક ફિલસૂફીને નામે, બીજાના શ્રમ પર તાગડધિન્ના કરવાનો "અધિકાર" ભોગવે છે, તથા પ્રવર્તમાન અન્યાયી સમાજને ટકાવી રાખવા નવા નવા પ્રપંચો રચે છે એમ કહી શરીર-શ્રમની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. અને કેવળ માનવ કલ્યાણગામી

...

૧ મહર્ષિ તોલ્સતોય (જીવનરંગ) : લે. ભોગીભાઈ ગાંધી, પ્રકાશક : વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ, જ્યુપીટર ઍપાર્ટમેન્ટસ, વડોદરા–૫.

તત્ત્વજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, સાહિત્ય, કલા, વિજ્ઞાનને જ ગિરદાવે છે.' (પૃ. ૩૫-૩૬)

તોલસ્તોયના આંતરધમસાણુની વાત એની જીવન-કથા આપણને કહે છે. છતાં આ આંતરધમસાણુને કારણે વાસ્તવિક જીવનમાં ખરેખર શું થઈ શકે તેનું સ્પષ્ટ દર્શન તોલસ્તોય પાસે નથી. એને પોતાની જાતથી, સમાજથી, રાજ્યવ્યવસ્થાથી-અસંતોષ-ઉગ્ર અસંતોષ છે, પણ આ પરિસ્થિતિમાં શું શું થઈ શકે તેનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ તેની પાસે નથી અને એટલે જ એ 'ગૃહત્યાગ' જેવાં પલાયનોનો ઉપયોગ વારંવાર કરે છે. વળી સંજોગો આગળ અને પોતાની અંદરના આંતર વિરોધાભાસોની વાત માત્ર હકીકતો રૂપે રજૂ થઈ છે પણ તેની ટીકા કરવાનું લેખકોએ ટાળ્યું છે.

આ વિરોધાભાસો છતાં તોલ્સતોય કેટલાંક નક્કર પગલાં પણ ભરે છે. તેની પોતાના વિચારો છાપીને પ્રગટ કરવાની હિંમત અને પોતાની વિચારસરણી મુજબ જીવવાની કોશિશો દાદ માગી લે છે. ૧૯૦૨માં તે ઝારને પત્ર લખે છે અને રશિયા જે યાતનાઓ ભોગવી રહ્યું હતું તેનો ઉલ્લેખ કરી. ચીલાચાલુ ધર્મ સંસ્થા યા, એકહથ્થુ રાજ્યસંસ્થા એક રશિયનના વિકાસ માટે અનુકૂળ નથી એવું સ્પષ્ટ જણાવે છે. તેના રાજ્ય અમલ દરમિયાન જે જે અનિષ્ટો જન્મ્યાં હતાં તે બધાં કહી બતાવે છે. તથા કેટલીક વધુ માગણીઓમાં વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય સ્થાપવા ઉપર અને જમીન ઉપરની ખાનગી માલિકી રદ કરવા ઉપર ભાર મૂકે છે. (પૃ. ૫૭). ૧૯૦૯માં કેટલાક ક્રાંતિકારીઓને ફાંસીએ ચઢાવ્યા તેના સમાચાર અખબારમાં પ્રગટ થતાં, તોલ્સતોય પોતાની વેદના પ્રગટ કરતો 'આઈ કેન નોટ બી સાઈલેન્ટ' નામક લેખ છે.

ઉમરાવશાહીમાં જ જન્મીને ઉછરેલા ને એનાં જ સંસ્કારોમાં પોષાઈને મોટા થયેલા આ ગર્ભશ્રીમંત નબીરાને મન શ્રીમંતાઈને એના ઐશ્વર્યમાં જન્મેલા તમામ સુખોપભોગ કડવાં વખ થઈ પડ્યાં હતાં. એને તો પોતાની આસપાસ ઉછળી રહેલ દુખિયા, પીડિત, શોષિત, માનવ સાગરમાં એક બિંદુ બની સમાઈ જવું હતું. (પૃ.૮૫) સાચું, પણ તે માટે તેની પાસે આદર્શ પૂર્ણ લાગણીઓ હતી પણ કોઈ ચોક્કસ રસ્તો નહોતો. એ રસ્તાની શોધમાં રહ્યો અને છેવટ સુધી એનું જીવન આદર્શ, લાગણીઓ અને વ્યાવહારિક વિરોધાભાસોથી ભરેલું રહ્યું તે સ્પષ્ટ ચિત્ર આ પ્રથમ વિભાગના વાચનથી ઉઠે છે અને જીવનના વિરોધાભાસોથી કરમાઈ અનુભવતા એના આંતરિકનું દર્શન થાય છે.

બીજા વિભાગમાં તોલ્સતોયની પુત્રી ઈલ્યા તોલ્સતોયનાં લખાણો 'મારા પિતા' શીર્ષક હેઠળ પ્રગટ કર્યાં છે. તોલ્સતોયને વિશે વધુ જાણવાની ઉત્સુકતાવાળા લોકો માટે આ લખાણો ઉપયોગી છે. 'સહસંવેદન'માં તોલ્સતોય ને સોફિયા વચ્ચેના મુગ્ધ પ્રણય અને લગ્ન જીવનની મુગ્ધતા અંગેની વાતો છે. 'ભારતને માર્ગદર્શન'માં 'ફ્રી હિન્દુસ્તાન' નામના એક સામયિકના તંત્રીએ ૧૯૦૮ની સાલમાં મહાત્મા તોલ્સતોય પર પોતાના ક્રાંતિકારી સામયિકના એક બે અંકો રશિયા મોકલેલા ને એના જવાબમાં તોલ્સતોયે જે પત્ર લખેલો, તે 'એ લેટર ટુ એ હિન્દુ' ને નામે પ્રસિદ્ધ થયેલ છે તે પત્ર પ્રગટ કર્યો છે.

આમ એક જ પુસ્તકમાંથી તોલ્સતોય વિશેની ઘણી બધી માહિતી મળી રહે છે. પુસ્તક સામાન્ય વાચક તથા શાળાના વિદ્યાર્થીઓ માટે એક ઉપયોગી પ્રકાશન છે પણ તોલ્સતોયનું Critical Assessment કરતું લખાણ પણ કેવળ 'અહોભાવ'ને બદલે-મૂક્યું હોત તો આ એક સર્વાંગસુંદર ગ્રંથ બન્યો હોત, અને તેની મર્યાદાઓ, તેના દર્શનની ત્રુટિઓ વગેરે અંગે ચર્ચા જગાવી શકત. વળી પુસ્તક કાચા પૂઠાનું છે અને વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ તરફથી પ્રકાશિત થયું છે છતાં કિંમત રૂ. ૨૫ રાખી છે તે વધારે જણાય છે. સામાન્ય માણસને પોષાય તેવી કિંમતની પ્રથમભાગ 'જીવનસંઘર્ષ'ની એક અલગ નાની પુસ્તિકા આવૃત્તિ પ્રગટ થાય તો ઉપયોગી નીવડશે.

ઉજાસ યાત્રા[1]

રૂપ મંકોડી

ાળીસ-ચાળીસ પાનાંની આ બે પુસ્તિકાઓ 'અવની પર અતુલ' કેળવણીકાર નાનાભાઈના ભદ્ર સ્થાપિત ામદક્ષિણામૂર્તિ અને લોકભારતીનાં ભાઈ-બહેનોની નુભવકથાઓના ગુચ્છની સ્વ. નાનાભાઈના સોમા ન્મદિવસની ભેટ છે. જમુબહેન પોતાના અનુભવોને એક કિરણની ઉજાસ યાત્રા તરીકે ઓળખાવે છે અને પુસ્તિકાઓના સંપુટનું શીર્ષક છે 'ઝાડનાં પારખાં ફળ પરથી.' એથી એક કિરણની આ ઉજાસ યાત્રા ઉપરથી એના ઉગમસ્થાનનાં પારખાં કરવાનું મન સહેજે થાય. અહીં પ્રકાશનો સ્રોત છે: ગાંધી પ્રેરિત નઈ તાલીમ. જે અંધારામાં એક કિરણની આ ઉજાસ યાત્રા થતી આપણે જોઈએ છીએ એને હટાવવાની ક્ષમતા પ્રકાશના આ સ્રોતમાં છે? આ સવાલનો જવાબ મેળવતાં પહેલાં જે અંધકાર ઉપર આ ઉજાસ યાત્રા દરમિયાન પ્રકાશ પડે છે એને સમજી લેવો જરૂરી છે.

આ ઘોર અંધકારનાં સાત પાસાં આપણને આ ઉજાસ યાત્રામાં જોવા મળે છે. સૌ પ્રથમ તો જમુબેનનો જન્મ જે કુટુંબમાં થયો તેવા આદિવાસી ખેતમજૂરોની ગરીબાઈ, એ અંધકારનું કાળામાં કાળું પાસું છે. મા-બાપ તેમ જ છોકરાંઓએ પણ જીવતા રહેવા માટે સતત મજૂરી કરવી પડે, તેમ છતાં ખાવાપીવાનાં કે પહેરવા ઓઢવાનાં ઠેકાણાં ન હોય ત્યારે અન્ય તકોનું તો પૂછવાનું જ શું?

બીજું પાસું છે શૈક્ષણિક લાયકાત અને તકોનું વૈપરીત્ય. જમુબેનના કિસ્સામાં ગરીબાઈને કારણે ભણતરની તક નહિવત્ હતી, પરંતુ એક સેવાભાવી સામાજિક કાર્યકરે તેમના ગામમાં બાલવાડી શરૂ કરી અને તેમના 'નસીબના જોરે' જમુબેનને તે પછી કન્યા-આશ્રમ, ઉત્તર બુનિયાદી વિદ્યાલય અને છેવટે લોકભારતીમાં ભણવાની તક સાંપડી. તેમ છતાં વેડછી વિદ્યાપીઠમાં જમુબેન સરકારી નોકરીમાંથી ઓછા પગારે લોન સર્વિસ ઉપર ગયાં ત્યારે ત્રણ મહિના કામ કર્યા પછી તેઓ પાસે એમ.એ.ની ડિગ્રી ન હોવાને કારણે તેમને કાઢી મૂકવામાં આવ્યાં. મક્કમ નિશ્ચય કરી જમુબેને તે પછી થોડાં વર્ષમાં એમ.એ.ની ડિગ્રી પ્રાપ્ત કરી એ તેમના માટે ગૌરવપાત્ર છે. પરંતુ જે સમાજમાં નોકરી અથવા કામની તકો શૈક્ષણિક લાયકાત ઉપર આધારિત હોય છતાં શિક્ષણની તકો બધાં માટે સરખી ન હોય તેને અંધકારમય જ કહેવો ઘટે.

ત્રીજું પાસું છે સેવા અને ત્યાગનું અવમૂલ્યન જમુબેન લોકભારતીમાંથી દીક્ષા મેળવી ર. વ. દેસાઈની 'ગ્રામલક્ષ્મી' વાંચવાની અસર હેઠળ ગ્રામસેવામાં ઝંપલાવવાનો વિચાર કરે છે. પરંતુ હવે સેવા એટલે કોઈક પ્રસ્થાપિત પ્રવૃત્તિની અર્ધ સરકારી નોકરી અને ત્યાગ એટલે ઓછો પગાર મેળવી સંતોષ માનવો એવો કંઈક અણસાર આવે છે.

સુરત જિલ્લા નશાબંધી સમિતિમાં પ્રચારકનું કામ માસિક રૂ. ૬૦ના પગારે થોડા વખત માટે કર્યા પછી જમુબેનને વેતન સાથેના અને સલામતીવાળાં કામની જરૂર જણાઈ એથી તેમણે સરકારી નોકરી માટે અરજી કરી અને તેમને સ્ત્રી સમાજ શિક્ષણ અધિકારીની જગ્યા મળી. તે પછી ઉત્તરોત્તર સામૂહિક વિકાસ, કુટુંબ નિયોજન, ખેતીવાડી વગેરે અનેક સરકારી ખાતાંઓમાં તેમને કામ કરવા મળ્યું અને છેવટે તાલુકા વિકાસ અધિકારી તરીકે તેમણે જુદા જુદા

૧ જમુબેન ચૌધરી ઉજાસ યાત્રા ૧, ૨ સણોસરા, લોકભારતી પ્રકાશન, ૧૯૮૩ પા. ૪૦+૪૦. કિંમત રૂ. ૨+૨.

તાલુકાઓમાં ફરજ બજાવી. તેમના સરકારી નોકરીના આ અનુભવની કથા વિસ્તાર તેમ જ પહોંચની દૃષ્ટિએ સૌથી મહત્ત્વની અને રસપ્રદ છે.

સર્વત્ર ફેલાયેલ અંધકારને સમજવા માટે અહીં ઘણી સામગ્રી છે. પરંતુ કદાચ સૌથી વધારે નવાઈ પમાડે એવું કોઈ પાસું હોય તો એ લેખિકાનું સરકારી નોકરી સાથે મેળવેલું ઉજળિયાતપણું છે. પહેલી પુસ્તિકાની શરૂઆતમાં જમુબેન પોતાના કુટુંબના અને પોતાના આદિવાસી સમાજના પછાતપણા વિશે અંદરથી એક ભાગીદાર તરીકે લખે છે. પરંતુ વીસ પાનાં પછી જ્યારે તેઓ ધરમપુરના આદિવાસી વિસ્તારમાં એક સરકારી નોકર તરીકેના તેમના અનુભવો વર્ણવે છે ત્યાર ત્યાંના પછાતપણાનું વર્ણન બહારના કોઈ ઉજળિયાત માણસે લખેલું હોય તેવું લાગે છે. સરકારી નોકર બનતાં વેત જમુબેન આદિવાસી સમાજનાં સભ્ય મટી ગયાં હોય એવું લાગે છે. એક ગામમાં સાંબેલું લઈ તેઓ અનાજ ખાંડવા બેસી જાય છે ત્યારે બીજી બહેનો માટે કુતૂહલનો વિષય બની જાય છે. તેમને જોઈને ગામમાં નાસભાગ થતી હોય છે અને આ સમયના તેમના અનુભવોમાં તેમની મુંઝવણ, ગડમથલ, અને તેમને પડેલાં કષ્ટનું વર્ણન જ વધારે છે. ગઈ કાલનો આદિવાસી આજે સરકારી નોકર બની પોતાના સમાજથી વિખૂટો પડી જાય અને અન્ય આદિવાસીઓને પછાત, ભોળા, બદનસીબ, અંધારાગ્રસ્ત મદદને પાત્ર, અને પોતાથી ઘણા જુદા લોકો તરીક પારકાની નજરથી જુએ એ પ્રજા અને સરકાર વચ્ચેના કરુણ ભેદ તરફ ધ્યાન દોરે છે.

અંધકારનું પાંચમું પાસું છે સરકારી નોકરોમાં સર્વત્ર ફેલાયેલ ભ્રષ્ટાચાર. એક સંવેદનશીલ અને સિદ્ધાંતવાદી વ્યક્તિ તરીકે જમુબેનને ડગલે ને પગલે નોકરશાહીનો આ સડો નડે છે, કનડે છે. કામ કર્યા વગર પગાર અને ભાડું ભથ્થું પડાવવાની વૃત્તિ અને સડો વગર સંકોચે ખોટું બોલવું, ખોટી લૉગબુક રાખવી વગેરે ભ્રષ્ટાચારના અનેક સ્વરૂપો વિશે આપણને જમુબેનના સરકારી નોકરીના અનુભવ વૃત્તાંતમાં જાણવા મળે છે.

તે જ પ્રમાણે પંચાયતી રાજમાં ચૂંટાએલા લોકોના પ્રતિનિધિઓના સ્વાર્થ, જૂથવાદ અને ભ્રષ્ટાચાર વિશે પણ ભરપૂર સામગ્રી આપણને જમુબેનની અનુભવ કથામાં જોવા મળે છે. લોકશાહીના આદર્શ અને વિકૃતિ વચ્ચેનો આ ભેદ એ અંધકારનુ છઠું પાસું છે.

અંધકારનું આખરી પાસું છે એની નરી વાસ્તવિકતા. આ અંધકાર કપોલકલ્પિત નથી પણ એક નક્કર હકીકત છે જેની સાથેનો સંઘર્ષ હતાશા ઉપજાવે છે. પુસ્તિકાના અંતમાં જમુબેનની વેદના બહાર આવે છે :

'આ બધાથી તંગદિલીભર્યા સતત મગજ ઉપર ભાર વધારનારા આવા વાતાવરણમાંથી ઘડીક બહાર નીકળી જવાનું મન થઈ આવે છે. કયારેક થાય છે કે... કયાંક અજાણ્યા વાતાવરણમાં ફેંકાઈ ગઈ છું, જ્યાં અંધકાર છે, જ્યાં આંટીઘૂટી છે, જ્યાં ઝંઝાવાતો જ સામે આવીને ઊભા રહે છે, તેની સામે હમેશાં ઝઝૂમવાનું ? સામનો કરવાનો ? કયાંય શાન્તિ નહિ! આરામ નહિ ? સહાનુભૂતિ કે હૂંફ નહિ ?'

આ છે તો અંધારાનો આકાર. એને ભેદવા મથતા પ્રકાશનાં પણ સાત પાસાં આપણને જમુબેનની ઉજાસ યાત્રામાં દેખાય છે. તેમાં સૌપ્રથમ આવે છે વૈયક્તિક પહેલ. દાખલા તરીકે જમુબેનના ગામમાં બાળવાડી અને પછી કન્યાશાળા સ્થાપવામાં અન્નપૂર્ણાબેનને મળેલી સફળતા અથવા ખુદ નાનાભાઈને એક જુદી જ ઢબની કેળવણી આપનારી સંસ્થા સ્થાપવામાં મળેલી સફળતા. જોકે વૈયક્તિક પહેલની મર્યાદા પણ છે. જમુબેનની દૃષ્ટિએ માણસની જિંદગીમાં નસીબ પણ એક મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. દાખલા તરીકે તેમના પોતાના કિસ્સામાં તેમના નસીબે જોર કર્યું એથી એમના ગામમાં બાલવાડી શરૂ થઈ. તેમ જ તેમને એમ. એ. ની ડિગ્રી સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીમાંથી જ મળે એમ હતી

ને એ જ વખતે 'કુદરતે રસ્તો શોધી આપ્યો' અને મની બદલી સૌરાષ્ટ્રમાં થઈ.

બીજું પાસું છે ભાવુકતા, લોકભારતીના તેમના શિક્ષકો અને વડીલો પ્રત્યેનો જમુબેનનો પ્રેમ અને આદર તો ચોખ્ખો દેખાય જ છે પરંતુ તેની સાથે સાથે એક એવો વિશ્વાસ પણ જણાય છે કે જો કંઈ ખોટું થયું હોય તો તેમના વર્તુળના વડીલો જરૂર ન્યાય કરશે. સણોસરાના તેમના વિદ્યાર્થીકાળ દરમિયાન એક વખત જ્યારે જમુબેનની એક બહેનપણીને ...ટરમાં બેસવા નથી મળતું ત્યારે તેઓ બન્ને રિસાઈને જમ્યા વગર સૂઈ જાય છે પણ તેમના લાગણીશાળુ શિક્ષકો તેમને મનાવી જમવા તેડી જાય છે. પરંતુ બહારની કઠોર દુનિયામાં અન્યાયની સામે માત્ર રિસામણાથી ન્યાય મળી શકે કે નહિ, એ જુદો સવાલ છે.

ત્રીજું પાસું છે અમુક સિદ્ધાંતો પ્રત્યેની નિષ્ઠા અને મનોબળ. જમુબેનની અનુભવકથામાં એવા ઘણા પ્રસંગો આવે છે જ્યારે તેઓ સિદ્ધાંતને વળગી રહે છે અને લલચાતાં નથી. ખોટું બોલવું કે કરવું નહિ, લાંચ ન લેવી, દબાણ નીચે પણ અડગ ઊભા રહીને ખરું હોય તે જ કરવું, પક્ષપાત કે અન્યાય કરવાં નહિ વગેરે અનેક પ્રશંસનીય સિદ્ધાંતવાદના નમૂના આપણને જોવા મળે છે. પરંતુ છેવટે જમુબેન જ કબૂલ કરે છે કે આવી નિષ્ઠાને લીધે તેમને સતત સંઘર્ષ જ કરવો પડે છે જેનાથી તેઓ થાકી જાય છે અને હતાશ પણ થઈ જાય છે, કારણ કે છેવટે તો 'ફરજની...એ જ ઘાણી, એ જ કચેરી, એ જ લોકોનાં ટોળાં, પ્રશ્નો, કામના ઢગલા' અને સિદ્ધાંતવાદના ફળ? અધિકારી અને લોક આગેવાનોનો રોષ.

ચોથું પાસું છે ત્યાગ પરંતુ જેની પાસે ત્યજવા જેવું કંઈ હોય જ નહિ એ શેનો ત્યાગ કરે. કોઈ રાજા કે ઉદ્યોગપતિ કે ધનવાન વેપારી પોતાની સંપત્તિ ત્યજીને મરજિયાત ગરીબી સ્વીકારતો હોય તો ત્યાગની ભાવના કેળવવી વાજબી છે. જમુબેનના કિસ્સામાં તો સ્વેચ્છાથી ઓછા પગારે કામ કરી સંતોષ માનવાની ભાવના છે પણ સાથે સાથે કૌટુંબિક ફરજ બજાવવા આર્થિક સલામતી અને નોકરીમાં બઢતીની પણ ગરજ છે.

પાંચમું પાસું છે અનુયાયી બનવાની તૈયારી. જમુબેનને મળેલી તાલીમનું એ એક જમા પાસું જ લેખવું જોઈએ કે તેઓ સ્વાર્થનો વિચાર કર્યા વગર પોતાના ગુરુજનોએ અથવા જુગતરામકાકા કે ઝીણાભાઈ જેવા વડીલોએ કહેલું કરવા માટે હમેશાં તત્પર હોય છે. કર્તવ્યતત્પર અને આજ્ઞાધીન વ્યક્તિ સામાજિક પરિવર્તનમાં ઘણો મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. જોકે જમુબેનના કિસ્સામાં પ્રસ્તુત ન હોવા છતાં અહીં એનાં ઉધાર પાસાં તરફ પણ અંગુલિનિર્દેશ કરવો જોઈએ કે અત્યંત કહ્યાગરી વ્યક્તિ પોતાની વિવેકબુદ્ધિ અને સ્વતંત્ર વિચાર કરવાની શક્તિ પણ ગુમાવી શકે છે અને એથી ભયાનક પરિણામ પણ આવી શકે.

છઠ્ઠું પાસું છે પોતાને સાચું લાગતું હોય એને જ વળગી રહેવાની હઠીલાઈ કે આગ્રહ. જમુબેનની અનુભવકથામાં ઠેર ઠેર એમની અડગતાના નમૂના જોવા મળે છે. જ્યાં કાચી પોચી વ્યક્તિ ડરી જાય કે હારી જાય ત્યાં પણ જમુબેન તેમણે જે પરંપરામાં તાલીમ મેળવી છે અને જે મૂલ્યોની વચમાં તેઓ ઉછર્યાં છે તેને જોરે અડગ ઊભાં રહે છે અને અસત્ય કે અન્યાય સાથે તડજોડ કરી પતાવટ નથી કરતાં.

સાતમું અને છેલ્લું પાસું છે સેવાભાવ. બીજાને મદદ કરવા માટે ઘસાઈને ઉજળા થવું એ બાકીનાં પાસાં જેટલું જ–બલ્કે વધારે–પ્રશંસનીય છે. બીજાની પરવા કર્યા વગર નર્યો સ્વાર્થ સાધવા કરતાં બીજાને મદદરૂપ થવાની તમન્ના રાખવી એ ખરેખર સારું છે, સવાલ માત્ર એટલો જ છે કે સેવા કોણ કરે, કોની કરે અને કેવી રીતે કરે.

જમુબેન લોકભારતીની પ્રત્યક્ષ તાલીમનાં વખાણ કરે છે જેમાં થિયરીની સાથે સાથે જ પ્રેક્ટિકલ ઉપર પૂરતો ભાર મૂકાય છે. પરંતુ જમુબેનની તાલીમના મહત્ત્વનો જમા ઉધારનો હિસાબ કરવા માટે એમનો ધરમપુરનો એક અનુભવ સૂચક છે. એ ગામમાં એક

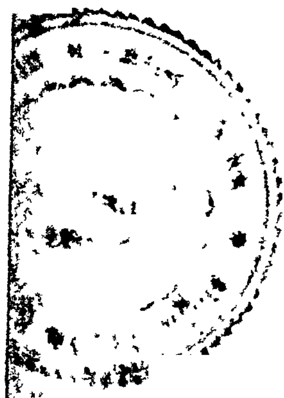
ડોશીમાએ હાથસિલાઈનું કપડું પહેરેલ. પૂછતાં જણાયું કે ડોશીમા દાતરડાથી કપડું વેતરી હાથે જ જાડી સોયથી સીવી લે છે. ત્યાં જમુબેનને ગામની બહેનોને સાંધતાં અને રસોઈ બનાવતાં શીખવવાનું મન થયું અને એમણે બહેનોને સીવણ-ભરત શીખવવા માટે ત્રણ માસનો એક સીવણવર્ગ શરૂ કર્યો. હવે સવાલ એ છે કે જ્યાં આત્મનિર્ભરતા હોય ત્યાં વિકાસને નામે છેલ્લી ઢબના સુધારા દાખલ કરી લોકોને પરાવલંબી બનાવવા એ ગાંધીવાદી તાલીમ અને મૂલ્યો સાથે સુસંગત છે?

ઉજાસયાત્રાને અંતે એમ લાગ્યા વગર રહેતું નથી કે ગાંધીવાદી તાલીમમાં વ્યક્તિના શુદ્ધીકરણ ઉપર જેટલો ભાર મૂકાય છે એટલો જ સમાજમાં જે મૂળભૂત ફેરફારો જરૂરી છે એના ઉપર કદાચ નથી મૂકાતો. ગાંધીવાદી તાલીમ પામેલી વ્યક્તિ બહારની ક્રૂર દુનિયા સાથે તાલ મેળવી નથી શકતી બલ્કે સંઘર્ષ કરે છે. પરંતુ એ દુનિયામાં પાયાના ફેરફાર આણી, એમાં ઉથલપાથલ કરી એને બદલાવી નાખવાની શક્તિ સીમિત થઈ ગઈ હોય એવી બીક રહે છે. આમાં વ્યક્તિનો, સંસ્થાનો, કે ગાંધીવાદનો પણ વાંક કાઢવો નિરર્થક છે. ફરી પાછા એકડેએકથી વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે શું સંબંધ છે એનો વિચાર કરવાનો સમય પાકી ગયો છે. આ ગયા પછી લીસોટાની પૂજા કર્યા કરીશું તે આજના સમાજનો પર્યાય નહિ જડે. કદાચ આજના સમાજની વાસ્તવિકતા ભૂલવા માટે માત્ર એક આશ્રયસ્થાન મળી રહે. ઉજાસયાત્રાને અંતે જમુબેન પણ પૂછે છે, ક્યારેક થાય છે કે જે સંસ્કારો મને મળ્યા, જે વિદ્યા મેં પ્રાપ્ત કરી, જે વાતાવરણ અને સંસ્થાઓમાં હું ઉછરી, મોટી થઈ તે વર્તુળમાંથી જાણે હું ક્યાંક અજાણ્યા વાતાવરણમાં ફેંકાઈ ગઈ છું.... આ બધામાંથી ફરીથી મારા વર્તુળમાં ચાલી જાઉં, પરંતુ વળી એમ થાય છે કે એમ હિંમત હારી જવાય કે?'

એક કિરણમાં હિંમત ન હારવાની ઇચ્છા ભલે હોય પણ ઉજાસયાત્રાને છેડે તો અંધકાર જ દેખાય છે. અંધકારને હટાવવા બીજા દીવા ક્યારે પ્રગટશે?



અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્



અર્થાત્

'સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક'
ઓક્ટોબર–ડિસેમ્બર ૧૯૮૪ વર્ષ ૩ અંક ૪

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રૈમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ ફુલસ્કેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી. અને તે માટે ઉદાહરણ રૂપ નીચે આપેલ સ્વીકૃત પદ્ધતિ વાપરવી :

૧ ગુજરાતી લેખનો સંદર્ભ હોય તો : મહેતા સુમંત, કાળીપરજ કે રાનીપરજ, યુગધર્મ, ૩, ૧૯૨૪, પૃ. ૪૪૬.

૨ ગુજરાતી પુસ્તકનો સંદર્ભ હોય તો : દેસાઈ ઈશ્વરલાલ ઈચ્છારામ, સુરત સોનાની મુરત, કરસનદાસ નારણદાસ ઍન્ડ સન્સ, સુરત, ૧૯૫૮, પૃ. ૧૩૯.

૩ અંગ્રેજી લેખ : Mukherjee R., Trends in Indian Sociology, Current Sociology Vol. 25 No. 3, 1977, p. 31.

૪ અંગ્રેજી પુસ્તક : Jha N. S.; Leadership and Local Politics, Popular Prakashan, Bombay 1979, P. 43.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. નવા ગ્રાહક થનારને જે તે વર્ષના પાછળના અંકો મોકલી અપાય છે. વર્ષમાં જાન્યુઆરીથી ડિસેમ્બર સુધી ચાર અંકો પ્રગટ થાય છે. અંક ન મળ્યા બદલની ફરિયાદ મળતાં અંક જો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

• પત્રવ્યવહાર •

સંપાદક, અર્થાત્
સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કૅમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક

અર્થાત્

ઓક્ટોબર–ડિસેમ્બર ૧૯૮૪ ગ્રંથ ૩ અંક ૪

: લેખક પરિચય :

૧ આઈ. પી. દેસાઈ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

૨ બાલકૃષ્ણ ગોખલે : ઈતિહાસના પ્રોફેસર અને એશિયન સ્ટડીઝ પ્રોગ્રામના ડાયરેક્ટર, વેઈક ફોરેસ્ટ યુનિવર્સિટી, વિન્સ્ટન-સાલેમ, નોર્થ કેરોલીના, અમેરિકા.

૩ ઉપેન્દ્ર બક્ષી : ઉપકુલપતિ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ., સુરત

૪ હરબન્સ પટેલ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

૫ અર્જુન પટેલ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

૬ ડેવિડ હાર્ડીમેન : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

આઈ. પી. દેસાઈ

આદિવાસીઓ અને હરિજનો સિવાય સમાજના બીજા ક્યા ક્યા સ્તરના લોકો સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત છે તે નક્કી કરવા ગુજરાત સરકારે પહેલી વખત ૧૯૭૨માં એક પંચની નિમણૂક કરી. આ પંચના અધ્યક્ષ હતા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી બક્ષી. તેથી તે 'બક્ષીપંચ' તરીકે જાણીતું છે. આ પંચે 'નિષ્ણાતોની સમિતિ' નીમી જેનો હું સભ્ય હતો. વળી પંચ દ્વારા મોજણીનું કામ હાથ ધરાયું. આ કામમાં હું માનદ્ 'ટેક્નીકલ એરિયા કન્સલ્ટન્ટ' હતો. સમગ્ર ગુજરાતની મોજણીના એક ભાગરૂપે પાંચ જિલ્લાઓની મોજણીનું કામ સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત (ત્યારે સેન્ટર ફોર રીજીઓનલ ડેવલપમેન્ટ-સ્ટડીઝ) દ્વારા થયું. આ કામ મારી રાહબરી હેઠળ થયું હતું. કમનસીબે નાણાં અને સમયના અભાવે મોજણીનો બીજો તબક્કો હાથ ધરી શકાયો નહિ આથી હું અને 'નિષ્ણાત-સમિતિ'ના અન્ય કેટલાક સભ્યો નિરાશ થયા. અમારી નિરાશા વધી કારણ કે બક્ષી પંચે કોઈ સમૂહના શૈક્ષણિક અને સામાજિક પછાતપણાને નક્કી કરવા 'જ્ઞાતિ'ને એકમ ગણી. એ વાત નોંધવી જોઈએ કે નિષ્ણાત સમિતિ દ્વારા જે મોજણી કરાવી અને કોઠા તૈયાર કર્યા હતા તે માહિતીનો પંચે પોતાની ભલામણ માટે આધાર તરીકે ઉપયોગ કર્યો હતો. આથી નિષ્ણાત સમિતિ પંચની ભલામણોની જવાબદારીમાંથી છટકી શકે નહિ. જો મોજણીનો બીજો તબક્કો પૂરો કરવામાં આવ્યો હોત તો અમને કોઠાઓ જુદી જ રીતે રજૂ કરવાની તક મળી હોત. પણ તેમ ન થઈ શક્યું. સમાજમાં ક્યા સમૂહો શૈક્ષણિક અને સામાજિક રીતે પછાત છે તે નક્કી કરવા ભારત સરકારે પણ એક પંચ ૧૯૭૮માં નીમ્યું. જે મંડલ પંચ (કમિશન) તરીકે ઓળખાય છે. આ પંચે પણ નિષ્ણાતોની સમિતિ નીમી મોજણી કરાવી હતી. જ્યારે આ પંચે એવું જાહેર કર્યું કે (૧૯૮૨) એમણે જે મોજણી કરાવી તેનો હેતુ શૈક્ષણિક સંશોધન (Academic Research)નો ન હતો પણ તે માહિતી દ્વારા શૈક્ષણિક અને સામાજિક પછાતપણાનો આછોપાતળો ખ્યાલ આવે તેવું માપદંડ તૈયાર કરવાનો હતો નિષ્ણાત સમિતિના દરરોજ માટે મારી નિરાશા વધી. છેવટે મંડલ પંચે પણ સામાજિક અને શૈક્ષજિક પછાતપણાના એકમ તરીકે જ્ઞાતિનો માપદંડ તરીકે ઉપયોગ કર્યો.

પછાતપણા તરીકે માન્યતા પામેલાંઓમાં' પોતાને પણ ગણવાનો દાવો કર્યો. તેઓમાં જ્ઞાતિ જેવાં જૂથોનું અસ્તિત્વ છે એ વાતનો ઇન્કાર કરવા આ કહેવામાં આવતું નથી. ભારતીય બંધારણ જ્ઞાતિ પ્રથા દૂર કરવા પ્રતિબદ્ધ છે ત્યારે મુસ્લિમોએ તેઓમાં જ્ઞાતિ શોધી કાઢવા પ્રયત્નો કરવા પડ્યા તે વાત મહત્ત્વની છે. હિંદુઓ સૈદ્ધાંતિક રીતે અને વ્યવહારમાં અસમાનતાવાદીઓ છે. પણ જુદા જુદા હિંદુઓના સમૂહો વચ્ચે ભૂતકાળમાં જેવી અને જેટલી અસમાનતા હતી તેવી રીતની જ અસમાનતા આજે નથી. જે એક જ જ્ઞાતિના નામે ઓળખાય તેવા તેવી જ્ઞાતિના સભ્યોની અંદરો-અંદર આજે પ્રાદેશિક, સામાજિક વ્યાવસાયિક અને શૈક્ષણિક તફાવતો છે અને બધા જ સભ્યો એક જ રીતે જ્ઞાતિ આંતર્વિવાહની પ્રથાને અનુસરતા નથી.

હિન્દુ અને મુસ્લિમ કોમોના ભણેલા અને સારી સ્થિતિવાળા લોકો તરફથી તેમનામાં પ્રવર્તતી જ્ઞાતિઓ અને પેટાજ્ઞાતિઓ વિશે દાખલાઓ રજૂ થયા. કેટલાકે, ખાસ કરીને હિન્દુઓમાં, તેમની રજૂઆત રાજ્ય કે પ્રાદેશિક જ્ઞાતિના મંડળોની મંજૂરી મેળવીને કરી હતી. જેઓ ભૂતકાળમાં યજમાન પદ્ધતિના ભાગરૂપ હતા પણ અત્યારે નથી તેમાંના કેટલાકે ઉપલી જ્ઞાતિઓ દ્વારા થતા શોષણ અંગે વાત કરી. એ નોંધવું જોઈએ કે આ આગેવાનોના અનુયાયી જેઓ શહેરોમાં વસે છે તેઓ આજે યજમાન પદ્ધતિના ભાગ નથી. તેઓ ઓફિસમાં કે કારખાનામાં નોકરી કરનારા, કે છૂટક કામ કરનારા છે, જોકે કેટલાક વિસ્તારમાં યજમાન પદ્ધતિ કંઈક અંશે અસ્તિત્વ ધરાવે છે પણ બધી જગ્યાએ તે એકસરખી નથી. તેઓને પૂછવામાં આવ્યું કે કોણ તેમનાથી ઊંચું હતું અને કોણ નીચું. તો જવાબ તરત મળ્યો નહિ. ઉત્તરદાતાઓએ ઘણીવાર તેમનું માથું ધુણાવ્યું. જ્યારે તેઓને સ્પષ્ટપણે એમ પૂછવામાં આવ્યું કે તેઓનું ભોજન કોણ સ્વીકારતા નથી અને તેઓ કોનું ભોજન સ્વીકારતા નથી. તો તત્કાળ જવાબ મળતો કે: 'આજે હવે એવા બાધ ક્યાં પાળવામાં આવે છે?' જ્યારે કોઈ ચોક્કસ જ્ઞાતિના સંદર્ભે પૂછવામાં આવતું તો 'સરખા' કહેવાનો અભિગમ હતો. કેટલાક કિસ્સાઓમાં સુચારુ શબ્દ 'સમકક્ષ' પણ વાપરવામાં આવતો. લૌકિક ઉચ્ચનીચક્રમ તેઓની ચેતનાને ઢંઢોળતો લાગતો નહોતો જ્યારે પણ તેઓ કોટિક્રમનો નિર્દેશ કરતાં. ત્યારે તેનો વિરોધ પણ દર્શાવતા. આવો ગૂંચવાડો ભૂતકાળમાં પણ રહ્યો હતો. મુસ્લિમોએ ક્યારેય તેઓમાંનાં ઉચ્ચ જૂથો દ્વારા થતા શોષણની વાત કરી નથી. જોકે તેઓએ જુદા જુદા આર્થિક સ્તરનાં જૂથોનું ભિન્ન ભિન્ન વર્તન હોય છે તેવું સ્વીકાર્યું છે.

અલબત્ત, આનો અર્થ એવો નથી કે સમાનતાવાદ હિન્દુઓની વર્તણૂકને દોરે છે. મહત્ત્વનું એ છે કે મધ્ય અને નીચી જ્ઞાતિઓનો રૂઢિગત જ્ઞાતિ દરજ્જો આ જ્ઞાતિઓ દ્વારા સ્વીકારવામાં આવતો નથી. તેઓ તેમના રૂઢિગત દરજ્જાનો પોતાને પછાત ગણાવી બિનસાંપ્રદાયિક (આર્થિક, શૈક્ષણિક વગેરે) લાભો મેળવવામાં વાપરવા માગે છે.

એ તો જાણીતું છે કે ૧૯૩૧ સુધી (કે જે છેલ્લી વખત વસ્તી ગણતરીમાં જ્ઞાતિઓ નોંધવામાં આવી છે) એવી અનેક જ્ઞાતિઓ હતી કે જે પોતાનું નામ બદલી ઉપલી જ્ઞાતિઓના નામ મેળવવા અરજીઓ કરતી હતી. તે સમયે જ્ઞાતિનું નામ દરજ્જો દર્શાવતું જ્યારે હવે હિન્દુઓ અને મુસલમાનોમાં પછાતપણું સાબિત કરવા કાયદેસર રીતે બક્ષી પંચ હેઠળ ગં પછાત તથા અનુસૂચિત જાતિ અન્વયે આવરી લેવાયેલ જ્ઞાતિઓ જેવા જ દરજ્જાનો પોતાની જ્ઞાતિનો દાવો વિવિધ રીતે કરવાનું વલણ છે. જ્યારે આ લોકોએ પોતાના પછાતપણાનાં દૃષ્ટાંતો જણાવ્યાં ત્યાં તે તમામ બિનસાંપ્રદાયિક હતા: ખરાબ આર્થિક સ્થિતિ, નિરક્ષરતા, ઓફિસની (વ્હાઈટ કોલર) નોકરીનો સતત અભાવ તથા રહેઠાણની નબળી સ્થિતિ વગેરે. અમને લૌકિક રીતે ઊંચી અને એક જમાનાની વગદાર જમીન ધરાવતી એક જ્ઞાતિના સભ્યો દ્વારા જણાવવામાં આવ્યું હતું કે રાજકીય પરિવર્તન ...

ક્રમશઃ

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

સરકારના જમીન અંગેના ધારાને કારણે તેમનો સામાજિક દરજ્જો ઘટી ગયો છે. અને નીચી જ્ઞાતિ દ્વારા અપમાનજનક રીતે તેમને સંબોધવામાં આવે છે. ગુજરાતના બ્રાહ્મણોનો ભારતનાં બીજાં કેટલાંક રાજ્યોના બ્રાહ્મણોનો હતો તેવો વગદાર સામાજિક દરજ્જો ક્યારેય નહોતો. તેમને પ્રાસંગિક માન મળતું. બાકી ઘણીવાર માણસની ગરીબાઈ બ્રાહ્મણ સાથે સરખાવવામાં આવતી. એક વિસ્તારમાં તો તે 'લોટમંગા' તરીકે ઓળખાતા.

આમ પ્રણાલિગત્ (conventional) ચિત્ર કરતાં ગુજરાતના આ પ્રવાસે મારી આંખો જુદા જ ચિત્ર ભણી ઉઘાડી નાંખી. જો જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના એકમ તરીકે સ્થાપિત કરવામાં આવ્યું તો આપણે રાજ્યના પગલાથી અંગ્રેજો અને તે પહેલાંના ભારતીય રાજાઓએ કર્યું હતું તેમ જ્ઞાતિપ્રથાને કાયદે-સરતા આપીશું. જ્યારે હકીકતે તો તે પ્રથા ૪૦ વર્ષ પહેલાં હતી તેવી એ આજે ચોક્કસપણે રહી નથી. વધુમાં, રાજ્યનું ઘોષિત લક્ષ્ય આવી અસમા-નતાઓ દૂર કરવાનું હતું. આ માન્યતા મારા નિરીક્ષણ અને અંગત જાણકારી ઉપર નિર્ભર છે. એને જ કારણે બહોળી ચર્ચા જગવવાના ઇરાદે આ લેખ લખવાનો વિચાર આવ્યો. આપણે જ્યારે જ્ઞાતિપ્રથાના ને પછાતપણાના પાયા તરીકે ગણીએ છીએ કે ગણતા નથી ત્યારે જ્ઞાતિ કે જ્ઞાતિપ્રથાના અર્થમાં આપણને શું અભિપ્રેત છે? 'પછાતપણાનો' આપણ શો અર્થ કરીએ છીએ?

મને મુખ્ય સવાલ એ થાય કે કોઈ પણ સામાજિક સમૂહ કે જૂથનું પછાતપણું (અહીં 'પછાતપણું' સામાજિક અને શૈક્ષણિક અર્થમાં. જે રીતે બક્ષીપંચ અને મંડલપંચે શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે તે અર્થમાં, ગણેલ છે, જેને અંગ્રેજીમાં ટૂંકમાં SEBC કહે છે. સરળતા ખાતર હવે પછી આપણે પછાતપણું શબ્દ આ અર્થમાં વાપરીશું.) ગણવા માટે 'જ્ઞાતિનું' એકમ માપદંડ તરીકે રાખવું જોઈએ કે નહિ? હકીકતો આધારિત અવલોકન અને તે પર રચાયેલા જ્ઞાનના આધારે તેમાં (જ્ઞાતિને માપ દંડ તરીકે ગણવાના અભિપ્રાયોમાં) સુધારો વિચારી શકાય કે? અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિને બાજુ પર રાખીએ તો આપણા બંધારણમાં પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિ સિવાય બીજાં પરિમાણોનો (બિનસાંપ્રદાયિક) ઉપયોગ કરવાની જોગવાઈ છે. અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિ નક્કી કરવામાં જ્ઞાતિ સિવાય બીજો કોઈ વિકલ્પ ન હતો. ભારતના ભાવિ વિકાસ માટે–બંધારણના ત્રીજા અને ચોથા પરિશિષ્ટમાં જે વિચારો રજૂ થયા છે. મૂળભૂત અધિકારો અને નીતિવિષયક સિદ્ધાંતોમાં જે ભાવના વ્યક્ત થઈ છે તેને લક્ષ્યમાં રાખીને આપણે જ્ઞાતિ સિવાયના બીજા વિકલ્પનો વિચાર કરવો જોઈએ કે નહિ? મારા મત મુજબ બંધારણમાં વ્યક્ત થયેલ બધા જ વિચારો અને સિદ્ધાંતોમાં ભારતના ભાવિ સમાજની દિશા જ્ઞાતિવિહીન સમાજરચના તરફની છે. અલબત્ત, હું જાણું છું કે જ્યારે એવો મત પ્રવર્તે છે કે જ્ઞાતિ અને એથ્નિક જૂથ (ધર્મ, ભાષા, સંસ્કૃતિ વગેરે લક્ષણો જેમનાં સરખાં છે તે જૂથ) વર્ગીય રેખાઓને વટાવી જઈને મજબૂત થઈ રહ્યા છે. પ્રો. યોગેન્દ્ર સિંઘનો અંગત પત્રવ્યવહારમાં જુદી રીતે વ્યક્ત થયેલ આ મત છે :

'એ સ્વીકારીએ કે આધુનિકીકરણ અને ગતિશીલતા તથા વધતા ઉદ્યોગીકરણે જ્ઞાતિ-દરજ્જા અને સામાજિક દરજ્જો વચ્ચે દેશના કેટલાક ભાગોમાં ગંભીર અંગાણ ઊભું કર્યું છે. અને આખાયે દેશના કેટલાક વિસ્તારોમાં, લોકોનું જ્ઞાતિ તથા જનસમુદાય (કોમ્યુનિટી) સાથેનું તાદાત્મ્ય, માત્ર આંતર્વિવાહીય જ નહિ પણ રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક પણ–જેવું ને તેવું જ રહ્યું છે.' સુરતમાં સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ ખાતે પણ આવા જ વિચારો વ્યક્ત થયા હતા. એ રીતે મારો અભિપ્રાય આ બધાથી જુદો છે પણ હું આ દૃષ્ટિકોણ ઉપર નુક્તેચીની નથી કરતો.

મારાથી જુદા પડતા આ બીજા દૃષ્ટિકોણને સાવ એમ જ કોરે ન મૂકી શકાય. તેમાં હકીકતનું તત્ત્વ રહેલું છે. મતભેદ કદાચ અભિગમનો હશે પણ તેનું સ્પષ્ટીકરણ

થવું જ જોઈએ. આપણે એ યાદ રાખવું જ જોઈએ કે જ્ઞાતિના પાયા પર રચાયેલ કાયદામાં ફેરફાર કરવાનું કાર્ય પણ સહેલું નથી. જ્ઞાતિની વર્ગીકરણના એકમ તરીકે સદંતર અવગણનાનો અવકાશ ઘણો ઓછો છે કેમ કે બક્ષીપંચની ભલામણોનો ગુજરાત સરકારે સ્વીકાર કર્યો છે. અને અમલમાંય મૂકી છે. જોકે આ વહીવટી પ્રશ્ન છે. આપણું કાર્ય ભારત સરકારે ૧૯૭૮-૮૦માં નીમેલ મંડલપંચે વધુ મુશ્કેલ બનાવ્યું છે. આ પંચે પણ પછાતપણાની યાદી કરવામાં જ્ઞાતિને વર્ગીકરણના એકમ તરીકે ગણી છે. આથી જો આપણે આ બે પંચોનો ઈન્કાર કરવો હોય, કે તેના સિદ્ધાંતોમાં કે વિચારોમાં સુધારો કરવો હોય, તો આપણે સૌ પ્રથમ તેમને સમજવા જોઈએ. તે પછીનો સવાલ આવી પડે છે તે જો આપણે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના માપદંડ તરીકે સ્વીકારતા નથી તો આપણે અન્ય કયો વિકલ્પ સૂચવીએ છીએ? શરૂઆત આપણે મંડલ કમિશનનો દૃષ્ટિકોણ અને ભલામણો અંગે વિચારીને કરીએ કેમ કે તે બૌદ્ધિકો (Academicians)ના એક જૂથના વિચારોને પણ રજૂ કરે છે. મંડલ પંચને ત્રણ વિભાગોની સહાય પ્રાપ્ત થઈ હતી:

૧ પ્રો. એમ. એન. શ્રીનિવાસના વડપણ હેઠળ તજ્જ્ઞોની સમિતિની

૨ સમાજશાસ્ત્રીના સંશોધન આયોજન જૂથની.

૩ તજ્જ્ઞોની સમિતિ, જે ટેક્નિકલ કમિટી દ્વારા રચાઈ હતી.

આ વિભાગોમાં સમાવિષ્ટ થયેલ વ્યક્તિઓનાં નામ ભારતના સમાજશાસ્ત્ર જગતમાં ખૂબ જાણીતાં છે અને મંડલ પંચ પોતાની મદદમાં આવા તજ્જ્ઞોના તારકમંડલ ને મેળવવા માટે ભાગ્યશાળી હતું. વિદ્વાનો-ના બનેલ આ વિભાગો અને મંડલપંચના વિચારો અને કાર્યને તપાસવાનું કામ દુષ્કર છે અને તે ચીવટાઈપૂર્વક કરવું જોઈએ.

મંડલપંચ એના હેવાલમાં લખે છે (ફકરો ૧૧.૬ પૃ. ૫૦, પૃ. ૧):

'નિષ્ણાતોની સમિતિ સંશોધન આયોજન સમિતિના એ નિરીક્ષણ સાથે સંમત થઈ કે કમિશન સમક્ષનું કામ ઓળખી શકાય અને હમેશાં દષ્ટિમાન થાય તેવા (persistant) 'સમુદાયો'ને વર્ગીકૃત કરવાનાં ધોરણ નક્કી કરવાનું હતું નહિ કે વ્યક્તિઓ[illegible] પ્રારંભ માટે તે સાથે કદાચ સમત થઈએ પણ સમિતિ સ્પષ્ટતા કરે છે કે 'ભારતીય સંદર્ભમાં આવા સમુદાયો જ્ઞાતિ કે બીજા વંશપરંપરાગત જૂથો હોઈ શકે જે રૂઢિગત વ્યવસાયી કે જે નીચાં અને અશુદ્ધ (impure) ગણવામાં આવ્યા છે તે સાથે સંકળાયેલ હોય. તેમના વ્યવસાય સાથે શૈક્ષણિક પછાતપણું અને ઓછી આવક સંકળાયેલાં મળી આવ્યાં છે. 'ટૂંકમાં એનો અર્થ એ થયો કે જે સમુદાય જ્ઞાતિના કોટીક્રમમાં નીચો અને 'અશુદ્ધ' ધંધો કરે તે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પણ પછાત છે. તેઓની આવક પણ ઓછી છે. આ વિચાર અંગે વિવાદ કરવાની જરૂર નથી. પણ વિવાદાસ્પદ છે. 'શુદ્ધ' 'અશુદ્ધ' (pure and impure) વ્યવસાય અંગેની વિભાવનાની પ્રસ્તુતતાનો કહેવાતી ઉચ્ચ જ્ઞાતિમાં પણ આ વિભાવના બદલાઈ રહી છે અને પોતાના 'શુદ્ધ' વ્યવસાય અંગેના દરજ્જા માટે હવે તેઓ બહુ ચોખલિયાવેડા કરતા નથી. વ્યક્તિ કે સમૂહના 'શુદ્ધતા'–'અશુદ્ધતા'નો ધાર્મિક સંદર્ભ ગૌણ થતો ગયો છે અને શારીરિક ચોખ્ખાઈનું પરિણામ વધુ પ્રસ્તુત થઈ રહ્યું છે. નીચો ધંધો, ઓછી આવક અને ભણતર એક બીજા સાથે સહઅસ્તિત્વ ધરાવે છે તે વાતને પડકારવાની જરૂર નથી, પણ તે જ્ઞાતિના કોટીક્રમના માળખા અને કાર્યો (functions)ને કારણે છે એમ માનવાની જરૂર નથી, ખાસ કરીને જ્યારે જ્ઞાતિ અને વ્યવસાય બન્ને એકરૂપ નથી રહ્યા, તે સંજોગોમાં સમિતિએ મહત્ત્વનો ચુકાદો આપ્યો છે તે એ છે કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગો 'વ્યક્તિ'ના સંદર્ભમાં નથી પણ 'સમૂહ'ના સંદર્ભમાં છે કે 'સામાજિક

અર્થાત

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

રીતે ઓળખી કાઢી શકાય તેવાં છે અને સતત છે.' પછાતપણું વર્ગ કે જૂથ કે સમૂહના સંદર્ભમાં છે તે વાત પણ સ્વીકારી છે. હકીકતમાં તો એ બિન-ચર્ચાસ્પદ મુદ્દો છે. છતાં, સમિતિ તેના અહેવાલના ટિપ્પણ ૧૩ પૃ. ૯૯ના બીજા ફકરામાં વાત કરે છે તે ચર્ચાસ્પદ છે. સમિતિ કહે છે કે તેમના તપાસના સંદર્ભમાં અર્પિત દરજ્જો (જન્મના આધારે જે દરજ્જો મળ્યો હોય તે) સામાજિક પછાતપણું નક્કી કરવા બંધબેસતો છે. અર્જિત દરજ્જો (પોતાની આવડત, મહેનત કે પ્રયત્નથી મેળવેલ દરજ્જો) પછાતપણું નક્કી કરવા મહત્ત્વનો નથી. કોને અર્જિત દરજ્જો કહેવો તે વાત ચર્ચાસ્પદ બની શકે; પણ તે ચર્ચામાં પડતાં આપણે એટલું જ પૂછીએ કે આ બન્ને દરજ્જા વચ્ચે સંબંધ શો? કોઈ સમૂહનો અર્પિત દરજ્જો જે હોય તે શું કાયમ માટે એ જ દરજ્જો રહે છે? જન્મ આધારિત સિદ્ધાંતોથી નિયમિત પ્રથામાં દરજ્જો બદલવાની તક હોય છે?

આ મુદ્દાઓ રીસર્ચ પ્લાનીંગ સમિતિના મનમાંથી છટકયા નથી. પ્રથમ મુદ્દા સંબંધે તેઓ કહે છે કે અભ્યાસ સમિતિને સામાજિક પછાતપણું અને શૈક્ષણિક પછાતપણા વચ્ચેના સંબંધના પ્રશ્નને ગણતરીમાં લેવાનું જરૂરી જણાયું છે. સામાજિક પછાતપણું અર્પિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે જ્યારે શૈક્ષણિક પછાતપણું અર્જિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે. એ તો દેખીતું છે કે સામાજિક પછાતપણું બદલાતાં સમય લાગે જ્યારે શૈક્ષણિક પછાતપણામાં ઝડપી પરિવર્તન શક્ય છે. આથી સામાજિક અને શૈક્ષણિકપણે પછાત વર્ગો માટેનો માપદંડ નક્કી કરતી વખતે સામાજિક પછાતપણાને મહત્ત્વનું તત્ત્વ ગણવું જોઈએ અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને બીજા સાથે સંકળાયેલ ઘટક ગણવું જોઈએ, અલબત્ત તે સામાજિક પછાતપણામાંથી જ ઉદ્‌ભવેલું હોય તે જરૂરી નથી.

બીજા મુદ્દાને રજૂ કરતાં તેઓ કહે છે કે એક વાર રૂઢિગત માળખાના સંદર્ભમાં સમૂહોને ઓળખી કઢાય પછી તો સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જામાં આ સમૂહોની આધુનિક સમાજનાં વિવિધ પરિબળો હેઠળ કયાં પરિવર્તન આવ્યાં છે તેનું નિરીક્ષણ કરવાનું છે.

આમ સમૂહોને અત્યારનો સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જો આધુનિક સમાજનાં વિવિધ પરિબળોની અસર હેઠળ આવે છે તેનો સ્વીકાર કરવા કરવામાં આવ્યો છે. આ માટે સંશોધન ટીમ યોગ્ય રીતે જ કહે છે કે અત્યારના સમૂહોમાંથી કોણ સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાત દરજ્જો ધરાવે છે તે નક્કી કરવા અંગેની માહિતી અને સાધનોનો બે સ્તરે વિચાર કરી શકાય : (૧) વિભાવનાના સ્તરે અને (૨) આનુભાવિક (empirical) અને આંકડાકીય સ્તરે. (એજન, ફકરો ૭ (અ)).

વિભાવનાના સ્તરે વાત કરતાં તેઓ ખૂબ યોગ્ય રીતે જ કહે છે, 'એમ ધારી શકાય કે પરિબળો અને પછાતપણાની પ્રક્રિયાઓનો ઉદ્‌ભવ, ગતિશીલતા (persistance) અને પરિવર્તન, વિવિધ ઐતિહાસિક ઘટનાઓ અને સામાજિક પરિસ્થિતિઓમાં જુદા જુદા હોઈ શકે. દા. ત. આદિવાસી વિસ્તારમાં ધાર્મિક અપવિત્રતા એ તે વિસ્તારમાં રહેતા બિન-આદિવાસી લઘુમતી માટે પછાતપણું નક્કી કરવાનું પરિમાણ નથી. તેઓના કિસ્સામાં, રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવા તેમના માટે કેટલી તક છે એ વધુ અગત્યનું પરિબળ હોઈ શકે. આવા જ તફાવતો આંશિક સામંતશાહી કે મૂડીવાદી અર્થકારણ અને સમાજમાં જોઈ શકાય.

પરિબળો અને પ્રક્રિયા વચ્ચેનો તફાવત પ્રશંસનીય છે, જોકે આદિવાસી વિસ્તારમાં રહેતી બિન-આદિવાસી લઘુમતીનું ઉદાહરણ બહુ બંધબેસતું લાગતું નથી.

તે જ ફકરાની (૧૧)ની બાબત (બી)માં તેઓ તેમના અભિગમના અન્ય મહત્ત્વના તત્ત્વ પ્રતિ નિર્દેશ કરે છે કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાના ચાલુ આરોપણોનું મહત્ત્વ જે વિસ્તારોમાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં અને કોમોમાં ગતિશીલતાની ચળવળો થઈ

છે તેમાં જે વિસ્તારોમાં આવી ચળવળો નથી થઈ તેના કરતાં ખૂબ જ ભિન્ન હોઈ શકે.

ઉપરોક્ત મુદ્દાને સંબંધિત ટાટા ઈન્સ્ટીટ્યુટ ઑફ સોશ્યલ સાયન્સીસ, મુંબઈ (ગ્રંથ ૪. મંડલ કમિશન રીપોર્ટનો બીજો ભાગ) ના પ્રોફે. આર. કે. હેન્સુરનો સંશોધન અહેવાલ પ્રાપ્ત છે. પણ જો એને ન્યાય આપવો હોય તો અલગ નોંધની જરૂર પડે. આમ સંશોધન ટીમ 'અનેક જ્ઞાતિઓ અને કોમો તથા અન્ય સમૂહો (જેવા કે રૂઢિગત ધંધાધારી જૂથો)ના અત્યારના સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જા નક્કી કરવા' માટે ભાવિ પ્રગતિ અને લાંબા ગાળાના પ્રવાહોના અભિગમ વિષે ખૂબ જ નોંધપાત્ર ફાળો આપે છે. તેઓના પ્રદાનમાં અમે ત્રણ તત્વો નોંધીએ છીએ.

૧ સમાજનો પ્રકાર (અર્ધ-સામંતશાહી કે મૂડીવાદી)

૨ રાજકીય સત્તાએ ભજવેલો ભાગ અને

૩ સામાજિક ગતિશીલતાની ચળવળો.

કમનસીબે તે જ્યારે યથાર્થ વિવરણે પહોંચે છે ત્યારે અર્પિત અને અર્જિત દરજ્જામાં સરી પડે છે અને કહે છે કે સામાજિક પછાતપણું અર્પિત દરજ્જાને તથા શૈક્ષણિક પછાતપણું અર્જિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે. તેઓ સામાજિક પછાતપણાને મહત્ત્વનું (critical) તત્ત્વ અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને બીજા સાથે સંકળાયેલ તત્ત્વ ગણે છે. સંશોધન ટીમે સમય અને નાણાંની તંગી વચ્ચે કામગીરી બજાવી. આ પરિસ્થિતિમાં જે સમાજના સંરક્ષિત વર્ગો છે તેની સાથે હરીફાઈમાં મદદ થાય તે માટે ટીમે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગોને તારવી તેમને સહાય કરવા પ્રયત્ન કર્યા હશે. તે સમજી શકાય તેવા છે. આમ કરવા નિરીક્ષણ માટે એથ્નિક જૂથ અને ધંધાને પ્રાધાન્ય આપી તે દ્વારા ટીમે પોતાની કામગીરીની શરૂઆત કરી તે બરોબર હતું. આમ કરવા માટે તો એમને બધી જ જ્ઞાતિઓની યાદી બનાવીને દરેક જ્ઞાતિનો કેસ એક પછી એક તપાસવો જોઈએ. આમ કરવા નમૂના પદ્ધતિ અપનાવી શકાઈ હોત. જ્ઞાતિને ઓળખવા માટે સંશોધન ટીમે મોજણી માટે ગામને એકમ તરીકે ગણ્યું. પણ જ્ઞાતિ ગામ, વિસ્તાર અને રાજ્યકક્ષાએ અને કેટલીકવાર રાજ્ય બહાર સમસ્તર (horizontal) વહેંચાયેલી હોય છે. ગામ કક્ષાએ એનો એક ભાગ ગામની બીજી જ્ઞાતિઓ સાથે ઊર્ધ્વગામી (Vertical) સંબંધો ધરાવે છે. આમ મોજણીમાં જ્ઞાતિના જનસમુદાય (Community)નું પાસું તપાસવાનું ભુલાઈ ગયું. ભારતીય સમાજના અવલોકન અને પૃથક્કરણ માટે ગામ કે જ્ઞાતિ એકમ છે કે નહિ તે જૂની ચર્ચા અમે ઉખેડવા માગતા નથી. અમે એટલું જ કહેવા માંગીએ છીએ કે 'સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણું' નક્કી કરવા માટે જો જ્ઞાતિને એકમ માનવામાં આવે તો બધી જ્ઞાતિઓની યાદીમાંથી મોજણી માટે જ્ઞાતિઓની પસંદગી થવી જોઈતી હતી. અવલોકન માટેના ગામમાં અમુક જ્ઞાતિની જે સ્થિતિ હોય તેવી જ સ્થિતિ તે જ્ઞાતિના બીજે વસતા લોકોની ન પણ હોઈ શકે. એટલે કે જ્ઞાતિના લોકો એક ગામમાં ગરીબ હોઈ શકે પણ બીજા ગામમાં એ જ જ્ઞાતિના લોકો સારી સ્થિતિમાં હોઈ શકે. અલબત્ત, બધી જ જ્ઞાતિઓ માટે આખા દેશનો આ રીતનો અભ્યાસ કરવો અઘરો છે. આમ છતાંય મંડલ કમિશને જુદાં જુદાં રાજ્યોની જ્ઞાતિઓની યાદી બનાવી એના આધાર પર ભારતનાં બધાં જ રાજ્યો માટે ભલામણો કરી છે. બધી જ જ્ઞાતિઓ વિષે પૂરતી માહિતી વગર પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિને મહત્ત્વનું તત્ત્વ માની માપદંડ ગણી અમુક જ્ઞાતિને પછાત સમૂહની યાદીમાં મૂકવા કે નહિ મૂકવાનો નિર્ણય કેટલે અંશે વાજબી છે તે નિષ્ણાતોની સમિતિ અને સંશોધન ટીમે વિચારવાનું છે. વળી અર્પિત અને અર્જિત દરજ્જા વચ્ચેના સંબંધોને તપાસવાનું, કેટલે અંશે તે બન્ને એકબીજાને અસર કરે છે, અને પછાતપણું નક્કી કરવા તે કેટલે અંશે મહત્ત્વના છે તે અંગે પણ વિચારવું જોઈએ. તે માટે દરેક જ્ઞાતિને સમસ્તર વિભાગમાં તપાસવી જોઈએ. જ્યારે એ પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવ્યો કે ભારતમાં હિન્દુ સિવાય અન્ય ધાર્મિક કોમો પણ છે, કે

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

જેઓ પણ સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત છે. ત્યારે મંડલ કમિશને સહેલો રસ્તો લીધો. તે આવું વિધાન કરે છે : 'બિન-હિન્દુ કોમોમાં ભિન્ન ભિન્ન અંશે જ્ઞાતિપ્રથાની હયાતી હોવા છતાં હકીકતે આ તમામ ધર્મો દેખાવમાં સંપૂર્ણતઃ સમતામાં માને છે. તેઓ તેમના સહધર્મીઓ પ્રતિ સંપૂર્ણ સમાનતા જાહેર કરે છે અને કોઈપણ પ્રકારનો જ્ઞાતિ પર આધારિત સામાજિક ભેદભાવ તેમના માટે પ્રતિબંધિત છે. આ લક્ષ્યમાં લેતા, બિન-હિન્દુ સમૂહોમાં સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગો ઓળખી કાઢવા જ્ઞાતિનો આધાર લઈ શકાય નહિ. આથી બિન-હિન્દુઓમાંથી પછાત સમૂહને તારવી કાઢવા માટે આપણે અન્ય કામચલાઉ માપદંડ ઉપજાવી કાઢવો પડશે.' (ફકરો ૧૨-૧૬, પૃ. ૫૫ પ્રકરણ ૧૨).

આવો કામચલાઉ ઉપરછલ્લો માપદંડ કયો છે? (૧) ગમે તે બિન-હિન્દુ ધર્મમાં ધર્માંતરિત થયેલ બધા જ અસ્પૃશ્યો, અને (૨) રૂઢિગત વંશપરંપરાગતના ધંધાઓથી ઓળખાતા ધંધાદારી સમૂહો—જાતે પછાતવર્ગોની યાદીમાં સામેલ કરવામાં આવેલ હિન્દુ પ્રતિરૂપ જૂથો (દા. ત. ધોબી, તેલી, ધીમર, નાઈ, ગુજર, કુંભાર, લુહાર, દરજી, બઢાઈ વગેરે)' મંડલ કમિશન માટે ખ્રિસ્તીઓનું, ખૂબ ઉપરચોટિયા ઉલ્લેખ સિવાય, અસ્તિત્વ જ નથી.

ધર્માંતરની હકીકત સિવાયની અન્ય ધારણાઓ અને પરિણામો હજુ સાબિત કરવાનાં બાકી છે તે ઉપરાંત તે સાચું નથી કે માત્ર અસ્પૃશ્યો સિવાયના બીજા ઉચ્ચ જ્ઞાતિના હિન્દુ ઈસ્લામ કે ખ્રિસ્તી થયા ન હતા. જો કોઈને ગુજરાતની કોમો સાથે સહેજ પણ પરિચય હોય તે કહેશે કે મોલેસલામ ગરાસીયા નામની એક આખી કોમ છે કે જે હિન્દુ રાજપૂત હતા. દક્ષિણમાં બ્રાહ્મણ કોમનું ખ્રિસ્તી ધર્માંતર પણ ખૂબ જાણીતું છે. કદાચ મંડલ કમિશન એવી દલીલ કરે કે રજપૂત ઉચ્ચ જ્ઞાતિ છે અને તેથી તેઓએ આપોઆપ મુસ્લિમોમાં પણ ઉચ્ચ દરજ્જો મેળવી લીધો હશે. પણ ભરૂચ, સુરત અને વલસાડ જિલ્લામાં એક આખી સુન્ની વહોરાની કોમ છે, કે જે કઈ હિન્દુ કોમમાંથી ધર્માંતરિત થયેલ તે ખબર નથી. મુસ્લિમોમાં તેઓ કયો દરજ્જો પામશે? જેઓ પોતાને મૂળ મુસ્લિમ માને છે તે ધર્માંતરિત મુસ્લિમને નવા મુસલમાન કહે છે. આ ધારણાઓના ખરાપણાને ચકાસ્યા વિના, મંડલકમિશને તે ધારણાઓ પર આધારિત નિર્ણયો લીધા. પ્રથમ તો ધારી લીધેલો માપદંડ કે તે કોમોના બધા જ સભ્યો ધર્માંતરિત છે તેથી તેઓમાં જ્ઞાતિનું તત્ત્વ રહેલું છે. બીજું, એમાં ધારી લેવામાં આવ્યું કે, તેઓની પોતપોતાની ધાર્મિક કોમી અને તેની બહારનો દરજ્જો તેઓએ પેઢીઓ પહેલાં કરેલાં ધર્માંતર પહેલાંની કોમ દ્વારા નક્કી થયેલ છે, જાણે કે ઈસ્લામમાં ધર્મપરિવર્તને તેમની માન્યતાઓ અને વર્તનમાં કોઈ ફેરફાર જ ન આણ્યો હોય! કોઈને તેના નીચા કુળની યાદ પછાતપણા હેઠળ લાભ આપવા માટે આપવી. એ, અભદ્ર વર્તણૂકનો નમૂનો છે. મોરેસલામ ગરાસીયાઓમાંના સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણું અને મોટાભાગના એ લોકોમાં-ની ગરીબાઈ, એ માનવા માટે જાતે જોઈને ખાતરી કરવા જેવાં છે. પણ તેઓ પછાતપણામાં મંડલકમિશને નિર્ધારિત માપદંડ મુજબ આવશે નહિ, કેમ કે તેઓ હિન્દુ રાજપૂતમાંથી ધર્માંતરિત થયેલ છે કે જે ઉચ્ચ જ્ઞાતિ હતી. હું ભૂતકાળનો ઉપયોગ કરું છું કેમ કે આજે પણ હિન્દુ રાજપૂતોમાં તો એ જ પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે. બક્ષી કમિશને પણ જ્યારે એ ખ્રિસ્તીઓ કે જે અગાઉથી અસ્પૃશ્ય જ્ઞાતિઓમાંથી ધર્માંતરિત થયેલ હતા તેઓ માટેના લાભો જાહેર કર્યા ત્યારે આવું જ કર્યું હતું.

વળી, આ માપદંડ તેઓના વડવાઓના ધંધા ઉપર આધારિત છે. હવે તેઓએ એ ધંધા છોડી દીધા હોય તો તેનો કંઈ અર્થ ખરો કે નહિ? વળી જો કોઈ મુસ્લિમ જૂથો એવાં હોય કે જે કોઈ ધંધા સાથે સંકળાયેલ ન હોય તો પણ એનો અર્થ રહેતો નથી. દા. ત. ગુજરાતમાં 'શેખ' એ એવી અટક છે કે જે

કોઈ ધંધા સાથે સંકળાયેલ નથી અને તે જે ધર્માંતરિત નથી તેવાઓને પણ આવરી લે છે. એ જ રીતે, પઠાણ અને આરબ એવાં જૂથ છે કે જે કોઈ ચોક્કસ ધંધા સાથે સંકળાયેલ નથી સિવાય કે ભાલુતી સિપાઈ તરીકે, અને વહીવટદાર કે વેપારી (સોદાગર) તરીકે જેમ કેટલાક આરબોના હતું તેમ. આ બિન-હિંદુઓ માટેની કામચલાઉ માપદંડ (કે જે દ્વારા મંડલ કમિશનને માત્ર મુસ્લિમો જ અભિપ્રેત હોય એવું લાગે છે.) હકીકતો કે તર્ક આગળ ટકી શકતો નથી અને માનવીય સ્વમાન આગળ તો ઘણો ઊંડો ઉતરે છે. પછાતપણું નક્કી કરવા માટેના પાયાના એકમ તરીકે જ્ઞાતિને સંશોધન ટીમનું 'મહત્ત્વનું તત્ત્વ' સ્થાપીને કમિશન તેના પોતાના જ વિધાન 'બિન-હિંદુધર્મો તેની માન્યતામાં સંપૂર્ણતઃ સમતામાં માનનારા છે' ને ધ્યાનમાં લેતા નથી. આ સમતાની ભાવના દ્વારા હિન્દુઓની જ્ઞાતિપ્રથાને સમતા તરફ લાવવાને બદલે, અસમાનતામાં માનનારા જ્ઞાતિ-પ્રથાને માપદંડમાની દૂષિત કરી છે. કમિશનનું માનસ એક જ ધર્મ-હિન્દુધર્મની સામાજિક વ્યવસ્થી જ્ઞાતિ-પ્રથાથી દોરવાયું છે. તેઓ ભૂતકાળને વધુ પડતું અટકી રહે છે અને બદલાતા જતા ભાવિ પ્રતિ જોતા પણ નથી.

નીચેની ભલામણ (૧૩.૭. પ્રકરણ ૧૩. પૃ. ૩૭૨)માં મંડલ કમિશનનું માનસ ખૂબ સરસ છતું થાય છે.

'એમાં શક નથી કે અનામત અને બીજા પછાત વર્ગો માટેનાં કલ્યાણકારી કાર્યો પછાત કોમોમાં વધુ પ્રગતિ પામેલ વિભાગો દ્વારા દોરી લેવાશે. પણ શું આ સર્વવ્યાપી બિના નથી? સુધારાના તમામ ઉપાયોએ કોટીના ચટ-ઉતર ઢાળ પ્રતિ ધીમી ગતિથી સંતોષ માનવાનો છે. સામાજિક સુધારણામાં લાંબી હરણ-ફાળ નથી. વળી, માણસનો સ્વભાવ જે છે તેથી વર્ગ વહીન સમાજમાં પણ નવા વર્ગો ઉદ્ભવે છે. અનામત પ્રથાનો મુખ્ય ગુણ એ નથી કે, તે પછાત વર્ગોમાં સમાનતા ઊભી કરશે ખાસ કરીને જ્યારે બાકીનો ભારતીય સમાજ બધી જાતની અસમાનતા-ઓથી જામી ગયો છે. પણ અનામત પ્રથા ચોક્કસ પણે નોકરીઓ પરની ઉચ્ચજ્ઞાતિઓની પકડને ભૂંસી નાખશે અને સામાન્યપણે પછાત સમૂહોને દેશનો કારોબાર ચલાવવા ભાગીદારીપણાની લાગણી પામવા યોગ્ય બનાવશે.'

વળી મંડલ કમિશન ઉમેરે છેઃ 'અમે એવું નથી માનતા કે પછાત વર્ગના ઉમેદવારોને થોડાક હજાર નોકરીઓ આપી દેવાથી આપણે ભારતીય વસ્તીના ૫૨% ને આગળ ધપાવી શકશું.' (ફકરો ૧૩.૪, પ્રકરણ ૧૩).

૧ મંડલ કમિશન સાચું કહે છે કે થોડાક હજાર નોકરીઓ આપી દેવાથી ૫૨% ના પછાતપણાનો પ્રશ્ન હલ થવાનો નથી.

૨ ભારતીય સમાજ બધા જ પ્રકારની અસમાનતાઓથી ઠરી ગયો છે. પછાતપણાની અસમાનતા પણ એમાંની એક છે. આમ કમિશન, અસમાનતાના પ્રશ્નને વિશાળ ભારતીય સમાજ સાથે સાંકળે છે.

૩ કમિશન જ્યારે એમ કહે છે કે પછાતપણાને 'સમાજની ઘટનાઓ ચલાવવામાં ભાગીદારીપણાની લાગણી થશે ત્યારે તે યોગ્ય રીતે જ 'અનામત'ને સત્તા સાથે સાંકળે છે.

૪ કમિશન ગમે તે સમાજમાં 'વર્ગો'ના અસ્તિત્વને સ્વીકારે છે.

મારી તેઓ સાથે મોટાભાગના મુદ્દાઓમાં બહુ મતભેદ નથી. પણ એક તરફ પરિસ્થિતિની ઉપરોક્ત સમજણ અને તે સાથે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના પાયા તરીકે ગણીએ એ યોગ્ય નથી. અને અહીં જ સંશોધન ટીમ તથા નિષ્ણાત સમિતિના અભિગમનો સમન્વય થઈ વિચાર શક્યો હોત. જોકે, કમિશને કરેલ ભલામણોમાં સમિતિ પક્ષકાર નહોતી, આમ એ કમિશને કરેલ ભલામણો માટે જવાબદાર નથી. પણ મંડલકમિશને સમિતિના અભિગમનો કોઈ વિચાર કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. સમિતિનો

અભિગમ યોગ્યતાવાળો છે કેમ કે એ આપણને ભાવિ-લક્ષી દૃષ્ટિ કરતા કરે છે. હાલની પરિસ્થિતિ જે રીતે પરિવર્તન પામી રહી છે તે જોતા કરે છે. એ અભિગમ શો ફરક પાડશે?

આપણે એ અભિગમનાં ત્રણ તત્ત્વો તારવી કાઢયાં છે: (૧) સમાજનો પ્રકાર (૨) જ્ઞાતિનો રાજકીય સત્તા સાધેનો સંબંધ અને (૩) સામાજિક ગતિશીલ ચળવળો. આપણે છેલ્લા તત્ત્વ, સામાજિક ગતિશીલ ચળવળોથી શરૂઆત કરીએ. એ તો હવે ખૂબ જાણીતી વાત છે કે અંગ્રેજી રાજ્ય પહેલાં પણ, જ્ઞાતિ માટે, જ્ઞાતિપ્રથા બદલ્યા વિના, દરજ્જો (position) બદલવાનું શકય હતું. ખુદ નિષ્ણાત સમિતિના મુખિયા પ્રો. એમ. એન. શ્રીનિવાસ કહે છે: 'ગતિશીલતા શકય હતી, જોકે રૂઢિગત પ્રથામાં સહેલી નહોતી, અને ખરેખર તો તે કયારેક ઉદ્‌ભવતી.' વળી તેઓ કહે છે: 'છતાં આપણે એ યાદ રાખીએ કે, રૂઢિગત પ્રથાએ વ્યક્તિગત જ્ઞાતિઓ ને ઉપર કે નીચે તરફ જવા દીધો, પણ પ્રથા ખુદ બદલાયા વિનાની રહી. બીજા શબ્દોમાં, કેવળ રાજકીય પરિવર્તનો થયાં, માળખાનું પરિવર્તન થયું નહિ. '(સોશ્યલ ચેઈન્જ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા, ૧૯૬૬, પૃ. ૯ ૩) ગતિશીલતાના સ્રોતોને સમજાવતાં શ્રીનિવાસ લખે છે: 'ગતિશીલતાનું એક સ્રોત પ્રથાની રાજકીય પ્રવાહિતામાં રહેલ છે. સ્થાનિક સ્તરે રાજકીય સત્તા હાંસલ કરનાર ગમે તે જ્ઞાતિ ક્ષત્રિય હોવાનો દાવો કરી શકી. બીજું, રૂઢિગત ભારતમાં રાજા પાસે જ્ઞાતિઓને ઊંચે ચઢાવવાની કે નીચે પાડવાની સત્તા હતી, અને તેણે કયારેક આ સત્તાનો ઉપયોગ કોઈ જ્ઞાતિની તરફેણ કે કોઈ જ્ઞાતિને સજા કરવામાં કર્યો. એવું અનુમાન છે કે કોઈ જ્ઞાતિને ઊંચે ચડાવતા કે નીચે પાડતાં પહેલાં, રાજા કાયદાના જાણકાર બ્રાહ્મણોની સલાહ લેતા. પણ આનો અર્થ માત્ર એટલો જ થાય કે વાપરવામાં આવેલ સત્તા કેટલીક શરતોને આધિન હતી. ત્રીજું અંગ્રેજો પહેલાનાં ભારતમાં, સ્થાનિક પરિસ્થિતિથી અસંતુષ્ટ કેટલાંક કુટુંબો નવા વિસ્તારમાં હિજરત કરી શકતાં, કેમ કે તેઓને થોડા પ્રયત્ન પછી ખેડી શકાય એવી જમીનો સુલભ હતી.' (એજન પૃ. ૯૩).

આમ અંગ્રેજો પહેલાંના ભારતમાં પણ રાજકીય પણ જ્ઞાતિના દરજ્જાને પરિવર્તન કરવામાં અસરકારક હતી. જોકે જ્ઞાતિ પ્રથા બદલવામાં નહિ.

રાજકીય સત્તાનો પાઠ સ્વીકારીએ ત્યારે તે સત્તાનું અંગ્રેજો પહેલાનું, અંગ્રેજો વખતનું અને આઝાદી પછીના ભારતમાંનું સ્વરૂપ સમજવું જરૂરી છે. અંગ્રેજોએ આધુનિક બુર્ઝવા રાષ્ટ્રરાજ્યનો વિચાર ભારતમાં દાખલ કર્યો. મૂડીવાદ પહેલાંના સમાજના રાજાઓની સત્તા વાપરવાનું ચાલુ રાખ્યું. ૨૦મી સદીની શરૂઆતથી, દરેક વસ્તીગણતરી (census) વખતે કેટલીક જ્ઞાતિઓ ઉચ્ચ દરજ્જાની માંગણી સાથે કમિશનરનો સંપર્ક સાધતી. કમિશનર આવી માગણીઓ ધ્યાનમાં લેતા અને તે અંગે નિર્ણય પણ આપતો. ટૂંકમાં એ હકીકત છે કે, ભારતના બુર્ઝવા સંસ્થાનવાદી રાજ્ય, તેણે બીજા પશ્ચિમના દેશોમાં કર્યું તેવું સામંતશાહી તત્ત્વોનો નાશ કરવાનું ઐતિહાસિક કાર્ય કર્યું નહિ. અહીં, રાજકીય સત્તાએ બ્રિટિશ સમયમાં જ્ઞાતિપ્રથામાં ભજવેલ ભાગ એ અગત્યની બાબત છે. તે સત્તાનું સ્વરૂપ સંસ્થાનવાદી હતું અને તે રાજ્યકર્તાઓએ સામંતશાહી તત્ત્વોની નાબૂદી નહિ કરીને લાભો મેળવ્યા હતા. આમ છતાં, જેને પછાતવર્ગની ચળવળ કહી શકાય તેનો ઉદય તે પ્રકારના રાજ્યમાં શકય હતો, જે મૂડીવાદ પહેલાંના રાજ્યમાં નહોતો. શ્રીનિવાસે થોડીક ચળવળોની કેટલાક બાજુઓની ચર્ચા ઉપરોક્ત પુસ્તકમાં કરી છે. તે પછીના અભ્યાસો પણ સુલભ છે. નોંધપાત્ર વસ્તુ એ છે કે આ ચળવળો રાજકીય અને આર્થિક બાબતો સાથે સંકળાયા વગરની નહોતી અને છતાં પણ સામાજિક ચળવળો હતી. વળી તે ખુદ જ્ઞાતિપ્રથાના માળખાને અસરકર્તા હતી. જોકે કહેવું મુશ્કેલ છે કે આ ચળવળોમાં સમાનતાવાદનું કેટલું તત્ત્વ હતું. આમ છતાં, અંગ્રેજોના પહેલાંની, અંગ્રેજોના વખતની અને આઝાદી પછીના

ભારતની ગતિશીલ ચળવળો નોંધવાની જરૂર છે. આમ કરતી વખતે રાજ્યના સ્વરૂપ અને તત્કાલિન સમાજના પ્રકારનો સંદર્ભ રાખવો જોઈએ. એની ચર્ચામાં ઉતરવાનું અહીં શક્ય નથી, પણ અહીં એક વાત પર ભાર મૂકવો જરૂર છે. ભારતીય બંધારણના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો એવા સમાજની કલ્પના કરે છે કે જ્યાં ધર્મ અને જ્ઞાતિ પર આધારિત ભેદભાવ ન હોય. એના બુર્ઝવા કે સમાજવાદી સ્વરૂપને કોરે મૂકીએ તોપણ, ભારતીય બંધારણ, ભારતની ભૂતકાળની રાજકીય સત્તાઓથી ભિન્ન, સમાનતાવાદનું તત્ત્વ, ચોક્કસપણે પ્રતિસ્થાપિત કરે છે.

બંધારણમાંના આ તત્ત્વના સાતત્યને લીધે રાજ્ય-દ્વારા સંરક્ષણાત્મક ભેદભાવની નીતિ–Policy of protective discrimination સ્વતંત્ર ભારતમાં દાખલ કરવામાં આવેલ. કેટલીક વખત તે પાછલે બારણે ભેદભાવ–discrimination in reverse તરીકે ઓળખાય છે. આ બન્ને શબ્દ સમૂહો, ઉદય પામતા નવા સમાજના આત્માને અનુરૂપ નથી. હકીકત તો આ નીતિનાં જંતુ અંગ્રેજી રાજ્ય દરમિયાન વવાયાં હતાં. પરંતુ, સ્વતંત્ર ભારતની આ નીતિનો હેતુ રક્ષણ protection કે ભેદભાવ એમાંથી એકેય નથી. તેનો હેતુ તો બંધારણના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોએ કલ્પેલા સમાજની દિશામાં હકારાત્મક પગલાં, એવો થાય છે. ભેદભાવ, કહેવો હોય તો, ઉદય પામતા નવા સમાજમાં આર્થિક-રાજકીય સત્તા સાથે સંકળાયેલ કેટલીક જ્ઞાતિઓની તરફેણમાં રહેલા અંતર્હિત inbuilt ભેદભાવના સંદર્ભમાં જોવાવો જોઈએ. જેઓ બદનસીબ પરિસ્થિતિમાં મૂકાયેલા છે તેઓને, નસીબવંતી સ્થિતિમાં મૂકાયેલાઓ સાથે હરીફાઈ કરવામાં શક્તિમાન બને તે હેતુથી ટેકો કરાય છે. આને જો રક્ષણાત્મક ભેદભાવ કહેવામાં આવતો હોય તો તે બંધારણના નિયમો અને આત્મા સાથે સુસંગત છે. આ કારણે તે, ઉદય પામતા નવા સમાજને (હજુ ઉદય પામી ચૂક્યો ન હોય તો!) લક્ષ્યમાં લેતાં, ન્યાયપાત્ર છે.

ખેડૂતોને સબસીડી, કરારાહત, સુંવાળી લોન, તથા પાંગરતા ઉદ્યોગોની તરફેણમાં બીજી, ઘણાં મેળવતા વર્ગોને માટે એ પગલાં 'રક્ષણાત્મક ભેદભાવ' કહીને પડકારવામાં આવતાં નથી. તે પગલાંનો લાભ ઉઠાવનાર આ વર્ગો વધારે લાભો માટે ધુમરાણ મચાવે છે! તો પછી સામાજિક રીતે કચડાયેલા અને દબાયેલ વર્ગો માટે અનામત, બીજી મદદ, તથા તેમને ઊંચે ચડાવવા અને નવા સમાજમાં અસરકારક ભાગ લેવા અપાતી સવલતો, શી રીતે 'રક્ષણાત્મક અને ભેદભાવયુક્ત પગલાં કહી શકાય?

એ શક્ય છે કે પેલા સવલતો મેળવતા નસીબદાર વર્ગ વિરુદ્ધ પણ અભિપ્રાય હોય. તે માટેનાં કારણે હું જાણતો નથી અને તે ચકાસવા હું યોજના ધરાવતો નથી. પણ તેની વિરુદ્ધ રમખાણો થવાનું મારી જાણમાં નથી. કદાચ એક જ વર્ગના બે વિભાગો વચ્ચે મતભેદ છે. કદાચ જ્ઞાતિઓના એક જૂથની તરફેણમાં રક્ષણાત્મક ભેદભાવ એ એક વર્ગના બે વિભાગો વચ્ચેના રક્ષણાત્મક ભેદભાવ કરતાં વધુ અન્યાયી અને અસમાન છે.

પણ મંડલ કમિશન આવું વલણ લેતું નથી. કે સંશોધન સમિતિ તથા નિષ્ણાતોની સમિતિએ સૂચવેલ વિભાવનાના અભિગમોને અનુસર્યું નહિ. ખુદ સંશોધન સમિતિએ તેની રીસર્ચ ડિઝાઈનમાં અને કોડા આયોજનમાં પોતાના વિભાવનાના અભિગમને લક્ષ્યમાં લીધો હોત કે કેમ તે એક અગત્યનો અને યોગ્ય પ્રશ્ન છે. પણ તે પ્રશ્ન ઉઠાવવા માટેનું આ સ્થળ નથી. વળી આપણે અગાઉ જોયું તેમ મંડલ કમિશને સંશોધનમાં પરિણામોની બહુ પરવા કરી નહિ તેથી અત્રે એ પ્રશ્ન ઉઠાવવાની જરૂર નથી. તો પછી જ્ઞાતિઓ અને રૂઢિગત ધંધાદારી જૂથો (અગાઉના હકારાત્મક જે કહેવાયું છે તે લક્ષ્યમાં રાખીને) કઈ રીતે 'ઓળખી શકાય'? અને તે કેટલે અંશે સતત ચાલુ રહેતા persistent સમૂહો છે?

સંશોધન સમિતિ તેના અહેવાલમાં લખે છે, 'એ તો સ્વીકૃત હકીકત છે કે વિવિધ જ્ઞાતિના મોટાભાગના

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઇએ?

...કો પોતાના રૂઢિગત વ્યવસાય કે વ્યવસાયોને વળગી ...તાનથી. (છતાં) એમ ધારી લેવામાં આવ્યું છે કે મોટા ...ગના કિસ્સાઓમાં ઉદ્યોગીકરણ પહેલાંના રૂઢિગત ...વસાયોમાં પરોવાયેલા મોટા જથ્થાના લોકો હજુ પણ ...ીઓથી આવા ધંધા સાથે સંકળાયેલ જ્ઞાતિઓ કે ...ર્થિક જૂથના હોય છે.' (પરિશિષ્ટ ૧૨, ફકરો ૬, ...૯૯). સમિતિ યોગ્ય રીતે જ સ્વીકારે છે કે મોટા ...ગના લોકોના કિસ્સામાં જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેનો ...ંબંધ તૂટ્યો છે પણ તેઓ એમ પણ 'ધારી લે' છે ... મોટા સમૂહના લોકોની બાબતમાં આ સંબંધ ...ટ્યો નથી. 'મોટી સંખ્યાના લોકો' અને 'મોટા ...મૂહ' ના લોકો વચ્ચેના વિવાદને બાજુએ મૂકીને અમે ...શોધન સમિતિના ન્યાયીપણાને બીરદાવીએ છીએ. ...મ કે તેણે જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેનો સંબંધ તૂટ્યો ... અને તૂટ્યો નથી એ બન્ને વાતને સરખું વજન ...ાપ્યું છે! આમ છતાં, એ પૂછી શકાય એમ છે કે ...ટલાક ધંધાઓ એ જ જ્ઞાતિ દ્વારા કે એ જ જ્ઞાતિના ...ના લોકો વડે ચલાવાતા હોય તો પણ, ઉદ્યોગી-...રણ પહેલાંની અને ઉદ્યોગીકરણ દરમિયાનની સ્થિતિ ...ેક જ છે એમ ધારી લેવામાં તેઓ કેટલા સાચા છે? ...ાળંદના ધંધાનો જ દાખલો લો. જેનો તે રૂઢિગત ...ંધો હતો તે ચોક્કસ જ્ઞાતિ સિવાયનું કોઈ જૂથ તે ...ંધો કરવા તૈયાર થશે નહિ. જેની સાથે વાળ ...ાપવાનો ધંધો સંકળાયેલ હતો એ જ જ્ઞાતિમાંથી તે ...ંધાના કારીગરો આવે છે તે સાચું હશે. એ પણ ...ાચું હશે કે ઘણાં શહેરો અને કેટલાંક નાનાં શહેરોનાંય ...હેરકટીંગ સલૂનની માલિકી તે જ જ્ઞાતિના લોકોની છે. ...આ જ્ઞાતિનો દાખલો રૂઢિગત વ્યવસાય સાથે સંકળાયેલ 'મોટા સમૂહ' હેઠળ આવે. પણ શું પગારદાર વાળંદ દૈનિક વેતનદાર વાળંદ, છૂટક કામ કરનાર વાળંદ અને ...જજમાની પ્રથા હેઠળ આવતા વાળંદ વચ્ચે ફરક ...નથી? દુકાનમાં વાળ કાપતા માણસ અને વાળ કપાવતા માણસ વચ્ચેના સંબંધો ભૂતકાળમાં શહેરોમાં હતા એવા જ છે? આજનાં કેટલાંક ગામડાંમાં પણ આ બે વચ્ચેના સંબંધો ભૂતકાળમાં હતા તેવા જ છે?

ઉદ્યોગીકરણ પામતા સમાજમાં વ્યક્તિ, ઉદ્યોગીકરણ પૂર્વેના સમાજ વખતની ધંધાકી પ્રવૃત્તિ જેવી જ પ્રવૃત્તિ કરતી હોય તો પણ તે જુદી જ વ્યક્તિ છે. તે કર્મચારી છે. તેની પ્રથમ જવાબદારી તેની પ્રવૃત્તિ અને નિપુણતા પ્રતિ છે. તેનો તત્કાલિન સંબંધ એ ઓળખતો નથી એવા ગ્રાહક સાથે છે. તે પછીનો સંબંધ તેના પર દેખરેખ રાખનાર (Supervisor) પ્રતિ હોઈ શકે. તેનો છેવટનો સંબંધ, મોટા પાયાના ઔદ્યોગિક એકમોમાં બને છે તેમ, કદાચ જોયા પણ ન હોય એવા માલિક સાથેનો હોઈ શકે.

આમ જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો તૂટ્યા ન હોય ત્યાં પણ, ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ કરનાર અને ગ્રાહક, તે બે વચ્ચેના સંબંધો ૫૦ વર્ષ પહેલાંના ભારતમાં હતા તેવા આજે રહ્યા નથી. આજે તે કરારબદ્ધ contractual છે. આ સંબંધો પ્રભાવાત્મક dominant પ્રકારના સંબંધો છે. નવા ઉદય પામતા સમાજ સાથે સંકળાયેલ છે. તેમાં તેને કરાર બદલવાનો હક છે અને જો કરારનું પાલન ન થાય તો કામનો ઈન્કાર કરવાનો હક છે.

કરારમાં ફેરબદલ કરવામાં આવે તોપણ ના પાડવાનો હક છે. અહીં એ મુદ્દો છે કે સંશોધન સમિતિ અત્યારના ભારતમાં જ્યારે જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો ધારી લે છે ત્યારે ધંધાકીય સંબંધો વચ્ચે તફાવત પાડતી નથી.

ધંધાકીય સંબંધો સંશોધન સમિતિએ ઉલ્લેખેલ સમાજના પ્રકારો જુદા પાડવામાં અગત્યના છે. ભારત જે સમાજ તરફ ગતિ કરી રહ્યું છે તે સમાજ કરાર પર આધારિત છે અને નહિ કે જ્ઞાતિ પર.

ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ ટેકનોલોજી સાથે સંકળાયેલ છે અને ધંધાકીય સંબંધો પ્રાથમિક દષ્ટિએ સમાજના પ્રકાર સાથે સંકળાયેલ છે, આ પ્રકારનું જુદા પાડું (distinction) અનુભવજન્ય (empirical) સંશોધનમાં શો તફાવત પાડશે તે આપણે અહીં ચર્ચતા નથી. પણ, તે જેમ આપણે ઉપરોક્ત, વાળ-કાપવાના

વિકાસ આજના જમાનાના પછાત ગણાતા વર્ગનું સર્જન કરવાની ગરજ સારે છે. અહીં જ્ઞાતિ કે ધર્મ અપ્રસ્તુત બની જાય છે.

એક સંશોધક તરીકે કે નિષ્ણાત તરીકે કે પછાત પંચ સાથે સંબંધ ધરાવનાર તરીકે આપણી સમક્ષ પ્રશ્ન એ છે કે સિદ્ધાંતમાં કે વ્યવહારમાં કે પછી બંધારણમાં જે નાગરિકનો ખ્યાલ કરવામાં આવેલો છે તે રીતે અને જેને આધારે કાયદા ઘડાયા છે એ રીતે, કેટલે અંશે અને કઈ રીતે એક વ્યક્તિની સ્થિતિને આપણે ઓળખીએ છીએ કે સમજીએ છીએ જે નવા સમાજની બંધારણમાં કલ્પના કરવામાં આવી છે તેના અનુસંધાનમાં એક વ્યક્તિ કે એક નાગરિકને ઓળખવા-સમજવામાં કયા કયા અવરોધો આવે છે? મારું એવું માનવું છે કે વ્યક્તિને તેના ધંધાકીય સંબંધોને કેન્દ્રમાં રાખીને એનો વિકાસ થાય, એને પ્રોત્સાહન મળે એ મુજબનાં પગલાંઓની ભલામણ કરવી આ લેખના પરિપ્રેક્ષ્યને અનુરૂપ રહેશે અને આજની વાસ્તવિકતા અને આવતી કાલના સમાજને અનુરૂપ રહેશે. આ પગલાંઓનો અંતિમ ધ્યેય વ્યક્તિના આ ખ્યાલને સ્વીકારવા આડે આવતાં પરિબળો દૂર કરવાનું હોવું જોઈએ. તેમ જ એ પગલાં એને પૂર્ણ રીતે પ્રોત્સાહિત કરતાં હોવાં જોઈએ.

પછાતવર્ગમાં દાખલ થવા કે એમાંથી નીકળી જવા માટે ન્યાત-જાતને ખ્યાલમાં રાખવાની વાત પછાત-વર્ગોની ચળવળની જ વિરુદ્ધ જાય છે. આ ચળવળો ઉચ્ચ-નીચના ખ્યાલવાળા પરંપરાગત સમાજમાં તેમને જે જ્ઞાતિકક્ષામાં મૂકવામાં આવે છે તે સ્વીકારવા માંગતા નથી, એ રીતે તેઓ પોતાનો વિરોધ નોંધાવે છે. કદાચ બધી નહિ પરંતુ કેટલીક ચળવળો 'સમાનતા' કેવી રીતે દઢીભૂત કરવી એ દર્શાવે છે. પછાતવર્ગમાં જ્ઞાતિને એક સમાન એકમ ગણવાનું ચાલુ રાખીશું, તો આપણા માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોમાં જે નવા ઉદય પામતા સમાજની વાત કરી છે, જે ભાવનાથી બંધારણ ઘડાયું છે એ સમાનતાની સભાનતાને નકારવા સમાન ગણાશે. એનો અર્થ એ પણ થશે કે રાજ્યનાં પગલાંથી જ્ઞાતિઓ સ્વીકૃતિ માન્ય ગણાશે. જ્ઞાતિપ્રથા જીવંત રહે જે આખરે બંધારણના આદર્શ સાથે બંધબેસતી નથી.

બંધારણની ભાવના અને એના પરિપ્રેક્ષ્ય ઉપરાંત કેટલીક હકીગતો પ્રશ્નો ઊભા કરે છે. કયા અર્થમાં જ્ઞાતિ અને વંશ જૂથો, 'સ્વીકારવા જેવા અને કાયમી સમૂહ' તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવે છે? પ્રશ્ન પૂછવા જેવો એ છે કે : જેને આપણે જ્ઞાતિ કે જૂથો કહીએ છીએ તે રાજ્યના દરેકે દરેક વિસ્તારમાં બધે એક જ કે એકરૂપ છે એવું ચોક્કસ કહી શકાય ખરું? આમ જે એકરૂપ મનાય છે તેનો પ્રત્યેક વિભાગ આર્થિક, ધંધાકીય, શૈક્ષણિક રીતે, કે એક જ વિસ્તારમાં, એક જ રાજ્યમાં મોભ્ભાના ખ્યાલે પણ સમાન કે એકરૂપ હોય છે એવું ખરું? જો 'હા' હોય તો તે કઈ બાબતોથી? એ બાબતો કાયમી છે? આપણે ગમે તે પરિપ્રેક્ષ્યમાં અત્યાર સુધી વાત કરી હોય પરંતુ આ બધા પ્રશ્નો હવે પછી હાથ ધરીશું.

જ્ઞાતિપ્રથાના કેન્દ્રમાં બે લક્ષણો છે જેને અમે મુખ્ય ગણીએ છીએ. (૧) ઘુર્યે કહે છે તે પ્રમાણે સમાજના અંકિત વિભાગો અને (૨) આ વિભાગોને કોટિક્રમના માળખામાં બેસાડવા અથવા જ્ઞાતિપ્રથાનું ઊચ-નીચનું પાસું. સૈદ્ધાંતિક સ્તરે કે ચોપડીઓમાં જેટલી ઊચ-નીચની વાત કરી છે એટલી સ્પષ્ટ ભાગ પાડતી પ્રથા વાસ્તવમાં છે જ નહિ. પહેલેથી એવા કેટલાક વિસ્તારો એવા જ રહ્યા છે જેને 'વિવાદાસ્પદ વિસ્તારો' જ ગણાવી શકાય. વળી કેટલીક જ્ઞાતિઓ બેની વચ્ચે આવતી હોય અને એને ઊચ-નીચના ખ્યાલમાં કદી સ્પષ્ટ રીતે ગોઠવી શકાય એમ નથી. વ્યવહારને ખ્યાલમાં રાખીએ તોપણ રાજ્યના જુદા જુદા વિભાગોમાં કોઈ એકરૂપતા નથી. ધાર્મિક પુસ્તકો અને જુનવાણી ખ્યાલો મુજબ ઊચ-નીચની ગણતરીમાં ખાણીપીણી અને લગ્ન સંબંધો કેન્દ્રમાં હોય છે. એ મુજબ પણ આ વાત સાચી છે. આ બે બાબતો અંગે ખૂબ ચકાસણીઓ થઈ છે, ખાસ કરીને (૧) હાલના સમયમાં જે અભડાવવાનો ખ્યાલ વહેતો મૂકવામાં આવ્યો તેમાં અને (૨) શુદ્ધ અને અશુદ્ધ ખ્યાલમાં

જણાવવામાં. ત્યારે આ બે બાબતોના સંદર્ભમાં જ અમે પ્રશ્ન પૂછીએ કે, જે સમૂહો જ્ઞાતિઓ તરીકે ઓળખાવાય છે તે 'સહેલાઈથી ખ્યાલ આવી જાય એવા અને કાયમી' જોવા મળતા સમૂહો છે?

ઊંચ-નીચનો ખ્યાલ જે જ્ઞાતિપ્રથાની પહેલી બાબત છે તે કેટલાકની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને સમાજમાં એટલે ઊંડે ઘર કરી ગયેલ છે કે એક હિન્દુને તમે પવિત્ર-અપવિત્રના ક્રોટિક્રમના ખ્યાલમાં બાંધી શકો, ઊંચ-નીચના ખ્યાલ વિનાના હિન્દુ સમાજની કલ્પના કરવી ઘણી મુશ્કેલ છે. સિદ્ધાંત અને અનુભવને આધારે આ ખ્યાલ ઉપર વિવાદ થયેલ છે. મારી દૃષ્ટિએ જો આપણે એવું સ્વીકારીએ કે ભારતીય સમાજમાં ઊંચ-નીચની વ્યવસ્થા સમાજના જુદા જુદા સ્તરો ઊભા કરવાને બદલે બધાને ભેગા કરે છે. તો તે વિચારના પુરસ્કર્તાઓની પ્રયોગાત્મક સાબિતી અપ્રસ્તુત નહિ બને. તોપણ તે નિર્ણયાત્મક પુરાવો બની શકે નહિ. સંભવ છે કે જ્ઞાતિપ્રથા બરાબર ચાલે છે એવું દર્શાવતા કોઈ અન્ય સિદ્ધાંતની વાત કરે તો એમાંથી જ ઊંચ-નીચના સિદ્ધાંત બાબતે મુશ્કેલી ઊભી થાય એમ છે. તે સિદ્ધાંત છે જ્ઞાતિપ્રથાનો—જે સમાજને જુદા જુદા સ્તરમાં વહેંચી કાઢે છે. વાસ્તવમાં આ એક પાયાનું લક્ષણ છે એવું બતાવી શકાય એમ નથી. વિવિધ એકમોને ક્રોટિક્રમમાં ગોઠવતા પહેલાં એકમો તો હોવા જોઈએ ને? એવા ભાગલા પાડતા એકમો ગુજરાતમાં તો ઘણા છે. હકીક્તમાં તો એવું માનવામાં આવતું હતું અને હજી મનાય છે કે આ સિદ્ધાંતના અમલીકરણથી જ ભારત એક દેશ બની શકતો નથી. વિભાગીકરણનો સિદ્ધાંત જ વિવિધતા અને અલગતા સૂચવે છે. શું આ વિભાગીકરણનો આધાર શુદ્ધ અને અશુદ્ધના ખ્યાલમાં રહેલો છે? કે, આ નવા બિન-સાંપ્રદાયિક શહેરી વાતાવરણમાં કે કોઈપણ નવી પરિસ્થિતિમાં એટલે કે સ્થળાંતરમાં ગોઠવાઈ જવા માટે એ ઘણું મદદરૂપ બને છે? સમકાલીન ભારતમાં નવા સમાજ માટે એ સિદ્ધાંત ઘણો જ ફાવતો આવે છે. ખરું નોંધવા જેવું એ છે કે એકવાર અલગ થયા પછી શુદ્ધ અને અશુદ્ધના ખ્યાલને લીધે તેઓ ગોઠવાતા નથી કારણ કે જ્ઞાતિનો આધાર રાખવાથી ક્રોટિક્રમના ચોકઠામાં તેઓ હવે ગોઠવાય એમ જ નથી. ક્રોટિક્રમિત જ્ઞાતિપ્રથા ઉપર એ ઘા કરે છે. મારું એવું માનવું છે કે જ્ઞાતિપ્રથા હવે વિવિધ વિભાગોથી બિનસાંપ્રદાયિક ગોઠવણી કરી રહી છે. જે જ્ઞાતિઓ કે જ્ઞાતિજૂથો એવો દાવો કરે છે કે તેઓ એક જમાનામાં ઊંચા ગણાતા હતા તે દાવો, જેઓ નીચા ગણાતા હતા, તેઓ સ્વીકારવા તૈયાર નથી. નીચલી જ્ઞાતિઓ તેમનું નીચાપણું સ્વીકારે એ માટે ઉપલી જ્ઞાતિઓને હિંસાનો આશરો લેવો પડે છે એ જ ઉપરના ખ્યાલની તરફેણમાં સાબિતી આપે છે. વિવિધ પ્રકારની પછાત વર્ગોની ચળવળમાં પણ આ વ્યક્ત થાય છે. અહીં એ તરફ ધ્યાન દોરવું રહ્યું કે ક્રોટિક્રમો તૂટવાની પ્રક્રિયામાં વિભાગીકરણનો સિદ્ધાંત કામ કરતો બંધ થયો નથી. જેઓ પોતાને ઊંચા ગણે છે એવી જ્ઞાતિઓમાં દેખીતી રીતે કે છૂપી રીતે ભેગા થવાનું વલણ છે. નીચલી ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં પણ એવું વલણ હોય છે. આ બાબત સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય, ધાર્મિક જીવનમાં પણ જોવા મળે છે. ૭૦ ના દાયકામાં ગુજરાતમાં અને દેશમાં અન્ય સ્થળોએ જે જ્ઞાતિયુદ્ધો, દુશ્મનાવટો જોવા મળી એ પેલા વિચારને મજબૂત કરે છે એથી એને સીધો અવગણી શકાય એમ નથી.

ઉપલી જ્ઞાતિઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓને ભેગા કરવાની પ્રક્રિયા પ્રણાલિકાગત શ્રેણીઓને તેમ જ વિભાગીકરણને નુકસાન પહોંચાડે છે. ઉપલી જ્ઞાતિઓ વચ્ચે આર્થિક અને રાજકીય ક્ષેત્રોમાં સહકાર અને હરીફાઈ કે સ્પર્ધા થાય છે પરંતુ સંઘર્ષ થતો નથી. હું જાણું છું કે દેશમાં બધે એવું નથી. સામાજિક ક્ષેત્રમાં લગ્ન સંબંધ ખૂબ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. આમ છતાં એમાં પણ હવે થોડી છૂટછાટ મૂકવામાં આવે છે. ઉપરાંત ગુજરાતમાં તો બ્રાહ્મણ-વાણિયા કે પાટીદારો વચ્ચે આંતરજ્ઞાતિય લગ્નો થાય તો તે નભાવી લેવામાં આવે છે પરંતુ આવું જ વલણ નીચલી જ્ઞાતિઓમાં પણ છે કે કેમ તે કહેવા મારી

પાસે પૂરતી માહિતી નથી. તેઓમાં જે લોકો આગળ વધી ચૂક્યા છે કે આગળ વિકાસ સાધી રહ્યા છે ત્યાં પરિસ્થિતિ સહેજ જુદી છે. દા. ત. એક કારીગર જ્ઞાતિજૂથમાં ઘણા આંતર વૈવાહિક જૂથો છે. મોટા-ભાગનાં લગ્નો પ્રણાલિકાગત આંતરવૈવાહિક જૂથમાં જ થાય છે. પરંતુ આ જૂથોના આગળ વધેલા લોકો અને પેટાજ્ઞાતિઓ વચ્ચે આંતરલગ્નો થાય છે. અલબત્ત એની સંખ્યા ઓછી રહેવાની કારણ કે આગળ વધેલા લોકો પણ અલ્પ સંખ્યામાં જ છે. વધારામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં પણ આગળ વધેલા લોકો બધી રીતે એક સરખા આગળ વધેલા નથી. આ જ્ઞાતિઓ પણ આવાં લગ્નોને નભાવી લે છે. તેઓ અને કેટલાક ઉત્સાહી સમાજ સુધારકો તેને આંતરજ્ઞાતિય લગ્નો કહે છે. તેમ છતાં મુદ્દો એ છે કે આંતરવિવાહની બાબતમાં વિચારો અને વલણોના સ્તરે વિભાગીકરણ નબળું પડતું જાય છે. આગળ વધેલા લોકો એ વધુ નબળું પડે એમ ઇચ્છે છે. પરંતુ નબળું પડવાની પ્રક્રિયા એટલી સીધી-સરળ નથી. તેઓ પેટા-જ્ઞાતિમાં ઊંચું સ્થાન મેળવે છે. સાથોસાથ બિન-સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રમાં તેઓની આ સિદ્ધિને કારણે પેટા-જ્ઞાતિઓમાં તેઓનો મોભો વધે છે. તેઓ પોતાની પેટા-જ્ઞાતિનો ટેકો ગુમાવતા તો નથી એટલું જ નહિ તેમના હિતો માટે આખી જ્ઞાતિમાં પ્રભાવ પણ પાડી શકે છે. પચીસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તેના કરતાં જુદી જ પરિસ્થિતિ છે. પ્રોફેસર પોકોક વાતચીતમાં કહેતા હતા કે ભૂતકાળમાં થતા આંતરજ્ઞાતિય લગ્નોમાં જ્ઞાતિ વ્યક્તિનો બહિષ્કાર કરતી. જ્યારે અત્યારે તો જ્ઞાતિ એને ન્યાત બહાર મૂકતી નથી એટલું જ નહિ એને સ્વીકારી પણ લે છે. જ્ઞાતિના માણસો તેઓના વિશાળ હિતો માટે તેઓનો ઉપયોગ કરી લે છે. આ વિશાળ હિત ધરાવતા વર્ગનો વિકાસ હિત-આધારિત એકમોને બળ પૂરું પાડે છે જે રાજકીય-આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કામ કરે છે. એવું સમજવાની જરૂર નથી કે જ્ઞાતિની આંતરવૈવાહિકતા હવે અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. હજી ઘણા સમય સુધી એ ચાલુ રહેશે. એની જે માન્યતાઓ હશે એ જ્ઞાતિ તરીકેની જૂથ સભ્ય[illegible] ઓ નથી અને રહેશે પણ નહિ. એનો આધાર [illegible] અંશે વ્યક્તિગત સંજોગો ઉપર રહેશે. જૂથની [illegible] શાંતિથી સ્વીકૃત થઈ જશે. આમ જ્ઞાતિનું વિભાગીકરણ ધીરે ધીરે વિશાળ પાયા ઉપર આધારિત વિભાગીકરણ[illegible] સ્થાન લઈ રહી છે.

પ્રણાલિકાગત આંતર વૈવાહિકતા બે [illegible] સ્વીકારાતી. ઓપચારિક અને અનૌપચારિક [illegible] ઓપચારિક સ્વીકૃતિ જ્ઞાતિપંચ દ્વારા [illegible] ઓપચારિક સ્વીકૃતિ છાનીછપની વાતો કે [illegible] અભિપ્રાય દ્વારા. નીચલાં જૂથોમાં જ્ઞાતિપંચો કે[illegible] ભાગ ભજવતા તેનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. [illegible] દૃષ્ટિએ તો બંનેની પકડ ઢીલી થઈ રહી છે. આ સ્વીકૃ[illegible] માટે સમાન સામાજિક જૂથોમાં વસવાટ કેન્દ્રમાં [illegible] પરંતુ હવે તે બદલાઈ રહ્યું છે. જ્યાં એમાં [illegible] ફેરફાર ન થયો હોય તોપણ એની ગુણવત્તા [illegible] ચૂકી છે. હવે એ વધુ સહ્ય બન્યું છે. [illegible] આંખ આડા કાન થાય છે.

મહત્ત્વનું એ છે કે ઉચ્ચ કે નિમ્ન ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં વિભાગીકરણનો આધાર ઢીલો થતો જાય છે. એનું મુખ્ય કારણ એ છે કે સંપત્તિ, આવક, શિક્ષ[illegible] વ્યવસાય જેવી બાબતો તરફનું તેમનું વલણ અને એના આધારમાં આવી રહેલ ફેરફારો છે. સમાન હિ[illegible] આધારિત એકતાએ જ્ઞાતિ સભાનતા આધારિ[illegible] એકતા ઉપર કાયર મારી છે. અત્રે એ ફરીથી કહે[illegible] રહ્યું કે વ્યવસાય અને જ્ઞાતિ વચ્ચેના પ્રણાલિકા[illegible] સંબંધો હવે તૂટી ગયા છે. એ સંબંધો તો સમાજનાં વિભાગીકરણ અને ઉચ્ચ-નીચ શ્રેણી માટેનું [illegible] વધુ કારણ હતું. અત્રે એ પણ નોંધવું રહ્યું કે [illegible] જ્ઞાતિઓ અને અમુક વ્યવસાયોમાં સાહચર્ય [illegible] ગાઢ હતું. ખાસ કરીને કારીગર અને સેવાઓ પૂરી પાડતી જ્ઞાતિઓમાં એ પ્રબળ હતું. વ્યાવસાયિ[illegible] સાહચર્ય નબળાં અને મર્યાદિત હોવા છતાં [illegible] વ્યવસાયનું મૂલ્યાંકન વધારે બિનસાંપ્રદાયિક [illegible]

ધ્યાનમાં રાખીને થાય છે. તેવી જ રીતે ઉચ્ચવર્ણ અને નીચવર્ણો વચ્ચેના ખાણી–પીણીના અંકુશો પણ દૂર થઈ ગયા છે. ઉપરાંત આ વર્ણોની અંદરોઅંદરના ખાણીપીણીના અંકુશો પણ દૂર થયા છે. ઉચ્ચ બિનસાંપ્રદાયિક વર્ગના માણસની મૂંઝવણ એ છે કે મજૂર. મિકેનિક, ડ્રાઈવર કે પટાવાળો એક જ ટેબલ પર બેસી સાથે ભોજન કેવી રીતે લઈ શકે? જ્યારે બીજા ઉચ્ચવર્ણના અન્યો હાજર હોય તો આ મૂંઝવણ ઘણી વધી જાય. આ કક્ષા-સભાનતાનો આધાર બિનસાંપ્રદાયિક છે. જેઓ દલીલ કરે છે કે એક પ્રથા તરીકે જ્ઞાતિ હજી નબળી પડી નથી અથવા હજી મજબૂત થઈ રહી છે. તેઓ ભૂલી જાય છે કે વર્તમાન આર્થિક અને રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયાને કારણે બીજી બાજુ નવી જાતના વિભાગો અને કક્ષાઓ અસ્તિત્વમાં આવી રહ્યાં છે. આ વિકાસ પ્રક્રિયાની સ્વીકૃતિ થાય છે જ્યારે એની શક્તિ કે અસરકારતા વિશે શંકા ઉઠાવાય છે. આમ બને છે કારણ કે આ વિકાસ પ્રક્રિયાને આર્થિક–રાજકીય વિકાસના સંદર્ભમાં જોવામાં આવતી નથી. એથી ઊલટું, મોટે ભાગે દલીલો એવી થાય છે કે જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષા વ. સંબંધોને કારણે આર્થિક-રાજકીય વિકાસપ્રક્રિયા તૂટી રહી છે. હું એ વિચારને અનુમોદન આપતો નથી. ઉપર જણાવ્યા મુજબ, અમારે એ કહેવું છે કે વિભાગીકરણ અને સ્તરીકરણ એ બે નવા માળખામાં જ્ઞાતિપ્રથાના દુશ્મનો છે. જૂના જમાનાની જ્ઞાતિ સભાનતાની એકતા તૂટી રહી છે અને સમાનહિત સભાનતા એનું સ્થાન લઈ રહી છે. આ બે વચ્ચે જે સંઘર્ષપ્રક્રિયા ચાલે છે બારીકાઈથી જોવાની ખાસ જરૂર છે.

પ્રત્યેક જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષાકીય જૂથોમાં નવાં ધોરણોને આધારે વિભાગીકરણ થઈ રહ્યું છે. એનાથી દરેક જૂથની તાકાત ઘટી રહી છે. અત્રે એ પણ જોવું રહ્યું કે, આ ઉપરાંત આખા દેશ ભરની જ્ઞાતિઓ, ભાષાકીય જૂથો અને ધાર્મિક જૂથોને આંદોલન દ્વારા એક કરવાનો પ્રયત્ન પણ ચાલે છે. આ આંદોલનોનો ઉપર જણાવેલ દૃષ્ટિબિંદુથી અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. અમારું નિરીક્ષણ એવું છે કે એમાં એવો દાવો કરવામાં આવે છે કે સમગ્ર જ્ઞાતિ તરફથી આ સંગઠન કે રજૂઆત થાય છે, વાસ્તવમાં એમાં જોડાનારાઓ જે પેટાજ્ઞાતિના હોય તેનું જ પ્રતિનિધિત્વ તેઓ કરે છે. આમ સમગ્ર ગુજરાત કે આખી જ્ઞાતિ કે ભાષા બોલનારા બધા કે અમુક ધર્મના બધા–આવી ઘટનાનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. જ્ઞાતિ સંગઠનોની વાત કરીએ તો તેટલું સ્પષ્ટ છે કે તેઓ પાસે શિક્ષાત્મક સત્તા હોતી નથી. તેઓની પાસે કલ્યાણવર્ધક પ્રવૃત્તિઓ શિક્ષણ વ. થી લલચાવવા સિવાય કશું હોતું નથી. આ બધા બિલકુલ બિનસાંપ્રદાયિક હોય છે અને લાભ લેનારાઓ એને એ રીતે જ જુએ છે. સંગઠનોના સંચાલકો ચૂંટાઈ કે પસંદગી પામે કે નિમણૂક પામે. તેઓ હંમેશ સિદ્ધાંતોની વિરુદ્ધ ગણગણાટ કરતા હોય છે. તેઓ પોતાના વારસાગત પરંપરાગત મોભ્ભાને આધારે સત્તા ભોગવતા નથી. વાસ્તવમાં જે રહ્યું છે તે માત્ર લેબલ જ છે પરંતુ તેથી કાંઈ એ બિન-અસરકારક નથી. પરંતુ એની અસરકારકતામાં એની બિનઅસરકારકતાનાં બીજ રોપાઈ ચૂક્યાં છે. સંચાલકો સામે તેઓ બડબડાટ કરે છે.

એમની અસરકારકતા માટે જે અર્થમાં જ્ઞાતિનો સભાનપણે ઉપયોગ થાય છે તે વિસ્તારો લોહી સંબંધ આધારિત સગાંવહાલાના (પ્રાયમોડીયલ) વિસ્તારો કરતાં ઘણા વિશાળ છે તે રાજકીય અને આર્થિક છે, અને તે રાજ્ય કે દેશવ્યાપી છે. જ્ઞાતિના ઉપલા સ્તરના લોકો કે જેઓ રાજકીય કે આર્થિક રમતોમાં સક્રિય છે તેઓ પ્રાયમોડીયલ એકતાનો લાભ એમના રાજકીય અને આર્થિક લાભોને મજબૂત કરવા માટે કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ અત્યાર સુધી ઘણા સફળ નીવડયા છે. બુદ્ધિજીવીઓનો એક વર્ગ એવી ભ્રમણા પેદા કરે છે કે જ્ઞાતિના પ્રાયમોડીયલ સંપ કાયમી અને અફર છે. આ ભ્રમના ફેલાવવાથી લોકોમાં નિરાશા ફેલાય છે. પરંતુ જે પરિવર્તન ઝંખે છે. જેની નજર આવતીકાલ ઉપર છે, તેઓ સહેલાઈથી

પાસે પૂરતી માહિતી નથી. તેઓમાં જે લોકો આગળ વધી ચૂક્યા છે કે આગળ વિકાસ સાધી રહ્યા છે ત્યાં પરિસ્થિતિ સહેજ જુદી છે. દા. ત. એક કારીગર જ્ઞાતિજૂથમાં ઘણા આંતર વૈવાહિક જૂથો છે. મોટાભાગનાં લગ્નો પ્રણાલિકાગત આંતરવૈવાહિક જૂથમાં જ થાય છે. પરંતુ આ જૂથોના આગળ વધેલા લોકો અને પેટાજ્ઞાતિઓ વચ્ચે આંતરલગ્નો થાય છે. અલબત્ત એની સંખ્યા ઓછી રહેવાની કારણ કે આગળ વધેલા લોકો પણ અલ્પ સંખ્યામાં જ છે. વધારામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં પણ આગળ વધેલા લોકો બધી રીતે એક સરખા આગળ વધેલા નથી. આ જ્ઞાતિઓ પણ આવાં લગ્નોને નભાવી લે છે. તેઓ અને કેટલાક ઉત્સાહી સમાજ સુધારકો તેને આંતરજ્ઞાતિય લગ્નો કહે છે. તેમ છતાં મુદ્દો એ છે કે આંતરવિવાહની બાબતમાં વિચારો અને વલણોના સ્તરે વિભાગીકરણ નબળું પડતું જાય છે. આગળ વધેલા લોકો એ વધુ નબળું પડે એમ ઇચ્છે છે. પરંતુ નબળું પડવાની પ્રક્રિયા એટલી સીધી-સરળ નથી. તેઓ પેટાજ્ઞાતિમાં ઊંચું સ્થાન મેળવે છે. સાથોસાથ બિન-સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રમાં તેઓની આ સિદ્ધિને કારણે પેટા-જ્ઞાતિઓમાં તેઓનો મોભો વધે છે. તેઓ પોતાની પેટા-જ્ઞાતિનો ટેકો ગુમાવતા તો નથી એટલું જ નહિ તેમના હિતો માટે આખી જ્ઞાતિમાં પ્રભાવ પણ પાડી શકે છે. પચીસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તેના કરતાં જુદી જ પરિસ્થિતિ છે. પ્રોફેસર પોકોક વાતચીતમાં કહેતા હતા કે ભૂતકાળમાં થતા આંતરજ્ઞાતિય લગ્નોમાં જ્ઞાતિ વ્યક્તિનો બહિષ્કાર કરતી. જ્યારે અત્યારે તો જ્ઞાતિ એને ન્યાત બહાર મૂકતી નથી એટલું જ નહિ એને સ્વીકારી પણ લે છે. જ્ઞાતિના માણસો તેઓના વિશાળ હિતો માટે તેઓનો ઉપયોગ કરી લે છે. આ વિશાળ હિત ધરાવતા વર્ગનો વિકાસ હિત-જૂથ એકમોને બળ પૂરું પાડે છે જે રાજકીય-આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કામ કરે છે. એનું સમજવાની જરૂર નથી કે જ્ઞાતિની આંતરવૈવાહિકતા હવે અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. હજી ઘણા સમય સુધી એ ચાલુ રહેશે. એની જે માન્યતાઓ હશે એ જ્ઞાતિ તરીકેની જૂથ માન્યતાઓ નથી અને રહેશે પણ નહિ. એનો આધાર મહદ્ અંશે વ્યક્તિગત સંજોગો ઉપર રહેશે. જૂથની સમ્મતિ શાંતિથી સ્વીકૃત થઈ જશે. આમ જ્ઞાતિનું વિભાગીકરણ ધીરે ધીરે વિશાળ પાયા ઉપર આધારિત વિભાગીકરણનું સ્થાન લઈ રહી છે.

પ્રણાલિકાગત આંતર વૈવાહિકતા બે રીતે સ્વીકારાતી. ઔપચારિક અને અનૌપચારિક રીતે. ઔપચારિક સ્વીકૃતિ જ્ઞાતિપંચ દ્વારા અને અનૌપચારિક સ્વીકૃતિ છાનીછપની વાતો કે જાહેર અભિપ્રાય દ્વારા. નીચલાં જૂથોમાં જ્ઞાતિપંચો જે ભાગ ભજવતા તેનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. મારી દૃષ્ટિએ તો બંનેની પકડ ઢીલી થઈ રહી છે. આ સ્વીકૃતિ માટે સમાન સામાજિક જૂથોમાં વસવાટ કેન્દ્રમાં હતો પરંતુ હવે તે બદલાઈ રહ્યું છે. જ્યાં એમાં ખાસ ફેરફાર ન થયો હોય તોપણ એની ગુણવત્તા બદલાઈ ચૂકી છે. હવે એ વધુ સહ્ય બન્યું છે. અથવા તો આંખ આડા કાન થાય છે.

મહત્ત્વનું એ છે કે ઉચ્ચ કે નિમ્ન ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં વિભાગીકરણનો આધાર ઢીલો થતો જાય છે. એનું મુખ્ય કારણ એ છે કે સંપત્તિ, આવક, શિક્ષણ, વ્યવસાય જેવી બાબતો તરફનું તેમનું વલણ અને એના આધારમાં આવી રહેલ ફેરફારો છે. સમાન હિત આધારિત એકતાએ જ્ઞાતિ સભાનતા આધારિત એકતા ઉપર કાપ મારી છે. અત્રે એ ફરીથી કહેવું રહ્યું કે વ્યવસાય અને જ્ઞાતિ વચ્ચેના પ્રણાલિકાગત સંબંધો હવે તૂટી ગયા છે. એ સંબંધો તો સમાજમાં વિભાગીકરણ અને ઉચ્ચ-નીચ શ્રેણી માટેનું એક વધુ કારણ હતું. અત્રે એ પણ નોંધવું રહ્યું કે અમુક જ્ઞાતિઓ અને અમુક વ્યવસાયોમાં સાહચર્ય વધુ ગાઢ હતું. ખાસ કરીને કારીગર અને સેવાઓ પૂરી પાડતી જ્ઞાતિઓમાં એ પ્રબળ હતું. વ્યાવસાયિક સાહચર્ય નબળાં અને મર્યાદિત હોવા છતાં આજે વ્યવસાયનું મૂલ્યાંકન વધારે બિનસાંપ્રદાયિક ફલકને

ધ્યાનમાં રાખીને થાય છે. તેવી જ રીતે ઉચ્ચવર્ણ અને નીચવર્ણો વચ્ચેના ખાણી-પીણીના અંકુશો પણ દૂર થઈ ગયા છે. ઉપરાંત આ વર્ણોની અંદરોઅંદરના ખાણીપીણીના અંકુશો પણ દૂર થયા છે. ઉચ્ચ બિનસાંપ્રદાયિક વર્ગના માણસની મૂંઝવણ એ છે કે મજૂર. મિકેનિક, ડ્રાઈવર કે પટાવાળો એક જ ટેબલ ઉપર બેસી સાથે ભોજન કેવી રીતે લઈ શકે? જ્યારે એના ઉચ્ચવર્ણના અન્યો હાજર હોય તો આ મૂંઝવણ વળી વધી જાય. આ કક્ષા-સભાનતોનો આધાર બિનસાંપ્રદાયિક છે. જેઓ દલીલ કરે છે કે એક પ્રથા તરીકે જ્ઞાતિ હજી નબળી પડી નથી અથવા હજી મજબૂત થઈ રહી છે. તેઓ ભૂલી જાય છે કે વર્તમાન આર્થિક અને રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયાને કારણે બીજી બાજુ નવી જાતના વિભાગો અને કક્ષાઓ અસ્તિત્વમાં આવી રહ્યાં છે. આ વિકાસ પ્રક્રિયાની સ્વીકૃતિ થાય છે જ્યારે એની શક્તિ કે અસરકારતા વિશે શંકા ઉઠાવાય છે. આમ બને છે કારણ કે આ વિકાસ પ્રક્રિયાને આર્થિક-રાજકીય વિકાસના સંદર્ભમાં જોવામાં આવતી નથી. એથી ઊલટું, મોટે ભાગે દલીલો એવી થાય છે કે જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષા વ. સંબંધોને કારણે આર્થિક-રાજકીય વિકાસપ્રક્રિયા તૂટી રહી છે. હું એ વિચારને અનુમોદન આપતો નથી. ઉપર જણાવ્યા મુજબ, અમારે એ કહેવું છે કે વિભાગીકરણ અને સ્તરીકરણ એ બે નવા માળખામાં જ્ઞાતિપ્રથાના દુશ્મનો છે. જૂના જમાનાની જ્ઞાતિ સભાનતાની એકતા તૂટી રહી છે અને સમાનહિત સભાનતા એનું સ્થાન લઈ રહી છે. આ બે વચ્ચે જે સંઘર્ષપ્રક્રિયા ચાલે છે બારીકાઈથી જોવાની ખાસ જરૂર છે.

પ્રત્યેક જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષાકીય જૂથોમાં નવાં ધોરણોને આધારે વિભાગીકરણ થઈ રહ્યું છે. એનાથી દરેક જૂથની તાકાત ઘટી રહી છે. અત્રે એ પણ જોવું રહ્યું કે, આ ઉપરાંત આખા દેશ ભરની જ્ઞાતિઓ, ભાષાકીય જૂથો અને ધાર્મિક જૂથોને આંદોલન દ્વારા એક કરવાનો પ્રયત્ન પણ ચાલે છે. આ આંદોલનોનો ઉપર જણાવેલ દષ્ટિબિંદુથી અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. અમારું નિરીક્ષણ એવું છે કે એમાં એવો દાવો કરવામાં આવે છે કે સમગ્ર જ્ઞાતિ તરફથી આ સંગઠન કે રજૂઆત થાય છે, વાસ્તવમાં એમાં જોડાનારાઓ જે પેટાજ્ઞાતિના હોય તેનું જ પ્રતિનિધિત્વ તેઓ કરે છે. આમ સમગ્ર ગુજરાત કે આખી જ્ઞાતિ કે ભાષા બોલનારા બધા કે અમુક ધર્મના બધા-આવી ઘટનાનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. જ્ઞાતિ સંગઠનોની વાત કરીએ તો તેટલું સ્પષ્ટ છે કે તેઓ પાસે શિક્ષાત્મક સત્તા હોતી નથી. તેઓની પાસે કલ્યાણવર્ધક પ્રવૃત્તિઓ શિક્ષણ વ. થી લલચાવવા સિવાય કશું હોતું નથી. આ બધા બિલકુલ બિનસાંપ્રદાયિક હોય છે અને લાભ લેનારાઓ એને એ રીતે જ જુએ છે. સંગઠનોના સંચાલકો ચૂંટાઈ કે પસંદગી પામે કે નિમણૂક પામે. તેઓ હંમેશ સિદ્ધાંતોની વિરુદ્ધ ગણગણાટ કરતા હોય છે. તેઓ પોતાના વારસાગત પરંપરાગત મોભ્ભાને આધારે સત્તા ભોગવતા નથી. વાસ્તવમાં જે રહ્યું છે તે માત્ર લેબલ જ છે પરંતુ તેથી કાંઈ એ બિન-અસરકારક નથી. પરંતુ એની અસરકારકતામાં એની બિનઅસરકારકતાનાં બીજ રોપાઈ ચૂક્યાં છે. સંચાલકો સામે તેઓ બડબડાટ કરે છે.

એમની અસરકારકતા માટે જે અર્થમાં જ્ઞાતિનો સભાનપણે ઉપયોગ થાય છે તે વિસ્તારો લોહી સંબંધ આધારિત સગાંવહાલાના (પ્રાયમોડીયલ) વિસ્તારો કરતાં ઘણા વિશાળ છે તે રાજકીય અને આર્થિક છે, અને તે રાજ્ય કે દેશવ્યાપી છે. જ્ઞાતિના ઉપલા સ્તરના લોકો કે જેઓ રાજકીય કે આર્થિક રમતોમાં સક્રિય છે તેઓ પ્રાયમોડીયલ એકતાનો લાભ એમના રાજકીય અને આર્થિક લાભોને મજબૂત કરવા માટે કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ અત્યાર સુધી ઘણા સફળ નીવડ્યા છે. બુદ્ધિજીવીઓનો એક વર્ગ એવી ભ્રમણા પેદા કરે છે કે જ્ઞાતિના પ્રાયમોડીયલ સંપ કાયમી અને અફર છે. આ ભ્રમના ફેલાવવાથી લોકોમાં નિરાશા ફેલાય છે. પરંતુ જે પરિવર્તન ઝંખે છે. જેની નજર આવતીકાલ ઉપર છે, તેઓ સહેલાઈથી

જોઈ શકશે કે રાજકીય અને આર્થિક વ્યવસાયોનું ફલક એટલું મોટું છે કે પ્રાયમોડીયલ હિતોનું ધોવાણ જ થવાનું અને જન્મ આધારિત જીવન એકતા પણ તૂટવાની. આમ છતાં જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર રાજકીય અને આર્થિક હિતોનું ઘર્ષણ થવાનું અને જેઓ સમાજ પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં સક્રિય છે તેમણે આ પ્રક્રિયાને આગળ લઈ જવાની છે. રાજ્યના પાયામાં વિશાળ રાજકીય—બિનસાંપ્રદાયિક હિતો છે અને જેણે જ્ઞાતિ વિનાના સમાજની કલ્પના કરી છે તે રાજ્ય પછાત વર્ગની ઓળખ માટે જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે સ્વીકારી શકે નહિ.

જો સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિને આપણે રૂખસદ આપવાની વાત કરીએ તો એનો વિકલ્પ અમારે આપવો જોઈએ. અગાઉ જ્ઞાતિ અંગેના સમાલોચનમાં કેટલાક વિશાળ નિદર્શનોની યાદી આપેલી જ છે. તે છે: (૧) એકમ પૂરેપૂરું બિન-સાંપ્રદાયિક હોવું જોઈએ. (૨) જે નવો સમાજ ઉપસ્યો છે અને વિકસી રહ્યો છે એને એ અનુરૂપ હોવો જોઈએ. (૩) નવા સમાજનો આધાર વ્યક્તિના એક નાગરિક તરીકેના હક્કને માન્ય રાખે છે અને એની ફરજ બિનસાંપ્રદાયિક રાજકીય સત્તા નક્કી કરે છે. (૪) વ્યક્તિ પોતાની આજીવિકા માટે જે પ્રવૃત્તિમાં પડે એનાથી એનો વર્ગ નક્કી થાય છે. એ પ્રવૃત્તિ દરમિયાન એ જે સામાજિક સંબંધો બાંધે છે તેનું સંચાલન એક જાતના કરાર દ્વારા થાય છે જે કરારમાં વ્યક્તિ પોતાની સ્વેચ્છાએ જોડાય છે અને સ્વેચ્છાએ પાછો બહાર નીકળી શકે છે. (૫) કોઈપણ વર્ગનું પછાતપણું નક્કી કરવા પહેલાં એ જોવું પડે કે કોઈપણ વ્યક્તિને પોતાની આજીવિકા મેળવવા પ્રવૃત્તિની પસંદગી કરવા આડે અવરોધો આવે છે કે નહિ. આ અવરોધો સમૂહગત રીતે કોઈ વર્ગના પછાતપણાનું લક્ષણ બની જાય છે. સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતતા બહુ સ્પષ્ટ અર્થમાં લેવાની નથી કે કાર્ય-કારણના અર્થમાં પણ લેવાની નથી. આ બંને સાથે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાતિની શ્રેણી મુજબ ઉચ્ચકક્ષામાં આવતો માણસ શૈક્ષણિક રીતે પછાત હોય છે. અને એવી જ રીતે એના વ્યવસાય કે આવકને આધારે સામાજિક રીતે પછાત પણ હોઈ શકે. તે જ રીતે, જ્ઞાતિની શ્રેણી મુજબ મધ્યમ કે નીચલી પાયરીનો માણસ, પોતાની જ્ઞાતિને કારણે સામાજિક શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં ન પણ હોય! બિનસાંપ્રદાયિક કક્ષાવાળી પ્રથામાં એ પછાત ન પણ હોય!

એટલે આપણો પ્રયાસ એ રહેવો જોઈએ કે વસ્તીના ઓળખી શકાય એવાં જૂથો જે બિન-સાંપ્રદાયિક ખ્યાલ મુજબ વિમુક્ત છે એને શોધી કાઢવાં. સરહદો બદલાઈ જાય તો કશો વાંધો નહિ. જે પ્રમાણે પરિસ્થિતિ હોય તે મુજબ જૂથને દાખલ કરી શકાય કે દૂર કરી શકાય. બદલાતા સમાજનાં લક્ષણો મુજબ કે માની લીધેલ હરોળના ખ્યાલમાં રાખી સમૂહગતતાને વળગી રહેવું જોઈએ નહિ. એમની ઓળખ હવે વિશાળ ખ્યાલો જેવા કે વ્યવસાય, શિક્ષણ અને સંપત્તિ વગેરેને આધારે થવી ઘટે.

વાસ્તવમાં સમાજની પરિસ્થિતિ જ એવી બદલાતી જાય કે નાગરિકોને આડે આવતા અવરોધો ક્રમશઃ ઓછા ને ઓછા અસરકારક બનતા જાય. જેથી છેવટે તેઓ માટે ખાસ ધ્યાન આપવાની જરૂરત જ ન રહે. અમારું લક્ષ્ય એ છે કે ઓછામાં ઓછું આપણા બંધારણને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી, આ વાત પર જ ભાર મુકાવો જોઈએ.

જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે નકાર્યા પછી સામાજિક અને શૈક્ષણિક વર્ગના ખ્યાલ અંગે અમે આ હકારાત્મક દૃષ્ટિબિંદુ ઉપર પહોંચ્યા છીએ. અમે એ વાતનો સ્પષ્ટ નકાર કરીએ છીએ કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક વર્ગ એ સામાજિક અને શૈક્ષણિક જ્ઞાતિ સાથે સમાનાર્થે જોડાયેલ છે. આવો જ્ઞાતિ અને વર્ગને જોડવાનો ખ્યાલ તો બક્ષી અને મંડલ પંચે માનેલો. સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને અમે અલગ અલગ રીતે જોતા નથી. આ એક સમૂહગત અર્થમાં પછાતપણું છે જેમાં વસ્તીનાં વિવિધ લક્ષણો સમાન એકરૂપતા

ન પણ હોય. અમારી દૃષ્ટિએ કારીગરી, આજીવિકા મેળવવાની પ્રવૃત્તિ, ઓછું શિક્ષણ અને ઓછી આવક વ. બાબતમાં એક સામાન્ય સહઅસ્તિત્વ હોય તો એટલું પૂરતું છે પછી ભલે કોટીક્રમ આધારિત પરંપરાગત સમાજમાં તેમનું સ્થાન ગમે તે કક્ષાએ હોય. આ પંચના મારા કામ અંગે જે અનેક લોકોને મારે મળવાનું થયું તે દરમિયાન મેં આ અનુભવ્યું છે. આપણે એના વધુ દાખલા જોઈએ.

સૌ પ્રથમ અમારી સમક્ષ કેટલાં જૂથો છે એની સંખ્યા જાણીએ એટલે જ થોડો ખ્યાલ આવશે. બક્ષી પંચ સમક્ષ ૧૫૫ જૂથોએ સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં ગણવા અરજી કરેલી. જ્યારે રાણે પંચ અથવા બીજા સામાજિક શૈક્ષણિક પછાત વર્ગ પંચ સમક્ષ બસો કરતાં પણ થોડા વધુ જૂથોએ સૌ પ્રથમવાર પછાત ગણવા રજૂઆત કરી. એટલે બધું મળીને પોતાની એક જ્ઞાતિના ગણાવતાં ૩૫૦ જૂથો થયાં. જો આપણે પેટા-જ્ઞાતિને પણ એક જ્ઞાતિ ગણીએ તો કુલે આનાથી પણ બે ગણાં જૂથો થાય.

એક ચોક્કસ જૂથના સભ્ય તરીકેના સ્વભાન બાબતમાં બે વલણો મને જોવા મળ્યાં. એક વલણ એવું કે તેઓ પોતાની જાતને એક વિશાળ સમૂહના ભાગરૂપ જોવા માંગતા હતા. હિંદુ જ્ઞાતિવાળાઓની બાબતમાં વિશાળ સમૂહ એટલે ચોક્કસ જ્ઞાતિકક્ષા જેવી કે ગુજરાતમાં રજપૂત, કોળી, બાજિયા, કુંભાર, દરજી વ. સાથોસાથ એવી સભાનતા પણ ખરી કે તેઓ અમુક સામાજિક અને ભૌગોલિક ક્ષેત્રમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. મુસ્લિમોમાં પણ જ્યાં વાડાબંધી ઘણી છે, ત્યાં પણ આવી જ સભાનતા જોવા મળી. પરંતુ વિશાળ ક્ષેત્રને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી તેઓ સમજે કે તેઓ ક્ષત્રિય કે મેમણ છે અને સાથોસાથ ઈસ્લામના પણ છે.

સહભોજીતાને (communality) લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી એવું નિઃશંક કહી શકાય કે એવા અંકુશો પાળવામાં આવતા નહોતા. લગ્નની બાબતમાં તેઓ એવું કહેતા કે એક મુસ્લિમ તરીકે મુસ્લિમ જ્ઞાતિના કોઈને પણ તેઓ પરણી શકે. જ્યારે એવું પૂછવામાં આવ્યું કે ખરેખર અમલમાં શું છે ત્યારે જાણવા મળ્યું કે લગ્નમાં સામાજિક અને ભૌગોલિક સરહદો રહે જ છે. હિન્દુઓમાં પણ આવી સરહદો હોય છે પરંતુ એવું કહેવામાં આવ્યું કે હવે એ સરહદો પણ રહી નથી અને ખાણી-પીણીના અંકુશો બિનઅસરકારક બની ગયા છે. આમાંથી હું એ અનુમાન પર આવ્યો કે કેટલીક જ્ઞાતિઓની બાબતમાં તેઓને એક જ્ઞાતિ–જૂથમાં મૂકવા બાબત ગોટાળો કે ઝઘડો પ્રવર્તે છે. અને એથી જ્ઞાતિ જૂથની ચીલાચાલુ પદ્ધતિએ સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં મૂકવાનું ગેરરસ્તે દોરનારું પણ પુરવાર થાય. આ બાબતમાં માંડલ પંચ શું કહે છે એ નોંધવા જેવું છે. 'પંચ ભલામણ કરે છે કે જ્યારે કોઈ જ્ઞાતિને પછાત ગણવામાં આવે પછી એના સમકક્ષ બધાને જ. પછી તે રાજ્યની યાદીમાં આવતા હોય કે ન હોય તોપણ પછાત ગણી લેવા.' (ફકરો ૧૨.૧૦ પાનું ૫૫ પહેલો વિભાગ)

હકીકતમાં કોઈપણ જૂથના કદ પરથી કશું જ જાણવા મળે નહિ સિવાય કે એક એવી સમૂહ સભાનતા કે રાજ્યનાં બિનસાંપ્રદાયિક પગલાંઓનો પોતાના કલ્યાણ માટે ઉપયોગ કરવો. આવું હિંદુ, મુસ્લિમ કે ખ્રિસ્તીઓ બધે જ જોવા મળે. જેમણે રજૂઆત કરી, તે મુજબ આ કલ્યાણકારી પગલાંઓ ભરાયાં, એટલે એમાં પણ કોઈ સમાનતા નથી. જેઓ શિક્ષિત અને સુખી વર્ગના હતા તેમની નજર નોકરીમાં અને શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાંની અનામત પર હતી. બાકીના નોકરી શોધવામાં, કામમાંથી આવક મેળવવા અને જીવન ધોરણ સુધારવાની ફિકરમાં હતા. બધા જ વર્ગોમાં એટલું સામાન્ય જોવા મળતું કે સામાજિક કે શૈક્ષણિક કે પછી કોઈપણ રીતે પછાત ગણાઈને પણ જે કંઈ મળે તે લઈ લેવું. વળી જે હિન્દુ અને મુસ્લિમ જ્ઞાતિઓ પોતાને સામાજિક રીતે પછાત ગણાવવાનું ગમે નહિ તેમણે પણ એવી રજૂઆત કરી કે તેઓને સામાજિક શૈક્ષણિક પછાતવર્ગમાં ગણો. એક કેસમાં

તો એવું સ્પષ્ટ કહેવામાં આવ્યું કે અત્યાર સુધી તેઓને એવું લાગતુ હતું કે તેઓના પરંપરાગત દરજ્જાના આધારે જાહેરમાં પછાત ગણાવું ગમે નહિ પરંતુ હવે તેઓને લાગે છે કે તેઓ કશામાં જ નથી! તેઓએ કહ્યું કે તેઓ તો જમીનદાર જૂથના છે પરંતુ ખેત-મજૂરોના વેતન વધે તો તેમને વાંધો નથી કારણ કે એનાથી પોતાની જ્ઞાતિના માણસોને જ પૈસા મળશે. એમની જ્ઞાતિમાં ૧૦ ટકા ખેતમજૂરો હતાં. જે કાંઈ જ્યાંથી પણ મળે તે લઈ લેવાની વૃત્તિ જ્ઞાતિ કે ધર્મને બાજુએ રાખીએ તો સર્વત્ર જોવા મળે છે. આ વૃત્તિ કેમ જન્મી છે એની શોધ કરવાની જરૂર છે. કઈ દિશામાં એની શોધ કરવાની છે તે ભારતના કે ગુજરાતના વિકસતા મૂડીવાદી સમાજમાં જોવા મળે છે. અને એટલી જ આશા જ રાખું કે જે પંચનો હું સભ્ય છું તેની ભલામણોને પ્રશ્નના આ સંદર્ભમાં રાખીને સતત જોવામાં આવશે. મારે એ વાત ભાર-પૂર્વક કહેવી જોઈએ કે અમારાં તારણો ગુજરાતમાં જોયું—અનુભવ્યું એના આધારે છે. અન્ય રાજ્યોમાં સ્થિતિ કે વાતાવરણ જુદું હોઈ શકે અને એ મુજબ સુધારા કરી શકાય.

આ જૂથોને જ્યારે અમે પૂછતા કે તેઓની વસ્તી ગામડામાં વધારે છે કે શહેરમાં, ત્યારે તેમાંના લગભગ ૬૫ ટકાએ જણાવ્યું છે કે તેઓના મોટાભાગના લોકો ગામડામાં રહે છે. મોટાભાગના એટલે તેમને મન ૬૫–૭૦ થી માંડીને ૯૦ ટકા સુધીના.

આશરે ૩૦ થી ૪૦ કોમ એવી હતી જેણે કહ્યું કે તેમની મોટા ભાગની વસ્તી શહેરી વિસ્તારમાં રહે છે. તેઓને મન બહુમતી એટલે શહેરમાં ૬૦ ટકા અને ૪૦ ટકા ગામડામાં. જેમણે કહ્યું કે તેઓની બહુમતી શહેરી વિસ્તારમાં રહે છે તેમાંની ૫૦ ટકા જ્ઞાતિઓ મુસ્લિમ હતી.

આનો અર્થ એ થાય કે કેટલીક મોટાભાગની ગામડાંઓની જ્ઞાતિના અમુક માણસો શહેરમાં રહેતા હોય છે. પરંતુ કેટલીક માત્ર શહેરી જ્ઞાતિઓ છે જેનું ગામડામાં કોઈ નથી. આવી જ્ઞાતિઓ આંગળીને વેઢે ગણાય એટલી જ અને નાની સંખ્યામાં છે. કોઈપણ જ્ઞાતિ ફક્ત ગામડા પૂરતી જ સમિત હોય તેવા કિસ્સા ભાગ્યે જ જોવા મળે, અલબત્ત, અપવાદો હોય તે હું સ્વીકારું છું. પણ તેનો સંદર્ભ જુદો છે.

જ્ઞાતિ અને ધર્મનાં જૂથોને ગ્રામ્ય અને શહેરી એમ સ્પષ્ટ વિભાગોમાં વહેંચવું ૧૯મી સદીમાં કે ૨૦મી સદીની શરૂઆતમાં શક્ય હતું પરંતુ આજે કોઈ જ્ઞાતિ કે સમૂહ માત્ર ગ્રામ્ય જ હોય એમ શોધવું મુશ્કેલ છે. જોકે રહેઠાણની દૃષ્ટિએ માત્ર શહેરમાં રહેનારાઓ જોવા મળે ખરા. આ વિભાગો ધંધાને અનુલક્ષીને જ પડેલા અને આજે પણ પાડી શકાય. આજીવિકા મેળવવા અમુક વ્યવસાયો શહેરી જીવન પદ્ધતિને અનુકૂળ છે. એવાં લોકો માત્ર શહેરમાં જ વસ્યા કારણ કે ત્યાં જ તેઓ પોતાનો વ્યવસાય ચાલુ રાખી શકતા. કોટીક્રમના માળખામાં આ વ્યવસાયો ઊંચા પણ હોય કે નીચા પણ હોય. આમાં ધર્મ કે જ્ઞાતિ મહત્ત્વના ન હતાં. આ પ્રકારના ધંધામાં ધર્મ કે જ્ઞાતિ આકસ્મિક બની જતા. તેમ છતાં, સમાજનું પહેલાં માળખું જ એવું બંધિયાર હતું કે ધંધાના પ્રકારો જ ઘણા ઓછા હતા. જેણે જે ધંધો અપનાવ્યો તે ધંધાના મહાજને બધાને રક્ષણ આપ્યું. આમ ધંધાઓ જ્ઞાતિને અનુસર્યા અને ધાર્મિક માન્યતાની મંજૂરી દ્વારા જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો મજબૂત બન્યા. ભૂતકાળમાં આ પ્રકારના ધંધા અને જ્ઞાતિના સંબંધો કેવા અને કેટલા પ્રમાણમાં હતા તે ખબર નથી.

આજે તો એટલા બધા પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ વિકાસી છે અને જ્ઞાતિ કે સમાજ અને ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના સંબંધો એટલા તૂટી ગયા છે કે આ બધાને ગ્રામ્ય અને શહેરી એવા ભાગોમાં વહેંચવાથી કશું નવું પ્રાપ્ત થવાનું નથી કે ફળદાયી નીવડવાનું નથી. આનો અર્થ એ પણ થાય છે કે વસ્તીના ગ્રામ્ય અને શહેરી એવા બે ભાગો પાડવાનું અર્થપૂર્ણ નથી. એનો અર્થ શું છે તે આપણે શોધવું પડશે. ધંધાકીય પ્રવૃત્તિને કેન્દ્રમાં

'પછાતપણુ' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઇએ?

રાખવાથી કંઈક શોધી શકાય. ગ્રામ્ય વિસ્તારના લોકો મુખ્યત્વે સીધી કે આડકતરી રીતે ખેતીપ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા હોય છે. કોઈ જાતે ખેતી કરતું હોય છે. કોઈ ગણોતે જમીન ખેડતો હોય કે કોઈ ખેત મજૂરી કરતો હોય. જજમાની પ્રથામાં આપણે જોયું કે કારીગરો અને ખેડૂતોના વ્યવસાય પરસ્પર ટેકો આપનાર છે, તેવી જ રીતે શરાફ અને દુકાનદારના વ્યવસાય પણ પરસ્પર મદદરૂપ બને છે. પરંતુ સંબંધો જજમાની પ્રકારના નથી. એ ઉપરથી એટલું જાણવા મળે છે કે એની માત્ર પ્રવૃત્તિ જાણવી પૂરતી નથી પરંતુ એની સાથે સામાજિક સંબંધો છે તે પણ મહત્ત્વના છે.

એ વાત પર ભાર મૂકવાની જરૂર છે કે સંદર્ભ કોઈ ચોક્કસ વિસ્તારનો એટલે કે ભૌગોલિક અર્થમાં લેવાતો કોઈ ગામ કે જ્ઞાતિ કે ધાર્મિક સમાજ નથી. એ એક એવો વિસ્તાર છે જેની બધી વ્યવસાયિક પ્રવૃત્તિઓમાં ખેતી કે આજીવિકાનું સાધન કેન્દ્રસ્થાન હોય. હવે તો ખેતીની પદ્ધતિઓ ઝડપથી બદલાઈ રહી છે અને વસ્તીના જુદા જુદા વર્ગોને જમીનની માલિકીના ધોરણે કે જમીનવાળા અને જમીનવિહોણા એ રીતે અલગ કરવામાં આવે તો સંબંધો વધુ સ્પષ્ટ બનશે. આમાંના દરેકની જીવનપદ્ધતિ અલગ અલગ હોય છે. કારીગરો, શરાફો કે દુકાનદાર જેવા વર્ગોની પ્રવૃત્તિઓ આ વર્ગોના સંબંધમાં જોવાની રહેશે. વિશેષમાં, માત્ર ગામડાને કેન્દ્રમાં રાખીને આ પ્રવૃત્તિ જોવાની નથી. વર્ષો પહેલાં શ્રી એમ. એન. શ્રીનિવાસન અને એ. એમ.શાહ જેવા સમાજશાસ્ત્રીઓએ જણાવેલું જ છે કે ગ્રામ્ય અને શહેરી તખ્તો જે રીતે બદલાઈ રહ્યો છે એ જોતાં ગામડું એટલે એક આત્મનિર્ભર એકમ તરીકેનો ખ્યાલ જે હતો તે સુધારવો પડશે. કદાચ ગ્રામ્યશહેરી સંબંધો ગામડા અને શહેરી વિસ્તારોને સમજવામાં મદદરૂપ બનશે. કદાચ એવું પણ કરવું પડે કે વિસ્તારનો ખ્યાલ અને સાથોસાથ ગ્રામ્ય વિસ્તારનો ખ્યાલ કે ખેતીનો એક જીવનપદ્ધતિ તરીકેનો ખ્યાલ હવે છોડી દેવો પડશે અને ઉદ્યોગના સંબંધોને કેન્દ્રમાં રાખવાનું વધુ મદદરૂપ અને અર્થપૂર્ણ બનશે, હવે તો ખેતીને પણ એક ઉદ્યોગ તરીકે ગણી શકાય અને તેથી 'ગ્રામ્ય' ને પણ ખેતી-ઉદ્યોગના વિસ્તારને આપણે એ રીતે ઓળખવો પડશે. બીજી બાજુ શહેરી વિસ્તારને આપણે એ રીતે ઓળખવો પડશે કે એમાં વસતા મોટાભાગના લોકો આજીવિકા મેળવવા માટે બિન-ખેતી વિષયક પ્રવૃત્તિઓ ઉપર આધાર રાખતા હોય છે. આજે વિકસતાં તાલુકા મથકો અને જિલ્લા મથકોનો અભ્યાસ કરવાથી સમજાશે કે ખેતી ઉપરનો આધાર ઘટતો જાય છે.

આ પશ્ચાદ્ભૂમિકામાં હું શહેર અને ગામડાને જુદા પાડું છું. ગામડામાં રોજી રળવાનો આધાર જમીન છે. એટલે ગામડાની વસ્તીના જુદાજુદા વર્ગોને આપણે એ રીતે હવે જોવાના કે જમીનવાળા જમીનવગરના, ખેતમજૂર કે ખેતમાલિક-મજૂર.

સૌથી મહત્ત્વનો સંબંધ માલિક અને એના મજૂરનો હશે. મજૂર ગુલામ, વેઠિયા કે મુક્ત પણ હોઈ શકે. અલબત્ત એવું નથી કે બિન-ખેતી ધંધાની કોઈ પ્રવૃત્તિ જ નથી કે બધા જ જમીનવિહોણા મજૂરો ખેતમજૂરો જ છે. પરંતુ ખેતી સિવાયના ધંધાઓ જ ખૂબ ઓછા છે. ગ્રામ્યસમાજમાં અને એના અર્થતંત્રમાં એમનો હિસ્સો નહિવત્ જ છે. પરંતુ તાલુકા કે જિલ્લામાં જેને ગ્રામ્ય ગણવામાં આવે છે એને વિશે પણ એવું જ છે એમ કહી શકાય નહિ. જજમાની પ્રથા તૂટવાથી, ગ્રામ્યવિસ્તારોમાં બિન-ખેતી ધંધાઓનો ફાળો પણ તૂટશે અને એનું પ્રમાણ નહિવત્ રહેશે. જો કે હજી એ સ્પષ્ટ જાણી શકાતું નથી કે કયા બિન-ખેતી ધંધાઓ આગળ આવશે અને એમાં જ્ઞાતિનો શો ફાળો હશે એનો અભ્યાસ કરવો પડશે. કદાચ એ નહિવત્ હશે.

જાણીતા જજમાની ધંધાઓ છે-માટીનાં વાસણો, ઘડા વ. બનાવવા, વાળ કાપવા, સુથારી કામ, દરજી કામ, લુહારીકામ અને ગ્રામ્ય કે મજૂરીનું કામ વગેરે. આ બધા જમીનની માલિકી ઉપર આધારિત હતા

અને હજી આજે પણ છે એવું જે લેાકેા અમારી સમક્ષ રજૂઆત કરવા આવ્યા, તે કહેતા હતા.

તેમ છતાં, જમીનમાલિકોની રહેણીકરણી, ખેતી પદ્ધતિ અને પાકો જજમાની પ્રથા અને સંબંધેા પર પ્રતિકૂળ અસર પાડે એ રીતે બદલાઈ રહ્યાં છે. એનેા અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. બધા જજમાની કારીગરેા જમીનવિહોણા નહેાતા અને હજી આજે પણ નથી. ઉપરાંત સવાલ એ છે કે આમાંની કેટલી જ્ઞાતિઓ અને એમાંના કેટલા ટકા જ્ઞાતિના ધંધાઓને વળગી રહ્યા છે. સાક્ષીઓએ જે કહ્યું તે ઉપરથી મને કહેવા દેા કે ઘણા આ પ્રકારના ધંધા રહ્યા જ નથી અને દરેક જ્ઞાતિમાં મેાટાભાગના આ પ્રકારના વ્યવસાયમાં રહ્યા નથી. ટકાવારીની વાત જવા દઈએ તેા પણ દિશા સ્પષ્ટ છે. આથી, પરંપરાગત જ્ઞાતિના ધંધાઓને કેન્દ્રમાં રાખીને જ્ઞાતિની સામાજિક આર્થિક સ્થિતિ નક્કી કરવું ગેરરસ્તે દેારનારું બનશે. એટલે સામાજિક શૈક્ષણિક અને આર્થિક સ્થિતિ નક્કી કરવા માત્ર જ્ઞાતિને કેન્દ્રમાં રાખવા કરતાં શરૂઆત ધંધાકીય પ્રવૃત્તિથી કરીને, તેઓ વચ્ચે ધંધાકીય સંબંધેા કેવા છે એ તપાસવું વાસ્તવિકતા સાથે સુસંગત રહેશે.

કેટલીક ધંધાકીય પ્રવૃત્તિઓ ખાસ કરીને કારીગર વર્ગની, ગામડામાં રહીને પણ થઈ શકે છે. કેટલીક આવ-જા કરતી, કેટલીક સ્થળાંતર કરતી અને શહેર જઈને ઠરીઠામ થતી પ્રવૃત્તિઓ છે, બીજી કેટલીક નેાકરીઓ એવી છે કે જેમાં ગ્રામજનને ગામડું છેાડીને શહેરમાં જવું જ પડે. દા. ત. રાજ્ય વાહનવ્યવહાર, કે રેલવે, કે ઉત્પાદન કરતું એકમ વ. એક ક્લાર્ક કે પટાવાળાને પેાતે જ્યાં નેાકરી કરતેા હેાય ત્યાં જ રહેવું ગમે. આવી પ્રવૃત્તિઓની યાદી જોતાં આ લેાકેાને દશમાં કે બારમા ધેારણથી વધુ અભ્યાસની જરૂર રહેતી નથી. બીજી જે જરૂરિયાત છે તે તેા કામ કરતાં કરતા શીખી લેવાની—જે તેઓ કુટુંબના ધંધામાં શીખી લેતા જ હતા. હવે તેઓએ નવી પરિસ્થિતિમાં અનુકૂળ થાય તે રીતે હેાંશિયારી કેળવવાની રહે છે. તે વતનમાં રહીને કે વતન પાસે રહી તાલીમ દ્વારા મેળવી લે છે.

ગામડામાં બીજી કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ છે જે માટે ગામડામાં રહેવું પડે. જેવી કે મંદિરનેા પૂજારી, ભાંગી, મુલ્લા કે મુઝાવર—જેનેા થેાડેા પગાર મળે, થેાડા પૈસા લેાકેા આપે. ઓછા પગારને લીધે બીજું કેાઈ કામ ગામડામાં મળે તેા તેથી તે મેળવનાર ઉપકૃત થાય. નાની દુકાન, ચલાવવી, અનાજ વેચવું, કે રેાજની જરૂરિયાતની નાનીમેાટી વસ્તુઓ વેચવી એ બધું સ્વરેાજગાર પ્રકારની પ્રવૃત્તિ ગણાય. એમાં વધારે શિક્ષણની કે વધારે મૂડીની જરૂર પડતી નથી. આવી પ્રવૃત્તિ શહેરી વિસ્તારમાં પણ જોવા મળે છે. એમાં તેા અસંખ્ય વિવિધતા જોવા મળે. છત્રી રિપેર કરવાથી માંડીને ચંપલ-જોડા, પ્રાયમસ, સાયકલ રિપેર, ફળ વેચવા, બિસ્કિટ વેચવા એવા અનેક ધંધા આવે.

આ ધંધાને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય. એક જેમાં થેાડુંક શિક્ષણ જોઈએ તેવા અને બીજા શિક્ષણની બિલકુલ જરૂર ન પડે તેવા. આ બન્ને પ્રકારના ધંધામાં પડેલા માણસેા, લાંબે ગાળે સ્થગિત થઈ જાય છે એટલે કે ધંધાનેા કેાઈ વિકાસ થવાનેા નથી હેાતેા. જેથી આવક વધવાની, નથી. પરિણામે પેાતાનું કે પેાતાનાં બાળકેાનું જીવન સુધરવાનું નથી.

'નસીબ'ના ખ્યાલને એના સામાજિક ફિલસૂફ સંદર્ભને બાજુમાં રાખીને એના પ્રચલિત અર્થને કેન્દ્રમાં રાખીને વાત કરું તેા એવું કહી શકાય કે જેમને હેવાલમાં પછાત ગણવામાં આવેલ છે (૩ અને ૮ નવેમ્બર' ૮૩ ના સંદેશમાં જણાવેલ) તે શહેર કે ગામડામાં રહેતા લેાકેા એવા છે જેમનું નસીબ ધૂંધળું છે. પછી ભલે તેઓ ગમે તે જ્ઞાતિના કે ધર્મના હેાય. અમે જે વિવિધ સ્થળેાની મુલાકાત લીધી તે દરમિયાન અમારી સમક્ષ જુદી જુદી જ્ઞાતિ અને ધર્મના માણસેાએ જે રજૂઆત કરી તે ઉપરથી અમને આ ચિત્ર મળે છે.

એક અન્ય અભ્યાસમાંથી પણ મને આવી જ છાપ મળે છે. જોકે એ અભ્યાસનાં તારણેા હજી પ્રસિદ્ધ થવાં

'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઇએ?

નથી. એથી ઘણાને એની જાણ પણ નથી. આ અભ્યાસ સુરતના 'સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝના ડાયરેક્ટર પ્રો. ઘનશ્યામ શાહે કર્યો છે. તેમણે રાજ્યના ૧૯ જિલ્લાઓનાં ૧૦૦ ગામડાંઓનાં જુલાઈ ૧૯૮૨થી એપ્રિલ ૧૯૮૩ સુધીના આંકડા ભેગા કર્યા. જિલ્લાનાં કુલ ગામડાંઓની સંખ્યાને આધારે દરેક જિલ્લામાંથી અમુક ગામોને પસંદ કરવામાં આવ્યા. ત્યાર બાદ, ગામના દરેકે દરેક કુટુંબની વિગતો ભેગી કરવામાં આવી. આ ૧૦૦ ગામના આશરે ૧૫૭૦૦ કુટુંબો વસે છે.

આંકડાઓ તૈયાર થઈ રહ્યા છે અને ૧૯૮૪ના અંત સુધીમાં એના કોઠાઓ વાંચવા મળશે. તેમ છતાં, પ્રો. શાહે આ કાચા આંકડાઓ મને જોવા આપ્યા. એ માહિતીએ ગામડાંઓ વિશેની મારી છાપ મજબૂત બનાવી છે.

આ આંકડાઓ ઉપરથી મને જોવા મળ્યું છે કે જે ધંધામાંથી ઓછી આવક થાય છે તેવા ધંધાઓમાં નિમ્ન ગણાતી જ્ઞાતિઓના જ મોટાભાગના લોકો જોડાયેલા છે. વળી એમનું શિક્ષણ પણ ઓછું છે. પછી ભલે તેઓ ગમે તે જ્ઞાતિ કે ધર્મના હોય. આ પુરાવાઓમાંથી ખાસ સમજવાનું એ છે કે બિનસાંપ્રદાયિક નિમ્ન દરજ્જો ધાર્મિક દરજ્જાના કોટીક્રમને છેદે છે. જે જૂથો કહેવાતા ઊંચા સ્તરે ગોઠવાયેલા છે તેમાંના મોટાભાગના માણસો બિનઆવડત શ્રમપ્રધાન ધંધાથી માંડીને ગામડાના નાનકડી ખેતી કરનારાઓ હોય એવું જોવા મળે છે. આ કુટુંબોનું શૈક્ષણિક સ્તર પણ ઊતરતું જ રહે છે. દશમા ધોરણથી આગળ કોઈ ભણ્યું નથી. જે લોકો કહેવાતા ઊંચા સ્તરે ગોઠવાયેલા છે કે કહેવાતી ઊતરતી કક્ષાએ ગોઠવાયેલા છે તેમને પણ આ લાગુ પડે છે. એમાં કેટલાક એવા પણ છે જે જમીન માલિકી ધરાવતા હોવાને કારણે ઉપલા વર્ગમાંના પણ હોય. પણ શૈક્ષણિક રીતે બધા સરખા-જ હોય. અત્યારે જે એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ભારતીય સમાજમાં પરંપરાગત કક્ષા અને બિનસાંપ્રદાયિક કક્ષા વચ્ચે એકરૂપતા છે તેનો છેદ કરે છે.

હકીકતમાં તો અહીં ફરી દોહરાવવાનું રહ્યું કે, શુદ્ધ અને આભડછેટના ખ્યાલ આધારે સ્પષ્ટ જ્ઞાતિ કક્ષાઓ ખૂબ જ નાનકડા સ્થાનિક સ્તરેએ જ પાળી શકાય એમ છે.

એવી એક બિનજવાબદાર વાત ખૂબ ચાલે છે કે નવા સમાજના નવા હલકા ધંધાઓમાં ઊતરતી કક્ષાના લોકો જોડાઈ રહ્યા છે. વીસી અને ત્રીસીના દાયકામાં જમીનદાર બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના લોકો મુંબઈ કે અમદાવાદની ટેક્ષટાઈલ મિલના સંચાઓ ઉપર વણાટ-કામ કે કાંતણકામ સ્વીકારવું ઊતરતી કક્ષાનું ગણાતું નહોતું. અરે, પોલીસ ખાતાની નોકરી પણ તેમને માટે ઊતરતી ગણાતી નહોતી. ઘણા જોડાતા પણ હતા. હીરા ઘસવાના વ્યવસાયમાં પાટીદારોની સંખ્યા ઓછી નહિ હોય. કોની કક્ષા અને કઈ કક્ષા આપણે સરખાવી રહ્યા છીએ?

આ સ્વતંત્ર અભ્યાસના આંકડાઓ પણ અમારી વાતનું સમર્થન કરે છે કે જ્ઞાતિ અને વર્ગની સરહદો સમાન નથી તેમ જ નવા સમાજની વિશાળ કક્ષાનાં લક્ષણો જ્ઞાતિના કોટિક્રમ સાથે બંધબેસતી નથી. આ ખ્યાલ રાણે પંચના પછાતપણા અંગેના ખ્યાલને ટેકો આપે છે. ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં નાના અને સીમાંત ખેડૂતોનો વર્ગ અને જમીન ધરાવતા કે જમીનવિહોણા ખેતમજૂરનો વર્ગ ઉપરાંત અન્ય બિનઆવડતવાળા મજૂરી કરનારાઓનો વર્ગ શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગ બને છે. બીજો મંદિર, મસ્જિદ, દેવળ કે ગુરુદ્વારામાં સેવા આપતો વર્ગ પણ પછાત જ ગણાય. સાથોસાથ કુંભાર, નળિયાં આપનાર, ઈંટો પાડનાર, વાળ કાપનારા, સુથારી, લુહારી, દરજી વગેરે પ્રકારનાં કામો કરનાર જ કે જે બધા જજમાની વ્યવસાયો ગણાતા હતા તે પણ બધા પછાતમાં જ આવે. આ બધા જ લોકો, પછી તે ગમે તે જ્ઞાતિના, ધર્મના કે ગામડાના કે શહેરના હોય તે બધા જ પછાત વર્ગમાં ગણવા જોઈએ. મારે એ પણ જણાવી લેવું જોઈએ કે સુથારી, કડિયાકામ, દરજીકામ અને ઈંટ પાડવાનું કામ હવે એક જ્ઞાતિ પૂરતું મર્યાદિત રહ્યું નથી.

જે નગરોમાં અને શહેરોમાં રહે છે તે તેઓને પણ તે તેમની આજીવિકાના વ્યવસાય આધારે આવી જ રીતે ઓળખી કાઢવા જોઈએ. આ મુદ્દાને સમર્થન આપવા અમારી પાસે ગુજરાતના શહેરી વિસ્તારના તાજેતરના કોઈ અભ્યાસનાં તારણો નથી. પરંતુ અમારી સમક્ષ જે વિવિધ જ્ઞાતિ અને ધર્મના માણસોએ રજૂઆત કરી તે આધારે અને અમારા જાતઅનુભવ અને માહિતીને આધારે એટલું ચોક્કસ કહી શકાય. જેને આપણે જજમાની વ્યવસાયો કહીએ છીએ તેવા વ્યવસાયોમાં ઘણી મોટી સંખ્યામા જોડાયેલા માણસો નોકરિયાત તરીકે કે જાતનોકરી કરતા. અનેક લુહારો, સુથારો, દરજીઓએ કહ્યું કે વર્ષોથી જે પ્રણાલિકાગત વ્યવસાય અમે કરતા હતા તે જ વ્યવસાય હવે અમે નોકરિયાત તરીકે કે છૂટક રોજી મજૂર તરીકે કે જાતે કરીએ છીએ. તેઓ સંગઠિત નથી અને રક્ષિત પણ નથી. શહેરી વિસ્તારમાં કુંભાર વાસણ બનાવી શકતો નથી કારણ કે ત્યાં ભઠ્ઠી નથી. આથી એની જ્ઞાતિના માણસો શહેરમાં જોવા મળતા નથી. હજી ઘણા લોકો દૂર ગ્રામ્ય વિસ્તારમાંથી માટીનાં વાસણો ખરીદી શહેરમાં વેચવા લઈ જાય છે. એથી એમની જ્ઞાતિના ઓછું ભણેલાઓ બીજો ધંધો પકડે છે. એવી જ રીતે અન્ય ઓછું ભણેલા અને અડધી-પડધી આવડતવાળા આજીવિકા માટે નવા ધંધા શોધી કાઢે છે. તેઓ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતા હોય છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રના કામદારો ખૂબ અરક્ષિત હોય છે અને ગુજરાત સરકારે એક ઠરાવ દ્વારા એ વર્ગના કામદારોને માન્યતા આપેલી છે. આ અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતા તમામને તેની જ્ઞાતિ કે ધર્મને ખ્યાલમાં લીધા વિના, પછાત વર્ગમાં ગણી લેવા જોઈએ. અલબત્ત સંગઠિત ક્ષેત્રના-ઓને એમાં ગણવાની જરૂર નથી.

ગામડાં અને શહેરના વિવિધ વર્ગોને પછાત ગણવા આ પ્રકારના વર્ગીકરણને ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. આનો વહીવટી અમલ કરવા માટે આપણે વધુ સ્પષ્ટ ચોકસાઈ રાખવી પડશે. ગામડાંને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી ગ્રામ્ય વિકાસ કાર્યક્રમમાં નિર્દેશેલ તમામ કક્ષાને પછાત કક્ષા ગણી લઈશું તો ચાલશે. એટલું આપ ખ્યાલમાં રાખવાનું કે આપણે ઓળખ માટે આ યાદીમાં નિર્દેશેલ વર્ગોનો આધાર લઈશું. એ સિવાયના જે વર્ગો છે તેનો અલગ નિર્દેશ કરવો પડશે, જેમ કે માછીમાર, પશુપાલક, ઘેટાં-બકરાં ઉછેરનાર વ. વ. અથવા તો સરકાર જરૂરી તપાસ પછી એ બધાને ગણતરીમાં મૂકે અથવા ન મૂકે.

જેનો સહકારી ઠરાવમાં ઉલ્લેખ છે એવા શહેરી વિસ્તારના મોટાભાગના વ્યવસાયોનો આપણે અગાઉ નિર્દેશ કરેલો જ છે. અન્ય વ્યવસાયો માટે કેન્દ્ર સરકારના બિનરક્ષિત મજૂર કાયદો છે. જે ગુજરાત રાજ્યે સ્વીકારેલ છે.

આ હેવાલ અને આ પંચનો પરિપ્રેક્ષ્ય અને અભિગમ બિલકુલ બિનસાંપ્રદાયિક છે અને આ પ્રશ્ની ઉપર હમણાં અને અત્યારે જીવતા નાગરિકોની પ્રવૃત્તિઓને આધારે તૈયાર કરેલ છે. એ એવું સ્વીકારવા તૈયાર નથી કે જ્ઞાતિ કે ધર્મને કારણે કોઈપણ નાગરિક પછાત છે કે આગળ વધેલા છે. કોઈ કહેવાતી ઊંચી જ્ઞાતિમાં, જન્મ લેવાથી કે બહુમતી-લઘુમતી ધર્મના બનવા માત્રથી કોઈ શયતાન કે દુષ્ટ બની જતું નથી. તેવી જ રીતે નીચલી જ્ઞાતિમાં કે લઘુમતી ધર્મના હોવાથી કોઈ દેવ બની જતું નથી. નાગરિકનું પછાતપણું એ કાયમી કે નિરંતર લક્ષણ નથી. આ તો સત્તા અને સંપત્તિવાળાના વિશાળ સામાજિક પરિબળોનું પરિણામ છે. યોગેન્દ્ર સિંઘને કદાચ એવું કહેવું ગમે કે એમાં સત્તાકીય માળખું અને પ્રભાવ છે. સરકારના પગલાનો હેતુ અને લક્ષ્ય જ્ઞાતિ અને ધર્મને બાજુએ રાખી જેઓ બીજા કરતાં પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિમાં મુકાયેલા છે તેઓને પ્રોત્સાહિત કરવાનું છે. સત્તા અને સંપત્તિની વહેંચણી અને પુનઃવહેંચણી કરવાથી વિવિધ જ્ઞાતિના માણસોની સ્થિતિમાં પરિવર્તન આવે છે. આજે જેને પછાત ગણવામાં આવે છે એ લોકો સત્તા-સંપત્તિના પુનઃગઠન પછી કાલે પછાત રહેવાના નથી. અનામત એ આવા પરિવર્તનનું એક સાધન અને સૂચન બને

છે. આથી જ આવકને મર્યાદા બાંધવાનું જરૂરી બને છે જેથી તેઓ અનામતની ઘોડી વિના કે બીજી મદદ વિના પણ પોતાના પગ ઉપર ઊભા રહી શકે. આવક મર્યાદા માત્ર એટલા માટે નથી કે લોકો એનો દુરુપયોગ કરતા અટકે. એ તો લોકોમાં આત્મવિશ્વાસ પાંગરે એ માટે છે. આ ભાવનાને સમજીએ અને ખ્યાલમાં રાખીએ તો, શિક્ષણ કે નોકરીની અનામતો, આવક મર્યાદાઓ, અનામતોનો સમયગાળો અને એવી બીજી મદદો કોઈપણ જાતના ફેરફાર વગર કે એકીસાથે ચાલુ રાખવાને કોઈ કારણ નથી.

આ મુદ્દા ઉપર હું જરા વિશેષ કહેવા માંગું છું. મારું એમ કહેવું છે કે પછાતવર્ગ અને કોઈ આખા ભારતને લાગુ પડે એ કાયદો ન હોવો જોઈએ. કારણ કે રાજ્યે રાજ્યે પરિસ્થિતિ જુદી જુદી છે. બીજું એ છે કે અનામતોની યોજના એવી હોવી જોઈએ કે અનામત-માંથી નીકળી જવાની પણ જોગવાઈ એમાં હોવી જોઈએ. બિન-સાંપ્રદાયિક આધારે અનામતો નક્કી કર્યા પછી એનો લાભ, આજની જેમ, કુટુંબને મળવો જોઈએ. ફેર એટલો પડશે કે કુટુંબની સ્થિતિ જેમ બદલાઈ તેમ અનામતની માંગણી પણ બદલાવી જોઈએ. કેટલાંક કુટુંબો કદાચ બે પેઢીમાં શિક્ષણથી પોતાની સ્થિતિ સુધારી નાંખશે. જોકે એ પાછું સ્પષ્ટ કરવું પડશે કે કયાં લક્ષણો કે સિદ્ધિને આધારે 'પરિસ્થિતિ સુધરી' એવું ગણાવી શકાય. દા. ત. જો એક અભણ હજામનો દીકરો ગ્રેજ્યુએટ થાય અને નોકરી મેળવે અને પોતે પોતાનાં બાળકોને શિક્ષણ આપી શકે એમ હોય અને તેમને નોકરી પણ મળે તો પછી તેઓનાં બાળકો પછાત ગણવાને લાયક બને નહિ. વાસ્તવમાં કુટુંબ એ આજે પણ મદદ માટેનું એકમ છે. ફેર એ છે કે જ્ઞાતિને આધારે કાયમ પછાત ગણાયા કરે એ બંધ થવું જોઈએ. વહીવટદારો અને એમનામાં વિશ્વાસ નથી એવા અમને બધાને આ સૂચનથી નિરાશા જ થશે. પણ એ નિરાશાવાદ સામાન્ય નોકરશાહી પરત્વેનો હશે જ્યારે આ પગલાં જે લેવાનાં છે તે રાજકીય હશે જે નોકરશાહીને બદલશે. અહીંયાં હું એ પણ સ્પષ્ટ કરવા માંગું છું કે એવું માનવું કે જેઓ ઊતરતી જ્ઞાતિના કે સાધારણ વ્યવસાય કરે છે તેઓ ઉપલી જ્ઞાતિના માણસો કરતાં વધુ લોકશાહી હોય છે તે માન્યતા ખોટી છે. જે રોગ છે એ આખા સમાજનો અને પરિણામો શાં આવશે એ તો જેઓ દેશના રાજકીય પ્રવાહો જાણે છે તેમના પર છોડી દઉં છું. પરંતુ મારે એટલું કહેવું છે કે જે સમાજ નિર્માણની આપણે કલ્પના કરીએ છીએ તે તરફ જવું હોય તો અનામતની પ્રથામાં જ અમુક એવી જોગવાઈ હોવી જોઈએ કે લોકો અનામતની વ્યવસાયમાંથી બાકાત થતા થાય.

અમે અગાઉ કહ્યું જ છે કે અનામત કે અન્ય મદદો ચોક્કસ જૂથોને રક્ષણ આપવા માટે નથી. એનાથી પછાતપણાનો પ્રશ્નો ઊકેલાવાનો પણ નથી. આ તો બંધારણમાં જે સમાજનિર્માણનો આદર્શ રાખેલ છે તે તરફ જવાનો માત્ર પ્રયત્ન છે. બંધારણના એ આદર્શોને વળગી રહેવા અનામતો છે. અમે ફરીથી જણાવીએ છીએ કે બંધારણના ત્રીજા અને ચોથા ભાગમાં જે સમાજરચનાનો ખ્યાલ છે તે આદર્શની આ વાત છે તે દિશામાં મૂર્ત પ્રયત્નો કર્યા વિના અનામત કે એવા દાન-ધરમ કરતાં પગલાં ભરવાથી પછાત વર્ગોની સ્થિતિ સુધારવાની નથી. મારો અંગત મત એવો છે કે બહાર કોઈપણ જાતની ચળવળ કર્યા વિના કે સંગઠન રચ્યા વિના માત્ર કાયદાઓ કરતા રહેવાથી નવા સમાજ-ની રચના થઈ શકવાની નથી. લોકોના હૃદયમાં એકાએક પલટો આવી જશે એવું માની બેસવાની પણ જરૂર નથી. હિંસાત્મક સંઘર્ષ થશે અને આપણે જેમ દુકાળનો સામનો કરીએ છીએ તેમ તેનો સામનો કરવો પડશે.

અલબત, આ રીતે સંગઠિત હિંસાની વકીલાત હું કરતો નથી. મારું કહેવું એ છે કે જો હિંસા છે તો છે. એનો સામનો કેવી રીતે કરવો એનો આધાર સરકાર, રાજકીય પક્ષો, ક્રિયાશીલ જૂથો—જેને કેટલાક બિનરાજકીય ગણે છે, અથવા કેટલાક એને બિન-

સંસદીય ગણે છે, તેઓ ઉપર છે. ભવિષ્યના સમાજના પ્રશ્નોની વાત કરીએ ત્યારે એ સમજી લેવું પડશે કે આપણે એવો ભ્રમ ફેલાવેલો છે કે આપણે સમાજવાદ લક્ષી સમાજ તરફ જઈ રહ્યા છીએ જ્યારે વાસ્તવમાં આપણે સક્રિયપણે મૂડીવાદ સર્જી રહ્યા છીએ. મારી આ માન્યતા હોવાથી હું કોઈ એવા ભ્રમમાં રાચતો નથી કે રાણે પંચે કે માંડલ પંચની ભલામણો સ્વીકારી માત્ર કાયદો કરવાથી પછાતપણું ચાલ્યું જશે. મારી દષ્ટિએ સવાલ એટલો જ છે કે આપણે જે પગલાં ભરીએ છીએ એનાથી જે સમાજ તરફ જવું છે એ એ દિશા પકડાય છે ખરી ?

છેલ્લે, હું ડાબેરી ક્રાંતિકારી લાગીશ કે રખેને માર્ક્સવાદી લાગું તેથી મારો માન-મોભો જાળવવા કદાચ હું માર્ક ગેલેન્ટરને ટાંકું છું. તે લખે છે: 'મેં શરૂઆતમાં માની લીધેલું તેના કરતાં અદાલતો ખૂબ જ મર્યાદિત લાગી. અદાલતો સમતોલ રાખતાં પૈડાંની ગરજ સારે છે જે દ્વારા સરકારની લાભદાયક નીતિઓને અન્ય લોકો સુધી પહોંચાડે. પરંતુ ખરું કામ તો રાજકીય પ્રક્રિયા જ કરે છે જેની વડે આ નીતિઓ ધારદાર બને છે અને ચાલકબળ પૂરું પાડે છે.'

(આમુખ : પા. ૨૩ ઓક્ષફર્ડ યુનિ. પ્રેસ. દિલ્હી. ૧૯૮૪).

[પ્રસ્તુત લેખ 'ઇકોનોમીક એન્ડ પોલીટીકલ વીકલી' ૧૪ જુલાઈ ૧૯૮૪માં અંગ્રેજીમાં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. આ એનો અનુવાદ છે. 'અનામત' આજે ખૂબ જ મહત્ત્વનો વિષય છે અને તેથી તેની સ્વસ્થ ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે એ હેતુથી આ લેખ અહીં પ્રસિદ્ધ કર્યો છે, 'અર્થાત્'ના આગામી અંકમાં આ વિષય પર વાંચકોના પ્રતિભાવ છાપવાની ઉમેદ છે. સૌ વાંચકોને પ્રોફેસર આઈ. પી. દેસાઈના લેખ પર પોતાના પ્રત્યાઘાત-વિચારો મોકલવા આમંત્રણ છે. આ વિષય પર સ્વતંત્ર લેખ મોકલવા પણ આમંત્રણ છે. અલબત્ત, લખાણ તર્કબદ્ધ હોવું જરૂરી છે. યોગ્ય લખાણને 'અર્થાત્'માં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવશે. —સં.]



વ્યાપારીઓ : વીર (Hero) તરીકે...

(૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ)

બાલકૃષ્ણ ગોવિંદ ગોખલે

અનુ. હરબન્સ પટેલ

કુશાગ્રતા અને ધંધાકીય ગુણો માટે ભારતીય વેપારીઓનાં વખાણ અને ટીકા બન્ને થયેલ છે, પણ ભારતીય પરંપરામાં તેઓને 'વીર' તરીકે ભાગ્યે જ જોવામાં આવ્યા છે. એ માન તો સામાન્ય રીતે ક્ષત્રિય કે બ્રાહ્મણોને ફાળે જ ગયું છે, સામાજિક કોટિક્રમમાં વૈશ્ય તરીકે ઓળખાયેલ વેપારી આલમને તે મળ્યું નથી. 'વીર' શબ્દ મુખ્યત્વે લશ્કરી રાજકીય સંદર્ભમાં જ સમજવામાં આવે છે, જ્યારે વાસ્તવમાં 'વીર' અને 'વીરત્વ'ના અર્થો ઘણાં વિશાળ છે. 'વીર'નો શબ્દકોશ પ્રમાણે અર્થ થાય છે: હિંમત કે (ability) આવડતમાં પ્રખ્યાત અને કર્મોથી બહાદુર, ચરિત્રથી ઉદાર અને વિશાળ દ્રષ્ટા માણસ. આ ગુણોને લશ્કરી કે રાજકીય બાબતો પૂરતા સીમિત કરી દેવા ન જોઈએ પણ આર્થિક જિંદગી સુધી લંબાવવા જ જોઈએ, જે જિંદગીમાં સંપત્તિ એકઠી કરવી અને તેની સામાજિક તથા આધ્યાત્મિક જીવનની માનસિક બાજુઓને પુષ્ટ કરવામાં થતા ઉપયોગનો સમાવેશ થાય છે. હું ૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલા ભાગ વિશેની આ રજૂઆતમાં 'વીર' શબ્દનો આ વિશાળ અર્થમાં ઉપયોગ કરીશ.

આ અર્થમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વ્હેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ નિર્ણાયક અને દૂરગામી હતો. સુરતના વ્હેપારીઓને કેન્દ્રીય સ્થાન ન આપીએ તો, ૧૭મી સદીના ભારતના આર્થિક ઇતિહાસમાં સુરતે આપેલ ફાળાને મૂલવવાનું, અસંભવિત નહિ તો મુશ્કેલ તો છે જ. ૧૭મી સદી સાચે જ સુરતનો સુવર્ણકાળ હતો. તે સદીમાં મોગલ સામ્રાજ્યના મજબૂત પાયા નંખાયા હતા. અકબરના સમયમાં (૧૫૫૬–૧૬૦૫) સ્થપાયેલ શાંતિ, ઓછેવત્તે અંશે એના બે અનુગામીઓ જહાંગીર (૧૬૦૫–૧૬૨૮) અને શાહજહાં (૧૬૨૮–૧૬૫૮) દ્વારા જાળવી રાખવામાં આવી હતી. છેલ્લા મોગલ સમ્રાટ ઔરંગઝેબ (૧૬૫૮૧૭૦૭)ના સમયમાં પણ તે ચાલુ રહી, પરંતુ સામ્રાજ્ય વધુ ને વધુ રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક ભીંસમાં સપડાતું ગયું. છેવટે ૧૮મી સદીમાં તે વિચ્છિન્ન થયું. ૧૭મી સદીએ અંગ્રેજી વ્યાપારની અસર પણ જોઈ, અને એ નોંધપાત્ર છે કે એનો પ્રારંભ સુરતથી થયો. આ બે પરિબળોએ સુરતની મહાનતા પ્રસ્થાપિત કરનાર વ્યાપારી આલમનો માર્ગ મોકળો કર્યો.

દેશના અન્ય વ્યાપારીઓથી એમને અલગ પાડે એવું તે સુરતના વ્યાપારીઓમાં શું હતું? આ સંદર્ભમાં બે લક્ષણો તરી આવે છે: એક તો એમનો શહેરના આર્થિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં સર્વવ્યાપક પાડ. છેવટે તો સુરત શહેર ૧૭મી સદીના ભારતનું સૌથી અજોડ બંદર હતું. તેના શ્વાસોચ્છવાસમાં વાણિજ્ય હતું, તે વાણિજ્યમાં અને વાણિજ્ય માટે જ જીવતું હતું. બજાર તેનું મંદિર હતું, ચોપડા એના ધર્મગ્રંથો હતા, અને એનો વ્યાપારી એ પૂજારીનો પાઠ ભજવતો

હતો. ચીજવસ્તુઓની કિંમતમાં ચઢાવ ઉતાર પરથી તેનો મૂર્ધન્યધ્વનિ નક્કી થતો અને શહેરમાંથી આવનજાવન કરતા કાફલાઓ તથા વહાણોની સંખ્યા પરથી તેની નાડ મપાતી. હકીકતમાં તો કોઈ બીજું શહેર સુરત જેટલું વાણિજ્યમય નહોતું. તે શહેરનું બીજું લક્ષણ તેણે વ્યાપારિક હેતુઓથી આવરી લીધેલ વિશાળ વિસ્તારો. ઉત્તરમાં લાહોરથી દક્ષિણે મદ્રાસ સુધી અને પૂર્વમાં પટણા સુધી તેનો વેપાર વિસ્તરેલો હતો. ભારત બહાર તે શહેર રાતા સમુદ્ર-પર્શિયન ગલ્ફના વિસ્તારને તથા સાઉથ ઈસ્ટ એશિયામાં જાવા અને સુમાત્રાને સ્પર્શતું. કદાચ ભારતના બીજા કોઈ શહેર કરતાં સુરતમાં વધુ કરોડપતિઓ અને લાખોપતિઓ હતા અને એ સૌમાં ખચિતપણે શિરમોર એવા વીરજી વોરા, આખી દુનિયાના નહિ તો, ભારતભરના પ્રતિષ્ઠિત શ્રીમંત વેપારી હતા.

બે ભિન્ન પણ ક્યારેક એક બીજાને અતિક્રમી જતાં કાર્યકારી જૂથો સુરતના વ્યાપારી જગતમાં હતાં: હિંદુ જૈન વેપારીઓ જેઓ વાણિયા કહેવાતા, અને મુસ્લિમ વ્હેપારીઓ. આ જૂથોની ઘણી બધી પેઢીઓ હતી કે જે આખા ભારત અને પશ્ચિમ તથા દક્ષિણ પૂર્વ એશિયામાંથી વસ્તુઓ લાવતી અને વેચતી. યુરોપિયન વાણિજ્યના આવવાથી એ લોકોના વિશાળ નફાની તકો વધુ વિશાળ બની. તેઓ માત્ર યુરોપિયન વાણિજ્યના આડતિયા જ નહોતા કેમકે યુરોપિયન વાણિજ્યના આવતા પહેલાં કેટલાય વેપારીઓ સ્વતંત્ર રીતે પણ કાર્યશીલ હતા. તેઓમાંના ઘણુંએ તો યુરોપિયન વસાહતો સાથે સમાન સ્તરે અને ક્યારેક તો, સમાન કરતાંય વિશેષ સ્તરે રહીને, વેપાર કર્યો હતો. તેઓને એક ચોક્કસ પ્રકારના ભારતીય લક્ષણ રૂપે ઘટાવવા જોઈએ કે જેનો યુરોપિયન વાણિજ્યએ પોતાનાં હિતો વધારવામાં ઉપયોગ કર્યો. તેઓ યુરોપિયનો ઉપર બહુ ઓછા આધારિત હતા. સદીના મોટા ભાગ દરમિયાન પોર્ટુગીઝ અને ચાંચિયાઓના ભયના સંદર્ભમાં, તેઓ યુરોપિયનોના વાહનવ્યવહારનો ઉપયોગ કરતા.

બીજું જૂથ દલાલીનું હતું. તેઓ અંગ્રેજ, ડચ અને ફ્રેન્ચ ફેક્ટરીઓ સાથે સંકળાયેલા હતા, અને મોટેભાગે એ સોદા માટે નક્કી કરેલા દરે કે દલાલીના નિશ્ચિત ટકા પર કામ કરતા. જોકે તેઓમાંના કેટલાક પોતાની સ્વતંત્ર વ્યાપારિક પ્રવૃત્તિ ચલાવતા અને તેમાંના થોડાકે તો વખતોવખત યુરોપિયન વેપારીઓને પૈસા પણ ધીર્યા હતા. બીજા મોટા સ્વતંત્ર વેપારીઓની સાથે રહીને તેઓએ વિશાળ બેન્કિંગ સુવિધાઓ બનાવી હતી અને તેનું સંચાલન કરતા હતા. એક કેન્દ્ર બીજા કેન્દ્ર પરની હૂંડી, હૂંડિયામણ અને વીમાની સગવડોનો આમાં સમાવેશ થતો. આ જૂથમાંનો એક નાનકડો વિભાગ 'શરાફો' કહેવાતો. તેઓ મોટેભાગે નાણાંની ફેરબદલી કરનારા હતા. તેઓ સોનાચાંદીની લે-વેચ કરતા અને એમાં ઘણું કમાતા.

સૌ પ્રથમ આપણે સ્વતંત્ર વેપારીઓ વિશે જોઈએ. તેઓમાં સૌથી મહાન વીરજી વોરા હતા, જેમના વિશે આપણે પછીથી વિસ્તારપૂર્વક જોઈશું. મુખ્ય વેપારીઓમાં અંગ્રેજી ફેક્ટરી રેકર્ડ્ઝ મુજબ ૧૭મી સદીના આરંભે સુરતના આદ્ય વેપારી હતા હરિ વૈશ્ય. તેમની મળી આવતી તવારીખ ૧૬૨૩ અને ૧૬૩૬ વચ્ચેની છે. અંગ્રેજી લોકો અને મિલકત સાથે વ્યવહાર અંગેના મુઘલ અને અંગ્રેજ સત્તા વચ્ચેના કરારમાં, વીરા સહિત સહીઓ કરનારાઓમાંના તેઓ એક હતા. દેખીતી રીતે જ હરિ વૈશ્ય તેમના જમાનાની સુરતની વેપારી આલમના એક નેતા હતા. વખતોવખત અંગ્રેજો એમનો માલ પોતાનાં વહાણોમાં પર્શિઆ લઈ જતા. અંગ્રેજો એમનો ઉલ્લેખ, જોગ્ણુજ, અમદાવાદ, વલસાડ, ગણદેવી અને દમણમાં પોતાના એજન્ટો ધરાવનાર મુખ્ય વેપારી (Principal merchant) તરીકે કરતા. એમ જણાય છે કે તેઓ મુખ્યત્વે અનાજનો ધંધો કરતા. તેમના ભાઈઓ, ગોપાલ, મનુ, રાઘુ તેમની સાથે કામ કરતા. આ વૈશ્યભાઈઓ દમણ અને ગોવાના પોર્ટુગીઝો સાથે મૈત્રીભર્યો સંબંધો ધરાવતા હોવાનું જણાય છે.

સુરતના બીજા નોંધપાત્ર વેપારી હતા મોહનદાસ પારેખ. સામાન્ય રીતે એમને ડચ લોકોના દલાલ તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યા છે. ડચ લોકો ઘણી વખત ઇન્ડોનેશિયામાંથી આણેલ માલમાંથી પસંદ કરેલ માલ પારેખને વેચતા. આમાં મસાલા અને ટીન (Tin)નો સમાવેશ થતો. એમનું મરણ ૧૬૬૪ના જાન્યુઆરી પહેલાં થયાનું જણાય છે. તે વર્ષે શિવાજીએ પોતાના સુરત પરના છાપા દરમિયાન તેમના ઘરને હાનિ કરી નહોતી કેમ કે પારેખ હિંદુઓ અને ખ્રિસ્તીઓ, બન્ને માટે દાન આપવામાં જાણીતા હતા. પારેખ 'દલાલ' કહેવાય, પણ બહુ મોટા વેપારી હતા અને દેખીતી રીતે જ ખૂબ જ ધનિક હતા.

સુરતની મુસ્લિમ કોમના પણ આગેવાન વેપારીઓ હતા. અંગ્રેજી હિસાબોમાં સૌથી જૂના નજરે પડતા એવા ૧૬૧૨ના મીર જફર છે. પછી ખ્વાજા નસીમ, ખ્વાજા દાઉદ, ખ્વાજા જલાલુદ્દીન, તાજ ખાન, તશરીફ ખાન ખ્વાજા નીઝામ, ખાન શરીફ, અબ્દુલ લતીફ અને મીરઝા મુઆઝમ આવે. તેઓમાંના ઘણાંએ ખંભાત અને ગુજરાતનાં અન્ય બંદરો સહિત અરેબીઆ, પર્શીઆ અને સુમાત્રા સાથે વેપાર ખેડ્યો હતો. ૧૬૨૮માં અંગ્રેજો મીરઝાનો મુખ્ય મુસ્લિમ વેપારી તરીકે ઉલ્લેખ કરે છે. તેમણે તેમનો માલ અંગ્રેજી વહાણો દ્વારા બટાવીઆ મોકલ્યો હતો. તેમને બંટામ ખાતે પોતાના એજન્ટો હતા. એ લોકો માટે તેમણે ૧૬૨૯માં ઘી અને ચોખાનો જથ્થો મોકલ્યો હતો. મીરઝા મુહમ્મદે માલદીવ ટાપુઓ અને પર્શિયન અખાતના બસરા સાથે વેપાર કર્યો હતો. આમ છતાં, ૧૬૪૪માં અંગ્રેજો નોંધે છે કે મીરઝાએ ગવર્નર મીર્ઝા જામકવેલી બેગ અને અંગ્રેજો વચ્ચેના સંબંધોમાં મુશ્કેલી ઊભી કરી.

તે સમયના મુસ્લિમ વેપારીઓમાંના એક સૌથી મહાન વેપારી હાજી ઝહીદ બેગ હતા. ૧૬૨૯માં તેમને 'નવા શાહબાનદાર' તરીકે નવાજવામાં આવ્યા ત્યારે અંગ્રેજો તેમના ૬૦૦૦ પૌંડના દેવાદાર હતા. મુસ્લિમ વેપારીઓ માટે કસ્ટમ અને પોર્ટઓથોરીટીના હોદ્દાઓ ઉપર નિમાઈને પણ પોતાનો અંગત વેપાર ચાલુ રાખવાનું અસામાન્ય નહોતું. હાજી ઝહીદ બેગે પોતાની કારકિર્દી ૧૭મી સદીના પ્રારંભિક દસકાઓમાં કરી હશે અને ૧૬૬૯ સુધી તે જીવ્યા. તેમનાં વહાણો એડન અને બસરાની ખેપ કરતાં. તેઓ માલ આગ્રા, દીવ, ખંભાત, અમદાવાદ, વડોદરા, વલસાડ, ગણદેવી, ચૌલ અને કોંકણકિનારાના ડાભોલથી ખરીદતા, તેમણે મલાયાના જોહરે ખાતે ખૂબ વેપાર કર્યો હતો અને ત્યાં સત્તાધારીઓ અને વેપારીઓ સાથે સારી એવી વગ સ્થાપિત કર્યાનું જણાય છે. શહેરની ઉત્તર પશ્ચિમ ભાગમાં પર્શિયન અને તુર્કીશ વેપારીઓનાં મકાનોની નજીક જ સરાઈ પાસે તેમનું મકાન આવેલું હતું. તેમણે કોઈ કોઈ વખત વોરા સાથે હરીફાઈ કરી હતી પણ ૧૬૬૮માં હજારો મૌંડ (૧ મૌંડ = ૩૩ પાઉન્ડ) ક્વીકસીલ્વરનો જથ્થો એકઠો કરી લેવામાં સહકાર કર્યો હતો કે જે 'આખા દેશને માટે વર્ષો સુધી પૂરતી હતી.' ૧૬૬૯માં તેમના મૃત્યુ પછી તેમના પુત્ર મીર્ઝા માસુમે કુટુંબનો વેપાર ચાલુ રાખ્યો. તેમણે અંગ્રેજી વેપારીઓ પાસેથી Copper તાંબું, ક્વીકસીલ્વર સિંદૂર (Vermillion), (alum) સફેદ ધાતુનું મીઠું અને ટીન પતરાંમાં વપરાતી સુંવાળી મિશ્રણ માટેની ધાતુ (Tin) મોટા જથ્થામાં ખરીદ્યાં હતાં. ૧૬૭૨માં સરસ કાળું ડગલ પનાનું કાપડ broadcloth અને ivory હાથીદાંત પણ મોટા જથ્થામાં ખરીદેલ. ઝહીદબેગ અને તેમનું કુટુંબ નાણાંની ધીરધારનાં ધંધામાં પણ સંડોવાયેલું હતું. આ જોકે રૂઢિચુસ્ત ઈસ્લામની રીતિ વિરુદ્ધ જણાય છે, પણ તે જમાનાના સુરતી મુસ્લિમો માટે તે બાબત અસામાન્ય નહોતી. એ સદીના અંતમાં સુરતના બહુ પ્રખ્યાત મુસ્લિમ વેપારી અબ્દુલ ગફુર બોહરા કોમના હતા અને લાખોની મિલકત એકઠી કરવા માટે જાણીતા બન્યા હતા.

૧૭મી સદીના બીજા અર્ધ દરમિયાન પારસીઓએ નોંધપાત્ર રીતે દેખા દેવા માંડી. તેમણે સ્વેલી (Swalley)માં કામ કરવા માંડ્યું અને તેઓમાંના ચાસા વોરા

જેવા કેટલાકે પોતાનો માલ બસરા લઈ જવા નાની મોટર બોટ (Pinnaces) નો ઉપયોગ કર્યો હતો. આ સમય દરમિયાન બીજા પારસી મોબી રુસ્તમજી માણેકજી વેપારી તરીકે પ્રખ્યાત બન્યા

અંગ્રેજી વેપાર માટે વાણિયાઓ જરૂરી પરિબળ હતા. અંગ્રેજો, ડચ અને ફ્રેન્ચોએ કેટલાક મોદીઓને તેમની ફેક્ટરીઓમાં નોકરીએ રાખ્યા. એ લોકો વજન કરવું, પેકિંગ અને એવી બીજી બાબતો પર દેખરેખ રાખવાનું કામ કરતા પણ મુખ્યત્વે તો તેઓ દલાલ તરીકે અગત્યના હતા. તેમની મદદ વિના યુરોપિયનો ભાગ્યે જ કાંઈ કામ કરી શક્યા હોત. તેઓ વહાણો ભરાવવા ઠાલવવાની કામગીરી, Swalley અને રાંદેર-થી સુરત અને તથા આગળની હેરાફેરી, કસ્ટમમાંથી માલ છોડાવવો—જેવી કામગીરી સંભાળતા. તે એટલા બધા આવશ્યક બની ગયા હતા કે ૧૬૪૭ ના એક દાખલા મુજબ મોખા થી Tuticorin સુધીની એક અંગ્રેજી સફર, દલાલની બીમારીને કારણે રદ કરવી પડી હતી. દલાલો ખરીદનાર પાસેથી અર્ધો ટકો દલાલી લેતા. Kpahilas ની ગોઠવણ અને મુગલ કસ્ટમ્સનો નિપટારો (Circumenting,) યુરોપિયનોને પોતાના સાથીદાર મનાવીને કરતા અને એ રીતે પણ સારી એવી રકમ કમાતા. યુરોપિયન ચોપડાઓમાંથી આપણને ઓછામાં ઓછા દોઢસો જેટલા આવા દલાલોનાં નામ મળે છે.

જૂનામાં જૂના જાણીતા દલાલ તાપીદાસ પારેખ હતા, જેમનું નામ ૧૬૦૯ થી ૧૬૫૦ ના અંગ્રેજી દસ્તાવેજોમાં મળે છે. તેમણે અંગ્રેજ વેપારીઓને બંદરમાં રહેઠાણની સગવડ શોધી આપવામાં મદદ કરી હતી અને અંગ્રેજી વસાહત માટે બીજાં અનેક કામ કરી આપ્યાં હતાં. ૧૬૩૪માં તેમને પરવાળાં (coral) અને ચાંદીનો પોતાનો આગવો વેપાર હતો, જમાનાની દેશાવરી માટે પોતાનાં બીલ વાપરતા, અંગ્રેજોને રૂ. ૫૦,૦૦૦ સુધીની મોટી રકમ ધીરી હતી. પોતાનો માલ પોતાની બોટોમાં બસરા મોકલતા હતા, અને તે છતાં તેમને ૫૦૦ મહમૂદી વાર્ષિક ભથ્થું મળતું હતું! બીજા પારેખ તુલસીદાસ હતા જેઓ કદાચ તાપીદાસના ભાઈ હતા. તેમણે અંગ્રેજોની સેવા ૧૬૩૬ થી ૧૬૬૭ દરમિયાન કરી. તેમના પુત્રો ભીમજી પારેખ અને કલ્યાણ પારેખે સત્તરમી સદીના અંત સુધી અંગ્રેજી ઈસ્ટ ઈન્ડિયા કંપનીની સેવા ચાલુ રાખી હતી. આમ આખી સત્તરમી સદી દરમિયાન પારેખ કુટુંબ સુરતની અંગ્રેજી ફેક્ટરી સાથે સંકળાયેલું હતું. તુલસીદાસ પરવાળાં (coral) અને ટેક્સ્ટાઈલ્સનું કરતા અને મોટી સંખ્યામાં નાણાંની ધીરધાર પણ કરતા જેથી એમને કશી મુસીબત પડતી નહિ. તેમને વાર્ષિક ૨૫ પૌંડનું (retainer) ભથ્થું મળતું કે જે તે જમાનામાં કંપનીના જુનિયર નોકરના પગાર જેટલું હતું. મોટેભાગે ૧૬૫૦માં તુલસીદાસના પુત્ર ભીમજી પારેખે અંગ્રેજી કંપની માટે કામ કરવાનું શરૂ કર્યું. ૧૬૬૮–૧૬૭૧ દરમિયાન ભીમજીએ કેટલુંક જૂનું બ્રાહ્મણિયા લખાણ છાપવા અંગ્રેજી પ્રિન્ટર મેળવવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો. ૧૬૭૮માં આ માટે એક જણું મોકલવામાં આવ્યો હતો પણ અંગ્રેજી પ્રિન્ટરે ભારતીય માણસને આ કળા શિખવાડવાની ના પાડી દીધી હતી. ૧૬૮૩માં ભીમજીને ચંદ્રક અને પૌંડ ૧૫૦ની સોનાની ચેઈન તેમણે બજાવેલ કંપનીની સેવા બદલ એનાયત કરવામાં આવેલ. ૧૬૬૯માં તુલસીદાસ પારેખના ભત્રીજાને બળજબરીપૂર્વક સ્થાનિક મુઘલ સત્તાવાળાઓએ વટલાવીને મુસ્લિમ બનાવ્યો હતો. આ ઘટના સ્થાનિક વાણિયાઓ માટે કારી ઘા સમી નીવડી. ૧૬૬૯માં ભીમજી મુઘલો દ્વારા ધાર્મિક સતામણીથી બચવા મુંબઈ જવા માંગતા હતા. ૧૬૬૯માં તેમની દોરવણી હેઠળ મોટી સંખ્યામાં હિંદુ વેપારીઓ આવી સતામણીથી ઉશ્કેરાઈને સુરત છોડી સામૂહિક હિજરત કરી ગયા હતા. મહાજનની નેતાગીરી હેઠળનાં આ સામૂહિક પગલાંથી સુરતનું આર્થિક જીવન લગભગ થંભી ગયું. આ બહિષ્કાર ૧૬૬૯ના ડિસેમ્બરની ૨૦મી તારીખ સુધી ચાલ્યો, પછી ઔરંગઝેબે ધાર્મિક સલામતીનું

માતરી આપતાં વાણિયાઓ સુરત પાછા ફર્યા. આ અને અન્યત્ર મળી આવતાં ઉદાહરણો સુરતના વ્યાપારી જીવનમાં મહાજન દ્વારા ભજવવામાં આવેલા શક્તિશાળી ભાગનાં દ્યોતક છે.

હવે આપણે બે ભાઈઓ, કે જેમણે જોડીદારો તરીકે કામ કર્યું હતું તેમની પ્રવૃત્તિઓ જોઈશું. તેઓ હતા: સોમજી, છીત્તા અને છોટા ઠાકુર. સોમજીએ અંગ્રેજો માટે લગભગ અર્ધી સદી સુધી કામ કર્યાનું જણાય છે. ૧૬૩૩માં મજૂરો દ્વારા ચોરાયેલા કેટલાક સુતરાઉ કાપડ માટે તેમને જવાબદાર ગણવામાં આવ્યા હતા, પણ પછી તે આક્ષેપમાંથી મુક્ત કરવામાં આવ્યા હતા. સોમજી બાફ્ટાના વેપારમાં એક્કા હતા. ડિસેમ્બર ૧૬૬૨માં સોમજીને બરતરફ કરવામાં આવ્યા હતા અને એમ કહેવાય છે કે તેમના મળતિયાઓએ અંગ્રેજી વખારોને આગ લગાડવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો. સોમજી પોતે જાતે જ નિકાસ કરવા માટેનું કાપડ વણાવવા માટે ઘણા બધા વણકરોને નોકરીએ રાખતા. આ વણકરોને ભોગે સોમજીએ ઘણું રળ્યું અને વળી રૂ ખરીદવામાં પણ ધાલમેલ કરતા એમ કહેવાય છે. ૧૬૬૮માં કંપનીનું મોટું દેવું મૂકીને તે મરણ પામ્યા.

છોટા વિરુદ્ધ આક્ષેપોની યાદી પણ એટલી જ લાંબી છે. તેમને મુઘલ સત્તાવાળાઓ સાથે વાંધાવચકા પડ્યા હતા. પોતાના ભાઈ ગુરુદાસની ભાગીદારીમાં તેઓ બાફ્ટા, ગળી અને અન્ય વિવિધ વસ્તુઓનો ધંધો કરતા હતા. ૧૬૬૨માં અંગ્રેજોએ તેમને બરતરફ કર્યા હતા અને વળતા પગલા તરીકે તેમણે વીરજી વોરાની મદદથી અંગ્રેજી ફેક્ટરીનો બહિષ્કાર કરાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. લગભગ ૧૬૬૮ની આસપાસ, મૃત્યુપર્યંત, છોટા અંગ્રેજો સાથેના દેવા સંબંધોની તકરારમાં સંડોવાયેલા હતા કે જેને માટે રૂ. ૩,૨૮,૦૦૦ના તો વ્યાજનો દાવો કરવામાં આવતો! સોમજી અને છોટાની કેટલીક પ્રવૃત્તિ સુરતના કેટલાક દલાલો અંગ્રેજો વ્યાપારમાં કેટલા ઊંડાણ સુધી ખૂંપેલા હતા અને પોતાના પોતીકા વેપારમાં કેટલો બધો જંગી નફો કમાતા હતા તે દર્શાવે છે.

૧૬૪૦ થી ૧૬૭૦ દરમિયાનના અંગ્રેજોના એક અગ્રણી દલાલ વેણીદાસ હતા. ૧૬૪૦ થી ૧૬૭૦ દરમિયાન તેઓએ રાયબાગ, રાજાપુર, ટુટીકોર્ન, ગોવા, કાલીકટ, કેનોર અને બિજાપુર સુધીની મુસાફરી કરી. આ સફર તેમણે માત્ર વ્યાપારિક હેતુઓ માટે જ કરી એમ નહિ પણ સાથે સાથે બિજાપુર અને શિવાજીની કોર્ટોમાં રાજકીય કામગીરી પણ બજાવી. ૧૬૫૨માં તેમણે તુલસીદાસ પારેખની જગ્યા સંભાળી અને તે પછી કંપનીએ તેમને તેમની સેવાઓની કદર રૂપે કિંમતી જરીનાં વસ્ત્રથી નવાજ્યા. તે સારી એવી સંપત્તિ ધરાવતા હતા. ૧૬૫૨માં તે ઇંગ્લિશ ફેક્ટરીને રૂ. ૨૦૦,૦૦૦ સુધીની લોન મહિને ⅝ ટકા (૭.૫%) ના વ્યાજના દરે ધીરવા સંમત થયા હતા. તે જમાનામાં ચાલતા ૧૮% વ્યાજના દરની સરખામણીમાં આ ખૂબ જ યોગ્ય દર હતા. તેમની માલિકીના વહાણનું નામ 'ડાયમંડ' હતું અને ખાસ કરીને કંપનીના પર્શીઆ માટેના માલને ભરવામાં વપરાતું. તેમની માલિકીનું અન્ય એક જહાજ 'સમુદ્રપુષ્પ' (Sea flower) નામનું હતું એમ જણાય છે. તેનો ઉપયોગ તેમના દક્ષિણ કાંઠાના વેપાર માટે કરાતો. આમ, તે માત્ર દલાલ જ નહોતા, પણ એમની પોતાની રીતે બહુ મોટા વેપારી અને શરાફ પણ હતા.

પાનજીએ અંગ્રેજોની સેવા ૧૬૨૦ થી ૧૬૫૦ દરમિયાન વીસ કરતાંયે વધુ વર્ષો સુધી કરી. તેમનો કિસ્સો કેટલાક દલાલોને ચડતીપડતીમાં કેવું કેવું સહન કરવું પડતું તે દર્શાવે છે. પાનજી સુરત, ભરૂચ, અમદાવાદ, અને ખંભાતમાં કામકાજ કરતા અને તેમની કારકિર્દી દરમિયાન તેમણે ત્રણ વખત શારીરિક યાતનાઓ સહન કરી હતી. ૧૬૨૩ માં તેમને '૧૦૦ કોરડાઓનો માર' મારવામાં આવ્યા પછી જ મુઘલ સત્તાવાળાઓએ એમને છોડ્યા હતા. ૧૬૨૯માં પણ એમને એક મુઘલ અધિકારી સફી ખાનના હુકમથી ચાબુક વડે સારા એવા ફટકારવામાં આવ્યા હતા. ૧૬૩૬ માં અમદાવાદના ફેક્ટર રોબીન્સને તેમને ત્રણ દિવસ સુધી અન્નજળ વિનાના ગોંધી રાખ્યા હતા

અને ક્યારે ક્યારે રૂ. ૨૦૦૦ ઉપર ખર્ચી સંતાડ્યા હતા તે જાહેર કર્યું ત્યારે જ ઊંડ્યા હતા.

આવા વેપારીઓની આવકના મુખ્ય સ્રોતોમાં વસ્તુઓનો વેપાર, દલાલી, લોન ઉપર વ્યાજ, હૂંડીમાં કમિશન અને નાણાંની ફેરબદલીમાં વટાવ હતાં. વસ્તુઓ : મુખ્યત્વે વિવિધ જાતનાં કાપડની માંગ માત્ર યુરોપિયન વેપાર માટે જ નહિ પણ પશ્ચિમ અને દક્ષિણ-પૂર્વ એશિયાના વિસ્તારો માટે પણ હતી. તે ઉપરાંત અનાજ, રૂ (ગુજરાતમાં જંબુસરની મુખ્ય હતી), તમાકુ અને અન્ય જંગલની પેદાશો (દા. ત. ગુંદર). Saltpetre, Ivory, હાથીદાંત, ધાતુઓ, તાંબું, સોરા, ટીન, સોનું ચાંદી, પરવાળાં બાંધણી (વડોદરા અને દક્ષિણ ગુજરાતમાં બનતા સસ્તા કાપડની ખૂબ માંગ રહેતી.), મીઠું અને અન્ય માલનો સમાવેશ થાય છે. સામાન્ય વ્યાજનો દર, ખરીદનાર પાસેથી ૨% અને વેચનાર પાસેથી ૧ લેવામાં આવતો. પણ સંજોગાવશ તે દર ૧૨ સુધી જઈ શકતો. બેન્ક ડ્રાફ્ટ કાઢી આપવામાં થતી આવક નફાકારક અને જોખમી હતી. દર ૧૨% થી ૩૬% સુધીનો રહેતો અને રકમ, કાળ સમય-અંતર પર તથા નાણાંની અછતની સંભવિતતા પર તેનો આધાર રહેતો. ઉછીનાં લીધેલ નાણાં (લોન) નો આંકડો એક વખતે ધોરણ ૫૦ થી માંડીને ૨૫૦,૦૦૦ સુધીનો થતો. વીરજી વોરા જેવા મોટા વેપારી પાસેથી ટૂંકી નોટિસ આપીને ઘણી વાર ઘણી મોટી રકમ ઉછીની માંગવામાં આવતી અને આવી લોન ઉપર તે ઘણું રળતા. પણ લોન આપવી તે હમેશાં જોખમ ભરેલો ધંધો હતો અને ઘણીયે વાર સુરતના વેપારીઓનાં આવી રીતે ધીરેલાં નાણાં ભારતીય જ નહિ પણ પરદેશી વેપારીઓ (અંગ્રેજો) ને હાથે ડૂબેલાં રોવાના દાખલા આપણને જોવા મળે છે. નાણાંની ફેરબદલી પણ નફાકારક ધંધો હતો. એ સમય દરમિયાન ઘણી જાતનાં નાણાં પ્રચલિત હતાં. અંગ્રેજ, ડચ વેનિસ, મેક્સિકન અને પર્શિયન નાણાંનું ચલણ હતું. આ સોના ચાંદીના સિક્કા તેમની bullion content કિંમતની ધાતુ માટે લેવામાં આવતા.

શરાફો ઘણીવાર સિક્કામાંના સોના-ચાંદીની ૩-૪ ઉપરાંત કિંમત આંકીને ખૂબ નફો કમાતા. ભારતની અંદર પણ એક ચલણમાંથી બીજા ચલણમાં ફેરબદલી કરી આપીને પણ દલાલો તથા શરાફો સારી પેઠે કમાણી કરતા. આવાં નાણાંમાં દક્ષિણ ગુજરાતની અગત્યની ચાંદીનો સિક્કો મોહમદી કે જે સુરત અને તેની આસપાસના વિસ્તારમાં ચલણમાં હતો તે. વિવિધ ટંકશાળનું વિવિધ રૂપિયાનું ચલણ અને દક્ષિણમાં ચલણ પેગોડાનો સમાવેશ થતો હતો. મોહમદી અને રૂપિયા વચ્ચેની ફેરબદલીનો દર ૪૧ થી ૪૨ રૂપિયા બરાબર ૧૦૦ મોહમદીનો જેવો રહેતો આમાં વટાવ પણ સ્થાન હતું. ૧૬૩૬ માં ૧૦૦ રૂપિયાએ ૧ મોહમદીનો વટાવ (કમિશન) મળતો. તેના બે વર્ષ પહેલાં વટાવનો દર ૧૦૦ રૂપિયાએ ૧૩-૧૪ મોહમદી નોંધાયેલો છે. ૧૭મી સદીમાં માલનો વીમો ઉતારવાની પ્રથા પણ સારી એવી સ્થાપિત પ્રથા હતા. વીમાના દરનો આધાર માલની કિંમત ઉપર રહેતો અને તે ૨/૩-૪% થી ૧૦% સુધીનો હતો. આંતરદેશીય મુસાફરી માટે તે ૧૬૧૯ માં દર (Maund of lead) મણે અર્ધા રૂપિયાથી ૪ કે ૫ રૂપિયા સુધીનો રહેતો. પણ તેનો આધાર અંતર, સંબંધિત રાજ્યનો કાયદો વગેરે પર હતો.

યુરોપિયન અને ગુજરાતી સ્રોતો આ સદી દરમિયાનના સુરત શહેરનો અને ત્યાંની વેપારી આલમના જીવનનો કંઈક ખ્યાલ આપે છે. જૈન મુનિ વિનયવિજય વિક્રમ સંવત ૧૭ અને અઢારમી સદીના પ્રારંભે થઈ ગયા. તેમના સંસ્કૃતકાવ્ય 'ઇન્દુદૂત' માં તત્કાલિન સુરતનું વર્ણન આપેલું છે. તેઓ વિવિધ દેશોના વાવટા ફરકાવતા બંદર, બગીચાઓ તથા શહેરનાં દેરાંની વાત કરે છે. શહેરની શેરીઓ વેપારીઓથી ઉભરાતી અને શહેરના ધીમાંગિક સભા ગોપી તળાવની વાત કરે છે. તેઓ જૈન ઉપાશ્રયો અને જૈન દેરાંના અપૂર્વ વૈભવની વાત કરે છે. દુકાળનો ઉલ્લેખ પણ કરે, ખાસ કરીને ૧૬૩૦ નો.

વ્યાપારીઓ : વીર (Hero) તરીકે...

વેપારીઓની જીવનની ગૂંથવણી ત્રણ જાતના સંબંધોવાળી હતી : અરસપરસ, અંગ્રેજી વેપારીઓ સાથે અને મુઘલ સરકાર તથા તેના અમલદારો સાથે. અરસપરસના સંબંધો જબાનના વિશ્વાસ અને કરારો પર નભતા. એકબીજાને ટેકા અને મહાજનનું વેણ રાખવાની વૃત્તિ હતી. મહાજન માત્ર કોમના વેપારીઓ વચ્ચેના ટંટામાં મધ્યસ્થ બનતું એટલું જ નહિ પણ વેપારીઓ અને સરકાર વચ્ચેની અસરકારક કડીરૂપ કામગીરી બજાવતું. અંગ્રેજો સાથેના સંબંધો વ્યક્તિઓ વચ્ચે સમયે સમયે જુદા જુદા રહ્યા. અંગ્રેજી હિસાબો સામાન્ય રીતે દલાલો બાબત વિરુદ્ધ અભિપ્રાય આપે છે. તેઓને subtle અને devil શયતાન તથા હમેશાં છેતરવા માટે તત્પર અને ખંધા જણાવાયા છે. પણ સાથે સાથે ભારતમાં અંગ્રેજી વેપાર માટે આવશ્યક indispensable પણ કહ્યા છે. કમભાગ્યે વાણિયાઓ અંગ્રેજ વેપાર માટે શું માનતા કે વિચારતા અને તેઓના વ્યવહાર અંગે તેમનો શો અભિપ્રાય હતો તે આપણને જાણવા મળતું નથી. પણ સામાન્યપણે કહીએ તો યુરોપિયન વ્યાપારીઓ પોતાની પ્રવૃત્તિઓ ભારતમાં ચલાવવા માટે સુરતના ભારતીય વેપારીઓની કુશળતા અને probity પર આધાર રાખતા હતા. સમય જતાં યુરોપિયન વેપારીઓએ સુરતના વેપારીઓ ને વ્યાપારજગત પર વધુ પકડ જમાવી દીધી જેને કારણે સંઘર્ષ અનિવાર્ય બન્યો. કેટલીક વખત તેઓ એટલું બધું ખરીદતા કે કેટલીક વસ્તુઓની અછત ઊભી થઈ જતી. આથી દેશી વેપારીઓએ સરકારને વિનંતી કરવી પડતી કે પરદેશીઓને વધુ પડતી ખરીદી કરતા રોકે. કેટલીક વખત વાણિયાઓએ સારી એવી એડવાન્સ રકમ (રૂ. ૨૦,૦૦૦ કે તેથી વધુ) ની માગણી કરવી પડતી કે જેથી યુરોપિયનો ઓર્ડર આપીને પછી પોતાને મનફાવે તેમ તેને રદ ન કરી શકે.

મોગલ સત્તા સાથે વાણિયાઓના સંબંધો મૂંઝવણભર્યા રહ્યા. બંદરના આ શહેરની તત્કાલિન વહીવટદાર વ્યક્તિ ઉપર ખૂબ આધાર રહેતો. મુખ્ય હોદ્દેદારોમાં ગવર્નર, શાહબંદર અને ફોજદારનો સમાવેશ થતો. એ ઉપરાંત કાજી અને મીન્ટ-માસ્ટર પણ હતા. મોટેભાગે બાદશાહ અને તેના આગ્રા ખાતેના વહીવટીઓનું વલણ ઉદાર હતું, કેમ કે તેઓને સુરતનું આર્થિક મહત્ત્વ તથા શહેરના અર્થકારણમાં વેપારીઓએ ભજવેલ ફાળાની અગત્ય સમજાઈ હતી. પણ આગ્રા અને સુરત વચ્ચે ભાવાત્મક અને ભૌગોલિક રીતે ઘણું અંતર હતું. કેટલાક ગવર્નરો પ્રામાણિક હતા, ઘણાખરા લોભી અને venal હતા. નાના કર્મચારીઓએ લાંચને (graft) જીવન પદ્ધતિ તરીકે અપનાવેલ હતી. મુઘલ સરકાર હમેશાં કાયમી અને સંસ્થાગત કાયદાવાળી નહોતી. ધર્મ સત્તાવાળાઓ અને પ્રજાના મોટા ભાગ વચ્ચે વિભાજન પાડયું હતું, પણ સમાન આર્થિક હિતોએ બે વચ્ચેના અંતર મોટેભાગે પૂરી દીધું, છતાં, બે બાબતોએ તનાવ અને ઘર્ષણની સ્થિતિ રાખી. એક તો કાજીની કચેરી. તેની ધાર્મિક માન્યતાઓએ ઈસ્લામના માનનારાઓ અને ન માનના ઓ વચ્ચે ભેદભાવ ભરી નીતિ અખત્યાર કરી. બીજું, શહેરમાંની મુઘલ સંસ્થાઓની પ્રકૃતિ. ગવર્નર, શાહબંદર અને જકાતખાતું સૌથી વધુ નાણાં આપનારને આપવામાં આવતાં. આ રીતે હોદ્દા પર આવનારનો હોદ્દાનો સમય બહુ અનિશ્ચિત રહેતો. આથી આ હોદ્દાઓ પર આવનાર લોકોની નજર બંદરના આ ભૌતિક સંપત્તિમાં બહુ મોટો ફાળો આપનારાઓની રક્ષા કરવા કરતાં સૌથી વધુ સંપત્તિ ઉઝરડી લેવા પર જ રહેતી. સામાન્ય રીતે મુઘલ અફસરોએ વેપારી સફળતાને અનુરૂપ કોઈ પ્રેરકો પૂરાં પાડ્યાં નહિ પણ સંપત્તિ એકઠી કર્યા કરી અને સોનાનું ઈંડું મૂકતી મરઘીને મારી ન નાખી તો નુકસાન તો જરૂર પહોંચાડયું. એ લોકોને સત્તાનો મદ હતો અને મનફાવતી ધરપકડો કરી અને જ્યારે પણ જરૂર જણાઈ ત્યારે કાયદાને નેવે મૂકી સત્તા પ્રદર્શન કર્યું. વેપારીઓ આગ્રા ખાતે છેલ્લી ધા નાખતા, પણ હિંદુસ્તાની કહેવત થઈ પડી હતી કે આગ્રા બહોત દૂર હૈ. આમ છતાં, જ્યારે જ્યારે પણ ખબર પડી ત્યારે આગ્રાએ દરમિયાનગીરી કરી અને સત્તાના નગ્ન દુરુપયોગથી

બગડેલ બાજીને સુધારી હતી. દરમિયાનમાં વેપારીઓ તો બચીને ચાલવું પડતું. પણ નવાઈની વાત તો એ કે સુરતના વેપારીઓ માત્ર બચી જવા શક્તિમાન હતા એટલું જ નહિ પ્રગતિય પામતા.

આ રજૂઆત પૂરી કરીએ તે પહેલાં આપણે ૧૭મી સદીની જિંદગી અને તેના ઇતિહાસનું છેલ્લું પાસું જોઈ લઈએ. આગળ આપણે વીરજી વોરાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેઓ લોકગચ્છીયા જૂથના સ્થાનકવાસી જૈન હતા અને કદાચ શ્રીમાલી ઓસ્વાલ પોરવાડ જ્ઞાતિ જૂથના સભ્ય હશે. પ્રોફેસર કે. એમ. કામદારના જણાવ્યા મુજબ તેઓ વાણિજ્યની પ્રવૃત્તિ ઉપરાંત ધાર્મિક બાબતોમાં પણ સક્રિય રીતે સંકળાયેલા હતા અને સંઘવી-સંઘપતિ હતા. જૈન ઉપાશ્રયોમાં દાખલ થઈ રહેવા ઇચ્છનારે જ્યાં સુધી પોતે જૈન ધર્મનું જરૂરી જ્ઞાન ધરાવે છે એવી ખાતરી સંઘપતિને ન કરાવી આપે ત્યાં સુધી તે તેમાં પ્રવેશ પામી શકતો નહિ. આ દર્શાવે છે કે વોરાને પોતાને પોતાના જૈન ધર્મગ્રંથો અને જૈનદર્શનનો ઊંડો રસ અને જ્ઞાન હશે. અંગ્રેજી પત્રવ્યવહારમાં ૧૬૧૯ ની ૨૨મી માર્ચના એક પત્રમાં વોરાનો ઉલ્લેખ મળે છે તે કદાચ તેમનો સૌથી જૂનો સંદર્ભ છે. આ પત્રમાં ભલામણ છે કે વોરાના નોકર નામે કોઈ એક હક પારેખને સ્વાલી ખાતેનાં અંગ્રેજી જહાજોનો ઉદાર ઉપયોગ Courteous usage કરવા દેવામાં આવે. અંગ્રેજો એમને આવું માન આપતા એ હકીકતનો અર્થ એ થાય કે ૧૬૧૯ સુધીમાં વોરા સુરતના આગળ પડતા નહિ તો પ્રતિષ્ઠિત વેપારી તો સ્થપાઈ ચૂક્યા હતા અને ત્યારે એમની ઉમ્મર વીશીની વચ્ચે હશે. આ ધારણાના પાયા ઉપર આપણે તેમનો જન્મ ૧૫૯૪-૧૫૯૫ ની આસપાસ અને મોટ-ભાગે સુરતમાં કે તેની આસપાસના વિસ્તારમાં થયો હશે એમ કહી શકીએ. એ પણ શક્ય છે કે તેઓ સફળ વેપારવાણિજ્ય વાળા કુટુંબમાંથી આવતા હશે. ૧૬૧૯ માં વોરાના પ્રતિનિધિઓ (એજન્ટો) બુરહાનપુર, આગ્રા અને કદાચ અમદાવાદ, વડોદરા, ભરૂચ, નવસારી તથા ગણદેવીથી કાર્ય કરતા હતા. ઓક્ટોબર ૧૬૨૩ સુધીમાં વોરા મુઘલ ગવર્નર ઇશ્હાક બેગ અને સુરત ખાતેની અંગ્રેજી ફેક્ટરીના પ્રેસીડેન્ટ થોમસ રસ્ટેલ પર લાગવગ ધરાવતા થઈ ચૂક્યા હતા.

વોરા, દલાલ નહોતા પણ પોતાની આગવી રીતે શક્તિશાળી વેપારી અને બેન્કર હતા. અંગ્રેજોને મુઘલ સત્તાવાળાઓ સાથે કામ પાર પાડવામાં સારી એવી અડચણો પડતી હતી. ૧૬૨૪ ના સપ્ટેમ્બરમાં આનો નિવેડો એક કરાર દ્વારા લાવવામાં આવ્યો હતો. જે કરારમાં વેપારી સમાજના મહાજનના એક નેતા તરીકે વોરાએ પણ સહી કરી હતી. ૧૬૨૫ સુધીમાં તો વોરા સુરતના એક અપ્રતિમ વેપારી તરીકે ઉપસી આવ્યા. તેમણે Pepper Quick-Silver Coral અને એવી બીજી અનેક ચીજવસ્તુઓનાં બજાર સર કર્યાં. એકી વખતે તે ૨૦,૦૦૦ મોહમદીની કિંમતના મસાલા વેચી શકતા. તે એકી વખતે ૧૨૦૦૦ તોલા bullion ખરીદી શકતા (૨⅔ તોલા = ૧ ઔંસ) તેમણે બહુ મોટા જથ્થામાં beads અને amber Vermilion અને મસાલા ખરીદ્યાં હતાં અને હકીકતમાં તો આ બધી વસ્તુઓનાં બજાર સર કરી લીધાં હતાં. વોરાના પોતાના લે-વેચ કરનાર પ્રતિનિધિઓ આખા ભારતમાં, પર્શિયન ગલ્ફ વિસ્તારમાં Mocha અને Gombroon માં તથા દક્ષિણ પૂર્વ એશિયાના મલાયા અને સુમાત્રામાં હતા.

વોરાની શક્તિનો મુખ્ય સ્રોત એમની જુદી જુદી જગ્યાએ એકી વખતે મોટી રકમનાં નાણાં ધીરી શકવાની તાકાતમાં હતી. અંગ્રેજો એમના મુખ્ય દેવાદાર હતા. ૧૬૨૮માં ૩૦,૦૦૦ પૌંડ અને ૧૬૬૯ માં રૂ. ૬,૦૦૦,૦૦૦ એમણે અંગ્રેજોને ધીરેલા. તેઓ ૧૮% વ્યાજનો દર ચઢાવતા. ખરેખર કેટલીક વખત તો માત્ર વોરા જ એક હતા કે જેમની ઉપર અંગ્રેજો નાણાકીય તબાહીમાંથી બચવા આધાર રાખી શકતા. ૧૬૪૭માં વોરાએ બર્મામાં પેગુની સફર માટે કંપનીને નાણાં ધીરેલા. વળી વોરા આવાં ધીરાણ ડચ અને આગળ જતા ફ્રેન્ચ વેપારીઓને પણ કરતા. ડચ લોકો

પાસેથી તેમણે cloves અને nutmeg નો બહુ મોટો જથ્થો ખરીદ્યો અને ધૂમ નફો કમાયા. બદલામાં વોરાએ ડચ વેપારીઓને ભારતીય વસ્તુઓ, કે જેની બજાર ઉપર વોરાનો પૂરતો કાબૂ હતો, તે વેચી. સામાન્યપણે મુઘલ વહીવટ સાથે વોરાના સંબંધો સુંવાળા હતા, જોકે ૧૬૩૯ અને ૧૬૪૨ દરમિયાન કેટલાક પ્રસંગોએ સત્તાવાળાઓએ તેમનું અપમાન કર્યું હતું પણ સહુથી મોટી કટોકટી તેમના જીવનમાં ૧૬૬૪ માં જ્યારે શિવાજીએ સુરત ઉપર ધાડ પાડી ત્યારે આવી. આ સમય દરમિયાન અન્ય જાણીતા વેપારીઓની સાથે એમનું ઘર પણ લૂંટાયું. અંગ્રેજી અડસટ્ટા મુજબ આ ધાડમાં વોરાએ નહિ તોય આઠેક મીલીયન રૂપિયા ગુમાવ્યા હશે જ્યારે ડચ અડસટ્ટા મુજબ તે રકમ ૫૦,૦૦૦ પૌંડની હશે. પણ ત્યાર પછીય વોરા ધોવાઈ ગયા નહિ. આ બનાવ પછીયે દસ મહિના સુધી એમની સુરતના મોટા વેપારીઓમાંના એક તરીકે ગણના થતી હતી. જોકે ત્યાર પછી તેમનાં વળતાં પાણી થયાં. એમની વય હવે ૭૦ વર્ષ પર પહોંચી હતી અને મોટે ભાગે ૧૬૭૦ ની આસપાસ તેમના પૌત્ર નાનચંદ્ર વોરાએ એમના વેપારી સામ્રાજ્યનો હવાલો સંભાળી લીધો હતો. આમ, વાણિજ્યની કુશળતા અને નાણાકીય જાદુગરીની નોંધપાત્ર કારકિર્દીનો અંત આણી વોરા, ૧૬૭૫ની આસપાસ દૃશ્યમાંથી દૂર થયા હશે. પણ જ્યારે તેઓ જીવંત હતા, અને કાર્યરત હતા, ત્યારે તેમને કે તેમની વેપારી સત્તાને પડકારનાર માત્ર સુરતમાં જ નહિ પણ મોટાભાગના ભારતમાંય કોઈ નહોતું.

બધી રીતે જોતાં વોરા જેવા માણસ સુરતના વેપારીઓના જીવન અને પ્રવૃત્તિઓનું વીરત્વ પ્રગટ કરે છે. તેઓએ વણથંભી સખત મહેનત કરી. તેઓ પોતાની હથેળીની જેમ બજારની રૂખ જાણતા. નફો કરવાની અજોડ શક્તિ તેઓમાં હતી અને તેઓએ કોઈ-પણ જાતની નાનમ વિના નફો કર્યો. તેઓએ જોખમો ખેડયાં અને વખતોવખત દંડ તથા સજા પણ ભોગવી. પણ તેઓ તબાહીની ગર્તામાંથીય નવી શરૂઆત કરવા, ફરી જુગાર ખેલી લેવા અને જીતવા માટે બેઠા થયા. અને તેઓએ તેમની સંપત્તિ તેમનાં મંદિરો પર લૂંટાવી, તેમના ધાર્મિક માણસોને પોષ્યા, અને તેમનાં ધાર્મિક મૂલ્યોની જાળવણી કરી. સફળતામાં તેઓએ નમ્રતા દાખવી અને વિપરીત ક્ષણોમાં, હિંમત. તેઓ નવી જ ભાતના વીર યોદ્ધાઓ હતા. જેમનાં રણક્ષેત્રો હતાં બંદરો, વેપાર માટેનાં શહેરો અને ભારત તથા જગતનાં અન્ય શહેરો. પણ આખી સત્તરમી સદી દરમિયાન તેમનું પોતીકું શહેર હતું, સુરત.



રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન[1]

ઉપેન્દ્ર બક્ષી

અનુવાદ : બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ

જે વ્યક્તિની યાદમાં આ વ્યાખ્યાન શ્રેણી યોજાય છે, તે વિભૂતિ તેના મૃત્યુનાં વીસ વર્ષ પછી પણ માનને પામી નથી.

બાબાસાહેબના જીવન અને કાર્યની આજુબાજુ નાની-મોટી વક્રોક્તિઓ વીંટળાયેલી છે. ઉચિત માન આપવામાં આપણો દેશ એટલો દેવાળિયો રહ્યો છે કે તેના જીવનકાળ દરમિયાન માત્ર એક જ યુનિવર્સિટી એમની વિદ્વત્તાને ઓળખી શકી અને બાબાસાહેબને ડી. લિટ્.ની માનદ પદવી એનાયત કરીને એણે પોતાનું જ સન્માન કર્યું. વળી એય તે કોલંબિયાની યુનિવર્સિટીએ એમનું સન્માન કર્યા પછી! એમના મૃત્યુ બાદ પણ, મહારાષ્ટ્રની એક યુનિવર્સિટી સાથે આ મહાન મહારનું નામ જોડવા સત્યાગ્રહ કરવો પડે છે, જેમ હજીય સફળ નીવડ્યો નથી. ભારતવર્ષ એ વિદ્યાનું પુરાણું ધામ હોવાનો દાવો કરાય છે પરંતુ હજી એણે સાચા વિદ્યામૂર્તિઓને સમજવાનું કે તેની કદર કરવાનું શીખવાનું છે.

બંધારણનો ખરડો કરવાનું કપરું કામ ડૉ. આંબેડકરે લગભગ એકલે હાથે જ કરેલું. બંધારણ ખરડાની રજૂઆતને અંતે ૪ નવેમ્બર, ૧૯૪૮ના રોજ એમણે કહેલું :

'મને લાગે છે કે આ બંધારણ સારી રીતે ચાલશે, એ અનુકૂળ આવશે અને યુદ્ધ કે શાંતિમાં ... દેશને અખંડ રાખી શકશે. જોકે હું એમ કહીશ કે નવા બંધારણ હેઠળ કશું ખોટું થાય તો એનું કારણ એ નહિ કે આપણી પાસે ખરાબ બંધારણ છે. આપણે એવું કહેવું પડશે કે માણસો ઊણાં ઊતર્યાં છે.'

આખી બંધારણ સભાએ આંબેડકરની સિદ્ધિ વધાવી લીધી. આમ છતાં તેમના મૃત્યુનાં આઠ વર્ષ પછી આપણને જોવા મળે છે કે રિપબ્લિકન પાર્ટી ઑફ ઇન્ડિયા વડાપ્રધાન શાસ્ત્રીને આજીજી કરે છે કે બંધારણના પિતાશ્રી બાબાસાહેબની એક છબી સંસદના મુખ્ય ખંડમાં હોવી જ જોઈએ. એ ખંડમાં રાષ્ટ્રીય નેતાઓ અને સ્થાપકોની છબીઓ ભીંત ઉપર મુકાઈ ચૂકી હતી. પાછળથી છેક ૧૯૬૭માં સંસદની બહારના ભાગમાં આંબેડકરનું બાવલું મૂકવામાં આવ્યું અને એ રીતે બહુ ઓછાને મળતું માન એમને આપવામાં આવ્યું. એનો ખર્ચ મોટે ભાગે લોકફાળા દ્વારા ભેગો કરવામાં આવ્યો. મહારાષ્ટ્રનો ફાળો સૌથી વિશેષ રહ્યો.

પંડિત નહેરુએ ભાવભીની અંજલિ આપતાં કહ્યું કે 'હિન્દુ સમાજનાં તમામ જુલમી પાસાંઓ સામે બળવો પોકારનાર પ્રતીક તરીકે ડૉ. આંબેડકર સદાયે યાદ રહેશે.' નહેરુ સાચું જ કહેતા હતા. આંબેડકરને માત્ર પ્રતીક તરીકે જ ગણવામાં આવેલા. મહાત્મા ગાંધીજી અને કૉન્ગ્રેસે એની ખાસ તકેદારી રાખી હતી કે નાની-મોટી બાબતોમાં તેઓ વધારે પડતું મહત્ત્વ મેળવી ન જાય. મુંબઈની ધારાસભામાં બનેલો એક બનાવ ઘણો જ આંખ ઉઘાડનારો છે.

૧ ૧૯૭૮માં આંબેડકર મેમોરિયલ લેક્ચર્સ શ્રેણી, મદ્રાસમાં આપેલ પ્રવચન.

રજૂ થયેલા એક બીલે શિડયુલ કાસ્ટને હરિજન તરીકેની વ્યાખ્યા આપી. આંબેડકરના સાથીદારશ્રી ભાઉરાવ ગાયકવાડે સુધારો મૂકયો કે 'હરિજન' શબ્દ પડતો મૂકવો. ખૂબ જ સખત શબ્દોમાં રૂપાળા લાગતા આ લેબલની સામે પોતાની લાગણી એમણે પ્રગટ કરી. વિરોધ કરતાં એમણે કહ્યું, 'જો બધા જ અછૂત વર્ગો ઈશ્વરનાં સંતાન હોય તો બાકીના વર્ગો શું શેતાનની ઓલાદ છે?' (ખેર ૧૯૫૪, ૩૦૦૦૧) અછૂતો માટેની પંદર અનામત બેઠકોમાંથી આંબેડકર તેર બેઠક જીતી લાવેલા હતા છતાંય આ સુધારો સ્વીકારાયો નહિ. કારણ એ જ કે ગાંધીજીએ અછૂતોને આ નામ આપેલું, કંઈ હરિજનોએ પોતાને માટે આ નામ થોડું પાડેલું!

આમ નાની-મોટી તમામ બાબતોમાં ગાંધીજી આગળ આંબેડકર હંમેશ હારતા હતા. ઘણા લાંબા સમય સુધી અછૂતોના પ્રશ્નો બાબતે ગાંધીજીના ધાર્મિક અભિગમનો આંબેડકર વિરોધ કરતા અને રાજકીય અભિગમ દાખવાની હિમાયત કરતા. આમ છતાં પોતાના મૃત્યુના થોડા સમય પહેલાં બૌદ્ધ ધર્મ અંગીકાર કરાવનાર લોકનેતા તરીકે તેઓ જાણીતા થયા.

બંધારણ સભાએ ૨૯મી નવેમ્બર ૧૯૪૯ના રોજ અસ્પૃશ્યના નાબૂદીનો કાયદો કરવામાં આવ્યો ત્યારે આખો ખંડ 'મહાત્મા ગાંધી કી જય'ના નારાથી ગુંજી ઊઠયો. તે જ સમયે આંબેડકર હાજર હતા. ત્રણ વર્ષ અગાઉ 'કોન્ગ્રેસ પક્ષે અછૂતો માટે શું કર્યું છે?' નામના પુસ્તકમાં ટીકાત્મક રીતે એમણે લખ્યું છે: 'ઓ બાપરે! શું આ માણસ અમારો તારણહાર!' ઈલીનોર પેલોટ લખે છે તેમ:

'જે બધા હાજર હતા તેઓ એ ઘડીની વક્રોક્તિ પિછાની શકયા નહિ. ગાંધીને નામે એ ધારાકીય પગલું લેવામાં આવ્યું હતું, પરંતુ ગાંધીજીને એની જરૂર નહોતી. વધારામાં એક અછૂતે આ કાયદો ઘડયો હતો અને અછૂતના પ્રશ્ને ધારાકીય ઉકેલ લાવવા માટે ગાંધીજીની સામે ઝઝૂમ્યા તે ડો. આંબેડકરની કોઈને કદર નહોતી.'

મનુસ્મૃતિને જાહેરમાં સળગાવીને હિન્દુઓને આઘાત પહોંચાડનાર આંબેડકરને આધુનિક મનુ ભગવાન સાથે સરખાવવામાં આવે એ સૌથી મોટી વિધિની વક્રતા જ કહેવાય!

આ બંને પ્રવચનોમાં મહદ્ અંશે હું માત્ર અનુસૂચિત જાતિ-હરિજનો-માટે રાખવામાં આવેલી ધારાકીય અનામત બેઠકોની સમસ્યા અંગે ચર્ચા કરવા માંગું છું. રાજ્યોમાં ભારતીય બંધારણની જોગવાઈ અનુસાર જનજાતિ અને અનુસૂચિત જાતિઓ માટે અનામત બેઠકો રાખવામાં આવી છે. એવી જ જોગવાઈ સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓમાં, પંચાયતોમાં છે, જોકે તે બધે એકરૂપ નથી. ધારાકીય અનામતોને એક નવા સમાજના ખ્યાલથી કાયદેસરતું માનવામાં આવે છે એ બાબતને હું અહીં બંધારણીયતા તરીકે ગણું છે.

હું પૂછું છું: શાના આધારે, ન્યાયના કયા ખ્યાલોથી ધારાકીય બેઠકોમાં અનામતની નીતિ અને અમલને ન્યાયી ઠેરવી શકાય? સાક્ષેપ ન્યાયની સમસ્યાને ને રાજકીય અનામતો સાથે કેવી રીતે જોડી શકાય? વળી આ જોગવાઈઓને આર્થિક સાધનોની પુનઃવહેંચણી કરતાં રાજકીય સત્તામાં ભાગીદારી કરવા સાથે વધુ લાગેવળગે છે. ધારાકીય અનામતોની નીતિ રાખવાથી અને એના અમલીકરણથી સમાજપરિવર્તનની દિશામાં કયા મહત્ત્વનાં કદમો આપણે ભરી શકયા છીએ?

ધારાકીય અનામતોને એક રીતે હું અપૂર્વ ગણું છું. દુનિયાના ઘણા દેશોમાં વંશપરંપરાગત કે લઘુમતી કોમો માટે આવી અનામતો રાખવાની જોગવાઈ છે. દા. ત. સાયપ્રસ, નાઈજીરિયા, લેબેનોન અને મલેશિયા. એટલે આપણા દેશમાં આ કંઈ નવું નથી,

આ પ્રથા અપૂર્વ એટલા માટે બને છે કે છેલ્લાં ૩૦ વર્ષથી આ નીતિ અને એના અમલીકરણ બાબતે કોઈ રાષ્ટ્રીય ચર્ચાનો સંપૂર્ણ અભાવ વર્તાય છે. સરકારી કે બિનસરકારી સ્તરે કોઈ મૂળભૂત વિચારણા જ થતી

નથી. કોઈ જાહેર વાદવિવાદ પણ નથી. આપણાં પ્રસારણો (media) પણ ભૂલથાપમાં હોય એવું લાગે છે. આ જાહેર ચિંતાનો અભાવ અને સામાજિક તપાસના અભાવથી આ ભારતીય પદ્ધતિ સાચેસાચ અપૂર્વ બને છે.

એટલે જ મેં આ વિષય પસંદ કર્યો છે. હું કંઈ શૈક્ષણિક કે નોકરીની અનામતોની સમસ્યા વિશે કે હાલમાં ચાલી રહેલ 'જાતિયુદ્ધ' અંગે કશું કહેવા માંગતો નથી. અલબત્ત એ બધું જરૂરી તો છે જ, પરંતુ મારી દૃષ્ટિએ તો ખૂબ અવગણાયેલ ધારાકીય અનામતોનો પ્રશ્ન વધુ નિર્ણયક છે.

આજથી લગભગ એક વર્ષ પછી ૨૬ જાન્યુઆરી ૧૯૮૦ થી ધારાકીય અનામતોની જોગવાઈઓનો અંત આવશે. અગાઉ ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ માં એનો 'અંત' આવેલો પરંતુ ભારતીય રાજકારણના માદળિયાથી એટલે કે બંધારણ સુધારાથી એ પુનઃજીવિત થતી રહે છે. આઠમા અને તેવીસમા બંધારણ સુધારાથી આ અનામત પદ્ધતિ જીવતી રાખવામાં આવે છે. એવું લાગે છે કે ૪૬ મા (કે પછી ૪૭ મા કે ૪૮ મા) સુધારાથી અનામતોને ૨૬ મી જાન્યુઆરી ૧૯૯૦ સુધી જીવતી રાખવામાં આવશે. અગાઉ બે વખત જેમ અચાનક આ પ્રશ્ન આવેલો તેમ આ વખતે પણ અનામતનો અંત લાવવાનો પ્રશ્ન આવી પડશે ટૂંક સમયમાં જ બંધારણની પુનઃગોઠવણીમાં આપણે રોકાઈશું.

આપણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે આપણું બંધારણ સૌથી વધુ ગતિશીલ અને ઝડપથી બદલાતો દસ્તાવેજ છે. મૂળભૂત કાયદામાં થતા ફેરફારને જેઓ સમાજના માળખાગત ફેરફારરૂપ ગણતા હોય તેઓ એવો ગર્વ લઈ શકે કે આપણું બંધારણ બહુ ગતિશીલ છે.

આમ યંત્રવત્ દર દશ વર્ષે માત્ર એક રાજકીય ચતુરાઈ દર્શાવવા રાજકીય અનામતો લંબાવી રાખવાનું આપણને પરવડે ખરું? શું એનાથી સમાજ પરિવર્તન કે સામાજિક ન્યાય સિદ્ધ થશે ખરો? આવા કેટલાક પ્રશ્નો અહીં સમજવાના છે. આ વિષયમાં ઊંડો ઊતરું તે પહેલાં અલગ મતદારમંડળો બાબતે ગાંધી અને આંબેડકર વચ્ચે જે સંઘર્ષ થયો જેના અંતે પૂના કરાર થયા તેનું ટૂંકું ઐતિહાસિક પૃથક્કરણ રજૂ કરીશ. આ એટલા માટે કરું છું કે પૂના કરારમાં અનામત પ્રશ્નના વિરોધાભાસનું મૂળ જોવા મળે છે. પછી આપણે '૬૦ અને '૭૦ ના દાયકામાં અનામતના થયેલ પાલનની સમીક્ષા કરીશું. આ પ્રવચનોના અંત ભાગમાં આ પ્રથાના ન્યાયીપણા અને કાર્યક્ષમતાના પ્રશ્નને જોઈશું.

અછૂતો અને શોષિત વર્ગો માટે અલગ મતદાર મંડળના પ્રશ્ને ગાંધી અને આંબેડકર વચ્ચે જે સંઘર્ષ થયો અને જે રીતે એનો ઉકેલ લાવવામાં આવ્યો એનાથી દેશના આદિવાસી અને હરિજનોની રાજકીય ભાગીદારી બાબતે કેટલીક મૂળભૂત અસર વર્તાઈ છે. આના સંદર્ભમાં ભારતીય સ્વતંત્રતા ચળવળના, હવે લગભગ ભૂલાયેલાં કેટલાંક પ્રકરણો હું તાજાં કરવા માંગું છું. આ બાબત પર પ્રકાશ પાડવાનું મહત્ત્વનું અને મૂળભૂત કારણ એ છે કે પછાત જાતિઓના ઉદ્ધારની બાબતમાં ભારતીય નેતાઓએ મધ્યમ માર્ગ કે મિશ્ર માર્ગ લીધો છે તેનાથી એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે કે એના ન્યાયીપણા અને સ્વીકૃતિપણા અંગે પછાત જાતિઓમાં અને ઉચ્ચજાતિઓમાં કટોકટી સર્જાય છે.

વડાપ્રધાન રામસે મેકડોનાલ્ડે છેવટે જે નીતિ જાહેર કરી તે ૧૯૩૦માં યોજાયેલી ગોળમેજી પરિષદમાં ડૉ. આંબેડકરે લીધેલ ભાગને આભારી હતો.

ટૂંકમાં, અંગ્રેજોની દરખાસ્ત એવી હતી કે પછાત વર્ગો માટે અમુક સંખ્યામાં બેઠકો હશે. જેઓ મત આપવાની લાયકાત ધરાવતા હશે એવા પછાત વર્ગો દ્વારા ચૂંટાયેલા માણસોથી એ બેઠકો પૂરવામાં આવશે. પછાત વર્ગો સામાન્ય મતદાર મંડળમાં પણ મતદાન કરી શકશે. વળી જ્યાં પછાત વર્ગોની જન સંખ્યા ઘણી મોટી હોય ત્યાં આવી પસંદગીની બેઠકો રાખવી અને મદ્રાસ સિવાય આખો ઈલાકો આવી બેઠકો માટે રાખવો નહિ. બ્રિટનના વડાપ્રધાને ગાંધીને લખેલા

પત્રમાં સ્પષ્ટ કર્યું હતું કે આ રીતની ખાસ બેઠકો મામૂલી સંખ્યામાં હશે અને પછાત વર્ગોની કુલ વસ્તીના પ્રમાણમાં પૂરેપૂરું પ્રતિનિધિત્વ આપવા ખાતર નહિ પરંતુ પ્રતીકરૂપે રાખવામાં આવશે. વળી આ વ્યવસ્થા વીસ વર્ષ માટે જ રહેશે. વડાપ્રધાને ભારપૂર્વક સમજાવેલું કે જાતિ-આધારિત બેઠકો કરતાં આ બેઠકો પાછળનો ખ્યાલ જુદો જ છે. આ વચગાળાની ગોઠવણ એટલા માટે કે વખત જતાં તેઓ આપમેળે બોલતા થાય. વધુમાં તેમણે જણાવ્યું હતું કે બ્રિટિશ સરકાર માને છે કે ધારાકીય અનામત બેઠકોથી ખાસ લાભ થવાનો નથી. કારણ કે છેવટે તો ચૂંટણીમાં પછાત વર્ગના પ્રતિનિધિની પસંદગી કરતાં બહુમતી ધરાવતા હિન્દુ વર્ણ દ્વારા જ ઉમેદવાર ચૂંટાશે.

આ તાર્કિક પ્રસ્તાવનો પડઘો ગાંધીએ આ સીધી ધમકીથી વાળ્યો, 'પછાત વર્ગો માટે મતવિસ્તારની જોગવાઈનો મરણતોલ સામનો કરીશ.' એમણે ધમકીનું પાલન પણ કર્યું. ૨૦મી સપ્ટેમ્બરે યરવડા જેલમાં ઉપવાસ શરૂ થયા અને પૂના કરાર ઉપર સહી સિક્કા થતા ૨૪મી સપ્ટેંબરે જ પૂરા થયા. એક ધાર્મિક પુરુષ તરીકે તેમ જ 'દેશનાં અસંખ્ય સ્ત્રીપુરુષો જેમને મારી બુદ્ધિમાં બાળતુલ્ય શ્રદ્ધા છે.' તેમના નેતા તરીકે ઉપવાસ કર્યા. (આ નમ્રતાની ભાષા નથી;) ગાંધીજીએ કોઈપણ તબક્કે કારણો આપવાનો પ્રયાસ ન કર્યો. કે અંગ્રેજોની દરખાસ્તો કે જેને આંબેડકરનો હૃદયપૂર્વકનો ટેકો હતો તેની સામે દલીલો કરી. એમનો મુખ્ય વાંધો એ હતો પણ અલગ મતદાર મંડળો પછાતવર્ગો અને હિન્દુવાદ માટે હાનિકારક છે. આ પ્રસ્તાવમાં પછાત વર્ગોને બે મતોનો અધિકાર મળે છે એ બાબત જ, ગાંધીએ કહ્યું કે, 'તેઓને અને હિન્દુ સમાજને વિછિન્ન થતા અટકાવે એમ નથી. 'આ આખી વાત હિન્દુ સમાજને ગણતરીપૂર્વક તોડી પાડવા જોર આપવા સમાન છે અને એનાથી પછાતવર્ગોને કોઈ લાભ થવાનો નથી.' એક મર્યાદિત અર્થમાં પણ ધારાકીય રીતે તેઓને હિન્દુ સમાજથી અળગા કરવાથી એમને જ ઘણું નુકસાન થશે કારણ કે પછાત વર્ગોને તમામ પ્રકારે આગળ લાવવા માટે થતા સન્નિષ્ઠ હિન્દુ સુધારકોના પ્રયાસો અટકી જ પડશે. અંગ્રેજો આ મહત્ત્વના ધાર્મિક પ્રશ્ન બાબતે ગમે તેટલી તટસ્થતાથી કે સહાનુભૂતિપૂર્વક વર્તવા માંગતા હોય તોપણ તેમનો અભિગમ વાજબી નથી એવું ગાંધી માનતા.

ગાંધીએ એ બાબત ખૂબ જ સ્પષ્ટ કરી હતી કે આ એક સંપૂર્ણ ધાર્મિક બાબત છે. એમનું જ વિધાન જુઓ :

'મારે માટે આ વર્ગોનો પ્રશ્નો મુખ્યત્વે નૈતિક અને ધાર્મિક છે. આ સમસ્યાઓનું રાજકીય પાસું મહત્ત્વનું હોવા છતાં નૈતિક-ધાર્મિક મુદ્દાની સરખામણીમાં એ ખૂબ જ ગૌણ બની જાય છે.'

ગાંધીના અપવાસથી આંબેડકર ખૂબ જ છંછેડાયા. તેમણે લોકોને બતાવ્યું કે મહાત્માની દલીલો વિચિત્ર છે અને દલિતોને ગળે ઊતરે એમ નથી.

આંબેડકરે ટીકા કરતાં કહ્યું, 'અમે જે કંઈ પણ થોડું મેળવ્યું છે તે ઝૂંટવી લેવા તેમણે (ગાંધીએ) પોતાનું જીવન હોડમાં મૂક્યું છે. તેમણે ગાંધીને કહ્યું કે આમરણાંત ઉપવાસની મક્કમતા કોઈ વધુ ઉમદા હેતુ માટે રાખવી જોઈએ. તેમણે મહાત્માને અરજ કરતા કહ્યું કે 'પછાતવર્ગોને તમે મુક્તપણે પૂછો કે હિન્દુ ધર્મ અને રાજકીય સત્તા પ્રાપ્તિ આ બેમાંથી કઈ બાબત પસંદ કરશો. તેઓ પાછલી બાબત જ પસંદ કરશે અને ગાંધીને બચાવશે. 'તેમણે ગાંધી પર આક્ષેપ મૂકતાં કહ્યું કે તમે બેકાબૂ પ્રત્યાઘાતી બળોને છૂટો દોર આપી રહ્યા છો અને એ રીતે દલિતો અને હિન્દુઓ વચ્ચેની ખાઈ પહોળી કરી રહ્યા છો.'

આંબેડકર માનતા હતા કે અછૂતો હિન્દુવાદથી અલગ હતા અને દાખલા-દલીલોથી એ બાબત પુરવાર કરતા. પ્રશ્નનો હાર્દ સમજાવતાં તેમણે કહ્યું કે અસ્પૃશ્યતા નાબૂદીથી હિન્દુઓએ ઘણું ગુમાવવાનું છે. જોકે રાજકીય અનામતોથી તેઓએ કશાથી બીવાનું નથી. આ બાબત ધાર્મિક કરતાં આર્થિક વધુ છે. તેમના વિચારો વિગતે જાણવા જેવા છે :

અસ્પૃશ્યતાની પ્રથા હિન્દુઓને માટે સોનાની ખાણ સમાન છે. એનાથી તો ૨૪ કરોડ હિંદુઓને ૬ કરોડ અછૂતો નોકર તરીકે મળે છે. વળી અછૂતપ્રથાથી તો હિન્દુઓને પોતાનો ઠાઠમાઠ ચાલુ રાખવાનું મળે છે. અને એક શેઠ તરીકે માન-પાનની લાગણી તેઓ અનુભવે છે. જો આવી સસ્તી મજૂરી કરતો હડધૂત વર્ગ સમાજમાં ન હોય તો આ બધું નિભાવે કેવી રીતે? એનાથી તો ૨૪ કરોડ હિન્દુઓ ૬ કરોડ અછૂતો પાસેથી વેઠ કરાવી શકે છે. આ જ અછૂત પ્રથાથી તો ગંદકી સાફ કરવા મજૂરો મળી રહે છે. આવું ગંદું કામ કરવાની હિન્દુ ધર્મમાં મનાઈ છે. એવું કામ તો બિનહિન્દુઓથી જ થવું જોઈએ એટલે એમાં અછૂતો સિવાય બીજું કોણ આવે? એનાથી તો જરૂર પડે ત્યારે અછૂતોને નોકરીએ રાખવાના, મંદી પડે ત્યારે પહેલાં કાઢી મૂકવાના. તેજીના દિવસોમાં પહેલાં હિન્દુને નોકરી મળે અને અછૂતને છેલ્લે અને મંદીમાં કાઢી મૂકવાના હોય ત્યારે અછૂતોને પહેલાં!

અસ્પૃશ્યતા એક ધાર્મિક પ્રથા નથી પરંતુ એક આર્થિક પ્રથા છે જે ગુલામી કરતાં પણ ખરાબ છે.

અછૂતોને માટે અલગ મતદારમંડળો રાખવાથી હિન્દુ સુધારકોના કામમાં રૂકાવટ આવશે એવા ગાંધીના દાવા બાબતે આંબેડકરે તોછડો, ઠંડો પરંતુ સાચો અને યાદ રહી જાય એવો પ્રત્યાઘાત પાડેલો. તેમણે કહ્યું :

'ભારતમાં એવા ઘણા મહાત્માઓ થઈ ગયા જેમનું એકમાત્ર ધ્યેય અસ્પૃશ્યતા નાબૂદી કરી અછૂત વર્ગને ઊંચા લાવી અન્યો સાથે ભેળવવાનું હતું પરંતુ તે બધા જ નિષ્ફળ ગયા છે. મહાત્માઓ આવ્યા પરંતુ અછૂતો તો અછૂતો જ રહ્યા છે.' (પાનુ ૩૨૬).

પરંતુ ગાંધીએ પોતે જ ઉપવાસ કર્યા એ હકીકત આંબેડકરે જે કાંઈ કહ્યું તેના ખંડનસમાન હતું. અલબત્ત એ ખંડન બુદ્ધિપરસ્ત નહોતું પરંતુ લાગણી-વશતા અને આધ્યાત્મિક દબાણ હતું. પછી તો પરિણામ અનિવાર્યપણે સમાધાનમાં જ આવ્યું. અલગ મતદારમંડળના પ્રશ્ને ગાંધી જીત્યા કારણ કે એ વાત પડતી મૂકાઈ. પૂના કરારની બીજી શરતો બતાવે છે કે એક અસહ્ય પરિસ્થિતિમાં પણ આંબેડકરે સારી સોદાબાજી કરી છે.

આંબેડકરે બધાં ધારાગૃહોમાં કુલ્લે ૧૪૮ અનામત બેઠકો મેળવી. ગાંધી સંમત થયા કે હરિજનોના એક સામૂહિક મતદારમંડળમાં ચાર હરિજન ઉમેદવારો જનરલ મતદારોમાં ઊભેલા હોય. આ એક પ્રકારની આરંભિક ચૂંટણી કાર્યવાહી હતી.

આ પ્રથા દસ વર્ષ સુધી ચાલુ રાખવાની હતી સિવાય કે પરસ્પર સમજૂતીથી એનો વહેલો અંત આવે. કરારમાં એ પણ જોગવાઈ રાખવામાં આવી હતી કે પછાત વર્ગના હોવાને કારણે સ્થાનિક સંસ્થાઓમાં ચૂંટણીમાં કે જાહેર સેવામાં પસંગીની બાબતમાં કોઈ ભેદભાવ દાખવવામાં આવશે નહિ, વધુમાં દરેક પછાત વર્ગનાં બાળકોના શિક્ષણ માટે પ્રત્યેક પ્રાંતમાં ચોક્કસ ખર્ચની જોગવાઈ કરવામાં આવશે.

પૂના કરારથી પછાત વર્ગોને વધુ બેઠકો મળી હતી કારણ કે ચુકાદામાં તો માત્ર ૭૮ બેઠકો જ મળતી હતી. ૧૯૩૭માં તો તેમની પાસે ૧૫૨ જેટલી બેઠકો હતી. આંબેડકરે પોતે જ કહ્યું કે પછાત વર્ગોને બીજા મતનો જે કીમતી અધિકાર મળેલો તેની સામે મળેલ વધારાની બેઠકો કશી વિસાતમાં નથી. એ રાજકીય સાધન તરીકે બીજા મતની કિંમત અમૂલ્ય છે. પૂના કરાર હેઠળ ૧૯૩૭માં ચૂંટણી થઈ ત્યારે અછૂતોને તો માત્ર ૭૩ બેઠકો મળી હતી. આ ૭૩ પ્રતિનિધિઓ જ તેમના સાચા પ્રતિનિધિઓ હતા કારણ કે બાકીના ૭૮ અછૂત ઉમેદવારો તો કોંગ્રેસ પક્ષના સભ્યો હતા. આંબેડકર એવું કહેવાનું ટાળી ન શક્યા કે 'પૂના કરારથી રાજકીય લેવડદેવડમાં કોંગ્રેસ પક્ષને સારો એવો નફો થયો છે.' (પાનું ૯૫).

આંબેડકરને પોતાના આ નિર્ણયનો જિંદગીભર પશ્ચાત્તાપ રહ્યો. જોકે ગાંધીજીને અપીલ કરતાં એમણે

કહેલું જ કે 'તમે મને એવી પરિસ્થિતિમાં ન ધકેલી દેતાં જેમાં એક તમારું જીવન અને બીજી બાજુ અમારી પ્રજાના હકો વચ્ચે પસંદગી કરવાનું આવે.' જોકે મહાત્માએ તેમ જ કર્યું. ગાંધીજીના ઉપવાસ અંગે લડાયક પ્રત્યાઘાત આપતા અંતે ડૉ. આંબેડકરે કહેલું કે, 'મારી (અછૂત) પ્રજાના હાથ અને પગ પેઢીઓ સુધી સવર્ણ હિન્દુઓથી બંધાયેલા રહે એવી કોઈ વાતમાં હું સંમતિ આપી શકું નહિ. જે બંધારણના એ મુખ્ય ઘડવૈયા હતા તેમાં પછાત વર્ગો માટે માત્ર અનામત બેઠકોની જ જોગવાઈ હતી. આ મતદારમંડળો માટેની પ્રાથમિક પ્રથા ચાલુ રાખવાનું સમજાવવા એમની પાસે પૂરતું બળ નહોતું. કોંગ્રેસ ઉમેદવારની સામે તેઓ પોતે ચૂંટાઈ શકયા નહોતા. આ ચૂંટણીનું પરિણામ એક મોટી પછડાટ સમાન હતું. આંબેડકરને ૧,૨૩,૫૭૬ મતો મળ્યા જ્યારે કજોરોલકરને ૧૩,૯૫૦ મતો મળ્યા હતા. એવું કહેવાય છે કે ૫૦,૦૦૦થી વધુ મતો જે અનામત બેઠકો માટે અલગ હતા તેને જાણી જોઈને વેડફવામાં આવ્યા હતા. (Keer ૧૯૫૪; ૪૩૭).

ગાંધીના આમરણાંત ઉપવાસની સામે એમને સમજાવવાની યુક્તિ તરીકે જો આંબેડકરે આત્મવિલોપનની ધમકી આપી હોત તો ભારતીય ઇતિહાસ જુદો જ હોત તેમ જ હડધૂત અછૂતોના નસીબ પણ જુદાં જ હોત. પરંતુ એમણે તો સમાધાન અને જાહેર ઝાટકણીનો માર્ગ અપનાવ્યો. એમણે એમ કહીને સંતોષ લીધો કે ગાંધીના અપવાસ એક દુ:સાહસ અને નામર્દ કૃત્ય છે, એમાં કશું ઉમદા નથી અને તે ધૃણાજનક અને મલિન કૃત્ય છે.

આંબેડકરના આ ગુસ્સા અને ઝેરીલા શબ્દો તેમની લાચાર અને હતાશાને અભિવ્યક્ત કરે છે. આંબેડકરે જોયું કે તેઓ હારની બાજી રમી રહ્યા છે. એમણે વિચાર્યું હશે કે જો ગાંધી અત્યારના નિર્ણાયક સમયે મૃત્યુ પામશે તો માત્ર સવર્ણ હિન્દુઓ જ નહિ પરંતુ મોટા ભાગના ભારતીયો અછૂતોને કદી માફ નહિ કરે. એમને એવો પણ ભય હતો કે ગાંધી જો પોતાના વિચારોથી અલગ પડશે તો અછૂત વર્ગો ઉપર અપાર હિંસા આચરાશે અને તેનાથી અછૂતોના વ્યવસ્થિત વિકાસનું કામ વધુ મુશ્કેલ બની જશે. તેમને એવું પણ સમજાયું હશે કે તેમની પોતાની નેતાગીરી ભયમાં મૂકાઈ જશે. આ બધાં દૂરગામી પરિણામોએ કદાચ પ્રતિઉપવાસ કરતા તેમને રોકયા હશે.

ગાંધી જાણતા હતા કે બીજું જે કંઈ પણ હશે તે પરંતુ આંબેડકર ઉદારમતવાદી વિચારક છે અને ઉદારમતવાદીઓ સાથે પાનો પાડવાની ત્રેવડ એમનામાં સરસ હતી. વર્ષોના અનુભવે ગાંધી ચાલીઠીથી એવું શીખ્યા હતા કે આ ઉદારમતવાદીઓને અહિંસક સમસ્યાઓનો ઉકેલ કેમ કરવો કે કયો વ્યૂહ અપનાવવો તે આવડતું નથી. બહુ બહુ તો તેઓ વિલંબ કરે કે છેવટે સમાધાન કરે. જાણીતા પ્રશ્ન અંગે ઉદારમતવાદીઓ સમક્ષ મરવાની વાત કરતા વિરોધીઓનો કેવી રીતે સામનો કરવો એ એમને આવડતું નથી. અહીં ક્રાંતિકારીઓથી તેઓ જુદા પડે છે. વળી તેઓ પણ આત્મવિલોપનની વાત કરી પોતાનું જીવન હોડમાં નહિ મૂકે. વળી કોઈ હિંસા થઈ જાય તો તેની નૈતિક જવાબદારી પણ તુર્ત સ્વીકારી લે. ગાંધી તેના વિરોધીઓને સારી રીતે ઓળખતા હતા. લંડનમાં એક સ્થળે પ્રવચન દરમિયાન અછૂતો અંગેની પોતાની નીતિનો બચાવ કરતાં ગાંધીએ આંબેડકરને નીચેના શબ્દોમાં શાબાશી આપી. 'ડૉ. આંબેડકર માટે મને સૌથી વધુ માન છે. એમને ગુસ્સે થવાનો હક્ક છે તે અમારું માથું ફોડી નાંખતા નથી તે એમનો આત્મસંયમ દર્શાવે છે. (આંબેડકર, ૧૯૪૫, ૭૧). ગાંધીએ આંબેડકરના આત્મસંયમ પર જુગાર ખેલ્યો અને જીતી ગયા!

પરંતુ આ જીતની જે કિંમત ચૂકવવામાં આવી છે તેની દાસ્તાન તો કોઈ આવતી કાલના અછૂત ઇતિહાસકારે જ વર્ણવવી પડશે. પરંતુ આટલું સ્પષ્ટ છે કે સ્વીકારેલી ચૂંટણી પદ્ધતિના ગમે તે ફાયદા હોય પણ ગાંધીજીની જીતનો અર્થ એ થયો કે અછૂતોની

સમસ્યા એ રાજકીય પ્રશ્ન નથી પરંતુ સામાજિક પ્રશ્ન છે, વળી એ હિન્દુ અર્થતંત્રનો નહિ પરંતુ હિન્દુ ધર્મનો પ્રશ્ન છે એ વિચાર દઢીભૂત થયો. પાછળથી જે શાસકો આવ્યા તે બધાનો ધ્વનિ પણ વધતે ઓછે અંશે આવો જ રહ્યો છે. આપણે એટલું જ ઈચ્છીએ કે ગાંધી સાચો હતો, જોકે પુરાવાઓ તો એથી જુદા જ મળે છે, નહિંતર આવનારા દાયકાઓમાં ઈતિહાસકારો એને 'ભારતીયો વિશે અભૂતપૂર્વ સૂઝ ધરાવનારા સમાજ સુધારક તરીકે ગણતે નહિ. દરમિયાનમાં આપણને ન ગમે તોપણ, જેમ આંબેડકરે ગાંધીની ઝાટકણી કાઢી તેવી જ રીતે કદાચ આજની અને આવતીકાલની અછૂતોની પેઢી ગાંધીનહેરુને શરણે થવા બદલ ખફા થઈ જતે.

આ શક્યતા નિવારવા અથવા તેમને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવામાં આવે એટલા માટે એ કહેવું જરૂરી છે કે તે સમયના ઘણા નામાંકિત અભ્યાસુઓએ માનવતા દાખવવા બદલ તેમ જ ગાંધીને શરણે થવાના ડહાપણ ભર્યા પગલા બદલ પ્રશંસા કરી છે. ગાંધીએ આંબેડકર સાથે જે કર્યું તેનાથી તેઓ પોતે જ ઘૃણિત થયા છે. ઘૃણિત શબ્દ કદાચ વધુ આકરો લાગશે પણ એટલું સ્પષ્ટ છે કે અછૂતોના પ્રશ્નો અંગે ગાંધીએ અપનાવેલ જડ (intransigence) વલણ બદલ ઈતિહાસ ગાંધી વિશે સારું નહિ લખે દા. ત. તાજેતરમાં એવું જોવા મળ્યું છે કે કોમી ચુકાદો પોતે જ ખૂબ વાજબી અને ન્યાયી હતો અને એમાંનું કહેવાતું અલગતાવાદી વલણ એક વાસ્તવિકતા કરતાં એમાં માનસિક ભય વધુ હતો. જોકે અલગ મતદાર મંડળોમાં કોઈક વાર મત આપવાથી અને તે પણ સામાન્ય મતદારમંડળમાં મત આપ્યા પછી મત આપવાથી દલિતો હિન્દુઓની પકડમાંથી કેવી રીતે મુક્ત થઈ શકશે એ સમજાય એમ નથી. ગાંધીજીનું ઉપવાસનું પગલું જલદ હતું એટલું જ નહિ પરંતુ એક સામાન્ય માણસને પણ નિઃશંકપણે સમજાતું હતું કે ગાંધીજીની દલિતો માટેની નેતાગીરી 'લાગણીવશતા–આધારિત' અને 'મેળવી' લીધેલી હતી જ્યારે આંબેડકરની નેતાગીરી સ્વાભાવિક અને વાસ્તવિક હતી. (રાજશેખરૈયાહ, ૧૯૭૧, ૬૨, ૧૦૩).

એવી જ રીતે જેને અંતે કરાર થયો એ ઉપવાસના પાંચ દિવસનો આબેહૂબ ખ્યાલ આપતા શ્રી એપ્પાદરાયે નોંધ્યું છે કે, 'પરિસ્થિતિ સ્ફોટક બની રહી હતી. આંબેડકરનું જીવન લેવાની ધમકી આપતા પત્રોનો વરસાદ ચાલુ હતો. વધારામાં શેરીઓમાં ખૂન કરવાને ઈરાદે કેટલાક એમના તરફ તાકતા હતા અને કેટલાક નેતાઓ એમની પીઠ પાછળ ખૂબ ગાળો ભાંડતા હતા. પરંતુ આવી ગભરાવનારી અને અકળાવનારી પરિસ્થિતિમાં પણ તેઓ તો માનપૂર્વકના કરાર માટે દબાણ કરતા રહ્યા.' જ્યારે ગાંધીએ કહ્યું કે પ્રારંભિક વ્યવસ્થા પાંચ વર્ષ સુધી (પાંચ વર્ષ કે મારું જીવન) ચાલુ રહેવી જોઈએ. આંબેડકરે શરૂઆતમાં, પંદર વર્ષનો આગ્રહ રાખેલો પણ પાછળથી ગાંધીનું જીવન બચાવવા માટે દસ વર્ષ રાખવા સંમત થયેલા. એપ્પાદરાય જણાવે છે કે આવું કરીને આંબેડકરે નીતિમત્તા અને માનવીય મૂલ્ય પરત્વેનો ઊંડો આદર વ્યક્ત કર્યો હતો.

નામ્બુદ્રિપાદે ખૂબ સારી રીતે સમજાવ્યું છે કે હરિજનો માટે રચનાત્મક કાર્યની વાતમાં ગાંધીજીનો મુખ્ય રસ હિન્દુ સમાજના માળખામાં મૂળભૂત પરિવર્તન લાવવા સંઘર્ષ કરવાનો નહોતો પરંતુ મૂર્ત રાજકીય પરિસ્થિતિ સમજવાનો હતો. (નામ્બુદ્રિપાદ ૧૯૫૮ : ૬૩)

પોતાની દલીલ સમજાવતાં નામ્બુદ્રિપાદ જણાવે છે કે હરિજન પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવા પાછળ ગાંધીનો મુખ્ય પ્રયાસ એ હતો કે સરકાર સાથેની વાટાઘાટો તૂટી પડતાં કોંગ્રેસ જે પરિસ્થિતિમાં મુકાઈ હતી તેને બહાર કાઢવાની હતી. બીજી ગોળમેજી પરિષદ વખતે બંધારણ સુધારા ચાલુ કરવા બાબતે ચર્ચા થયેલી. તે પાછળથી તૂટી પડેલી એટલે બ્રિટિશરો સાથે પાછો સંપર્ક સાધવા તેઓ કંઈક શોધતા હતા. સાથોસાથ કોંગ્રેસ પક્ષ પણ નવી પરિસ્થિતિ સાથે પાનો પાડી શકે એ માટે એમાં ફેરફાર જરૂરી હતા. (પાનું ૬૩)

બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો કોંગ્રેસને સવિનય કાનૂન-ભંગની ચળવળમાંથી મુક્ત કરી પોતાનો નિર્ણય વાજબી છે એ ઠસાવવાનું હતું. ૧૯૩૩–૩૪ના ગાળામાં ગાંધીએ ઉપવાસની નીતિરીતિ અપનાવી. પાછળથી જેલમાંથી છૂટયા પછી કહેવામાં એમ આવ્યું કે હરિજન કલ્યાણનાં કામો માટે તેઓ ઘનિષ્ઠ પ્રવાસ કરી રહ્યા છે પરંતુ હકીકતમાં તો સવિનય કાનૂન ભંગની ચળવળના ભાવિ અંગે અનૌપચારિક મંત્રણા કરવા તેઓ ફરતા હતા.' (પાનું ૬૩)

શ્રી નામ્બુદ્રિપાદ તો આપણને એવું કહે જ છે કે ગાંધી મૂડીવાદી હિત ધરાવતા વર્ગના પ્રખર રાજકીય નેતા હતા, જે વર્ગના હિત સાધવા તેમણે બધું કર્યું. આમ છતાં એમની વાત છેક ફેંકી દેવા જેવી નથી. તે વખતના બનાવો અને આઝાદીની ચળવળ અંગે પાછળથી થયેલ વિશ્લેષણ ચોક્કસ પણે ગ્રાહ્ય લાગે છે. ગાંધીની નૈતિક સત્તા કે અસ્પૃશ્યતા નિવારણ માટેની પ્રતિબદ્ધતા શંકાથી પર છે. પરંતુ નામ્બુદ્રિપાદ જેવાના પૃથક્કરણથી ગાંધીએ આદરેલા ઉપવાસ અને છેવટ સુધી કેટલા સમય સુધી અલગ મતદાર મંડળો રાખવાના એ બાબતનું એમનું વલણ એમને સમજવા માટે પૂરતું છે. એમણે કહેલું કે, 'પાંચ વર્ષ અથવા મારું જીવન.' અંગ્રેજોને તો ખૂબ નવાઈ જ લાગેલી કે જે ગાંધી હરિજન ઉદ્ધારક હતા. તેઓ આવી રીતના ઉપવાસની યુક્તિનો આશરો કેમ લેતા હશે! આંબેડકરનું વર્તન પણ એટલું આશ્ચર્યજનક હતું કારણ કે ગાંધીએ તો એમના જીવનકાર્યને એકાએક અને ઉદ્ધત રીતે હચમચાવી નાંખેલું. પરંતુ ગાંધી તો વાણિયા હતા. ત્રણ બાબતને એકીસાથે સરસ રીતે જોડી. એક એ કે પોતાની નેતાગીરીની સ્વીકૃતિ, બીજું કે કોંગ્રેસ પક્ષની એકતા અને ત્રીજું હરિજનો માટે 'રચનાત્મક' કાર્ય. આ બધાને અંતે તો, ઈતિહાસ પણ એવું નોંધશે કે ટૂંકા અને લાંબા ગાળે તેઓ તો ગુમાવનાર જ રહ્યા.

બંધારણસભાએ ખૂબ મહેનત પછી જે બંધારણ તૈયાર કર્યું તેમાં અસ્પૃશ્યતા સામે યુદ્ધ જગાવવાની ખાતરી આપવામાં આવી હતી. અર્ધગુલામી અને અસ્પૃશ્યતા મૂળભૂત અધિકાર નથી એવું ઘોષિત કરવામાં આવ્યું. જાહેર કરવામાં આવ્યું કે અસ્પૃશ્યતાને આધારે ગેરલાયકાત ગણવી એ ગુનો બનશે. ખરેખર આ એક અસાધારણ ઘટના હતી. અર્ધગુલામી પ્રથાને પણ ગુનાને પાત્ર ગણવામાં આવી. હું જાણું છું ત્યાં સુધી માત્ર એક ભારતનું બંધારણ જ એવું છે જેના હક્કપત્ર વિભાગમાં જ ગુનાની જોગવાઈનો સમાવેશ કરેલ છે. આના પરથી બંધારણ ઘડવૈયાઓ અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્ન કેટલું ગંભીર અને નિષ્ઠાપૂર્વકનું વલણ લેતા હતા તેની પ્રતીતિ થાય છે. વધારામાં ન્યાત, જાત, ધર્મ, જન્મ વ. આધારિત ભેદભાવ ગેરબંધારણીય ગણવામાં આવ્યા. માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોનો મુખ્ય ધ્વનિ જ એ રહ્યો કે નબળા વર્ગને ખાસ સુરક્ષા આપવી. બીજા પછાત વર્ગોની પરિસ્થિતિ સુધારવામાં સરકારને ખાસ સત્તા આપવામાં આવી. શિક્ષણ અને નોકરીમાં અનામતની જોગવાઈ શક્ય બનાવવામાં આવી. અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિ માટે ખાસ કમિશનરની જોગવાઈ થઈ.

આ સંદર્ભમાં બંધારણ સભાએ ખાસ ચર્ચા કરી કે હરિજન અને આદિવાસીઓ માટે અનામત હોવી જ જોઈએ કે કેમ? એવો એક સાધારણ ઉલ્લેખ થયેલો કે અલગ મતદાર મંડળની પ્રથા અપનાવવી જોઈએ પરંતુ બધી જ કોમોએ એવું નક્કી કરેલું કે અલગ મતદાર પ્રમાણ (quota) ની વાત કરવી જ નહિ એટલે એ બાબતમાં કોઈ દબાણ થયેલ નહિ.

આમ છતાં પછાત જૂથોના નેતાઓ સાથે ચર્ચા પછી એવું નક્કી થયેલું કે વચગાળાના સમય પૂરતું દશ વર્ષ સુધી ધારાકીય અનામતો રાખવી. આ વ્યવસ્થા સામે પણ અવાજ ઉઠાવાયેલો અને પહેલાં અલગ મતદારમંડળની વાત કરતાં આંબેડકરે પોતે પાછળથી મતદાર મંડળો અખંડિત રાખવા તૈયાર થયેલા. પણ તેઓ વચગાળાની પ્રથાને સ્વીકારવા માંગતા હતા. અલબત્ત એવી દહેશત વ્યક્ત થયેલી કે આ વચગાળાની પ્રથા સમય જતાં કદાચ કાયમી બની

જશે. પરંતુ બધાને એવો વિશ્વાસ આપવામાં આવેલો કે આઝાદ ભારતમાં તો પછાત વર્ગો માટે એટલાં બધાં પગલાં ભરવામાં આવશે કે એવું નહિ બને. પછી તો એવું બન્યું કે આંબેડકરને જ બંધારણ સભાનું પ્રમુખપદ સોંપાવાથી કોન્ગ્રેસ અને એમની વચ્ચે વિશ્વાસનું વાતાવરણ ઊભું થયું, વળી સ્વતંત્ર ભારતના પ્રથમ કાયદા પ્રધાન તરીકે પણ એમની વરણી થઈ હતી. આ એખલાસભર્યા વાતાવરણથી પછાત જૂથોને પણ પૂરેપૂરો વિશ્વાસ બેઠો.

જોકે આ બધું અલ્પજીવી નીવડયું. આંબેડકરે નહેરુની સરકારમાંથી રાજીનામું આપી દીધું. હિન્દુ કોડ બિલના પ્રશ્ને રાજીનામું આપ્યું છે એવું જાહેરમાં કહેવાયું પરંતુ વાસ્તવમાં તો પછાત વર્ગોના વિકાસમાં જે મંદ પ્રગતિ થતી હતી તેના વિરોધમાં રાજીનામું આપ્યું હતું.

અસ્પૃશ્યતા ગુના ધારો તો છેક ૧૯૫૫માં પસાર કરેલો. શિક્ષણ અને નોકરીમાંથી અનામતો અપુરતી લાગતી હતી. પાછળથી તો અનામત બેઠકો ઉપર શિડયુલ્ડ કાસ્ટ ફેડરેશન—જે પાછળથી રિપબ્લિકન પાર્ટી ઓફ ઈન્ડિયા બની તેના ઉમેદવારોની કોન્ગ્રેસના ઉમેદવારોથી ભારે હાર થઈ આથી હિન્દુઓના વર્ચસ્વ અંગેનો એમનો ભય મજબૂત બન્યો. આ બાબત પાછળથી વિગતવાર ચર્ચીશું. અત્રે એટલું કહેવું પૂરતું છે કે ૧૯૫૫માં મુંબઈની એક પેટાચૂંટણીમાં આંબેડકર પોતે કોન્ગ્રેસ ઉમેદવાર સામે હારી ગયા હતા.

૧૯૫૯માં જ્યારે આઠમું બંધારણીય સુધારા બિલ રજૂ થયું ત્યારે થયેલી ચર્ચામાં મૂળભૂત પ્રશ્નને છેડવાનું વલણ જોવા મળ્યું. એનો મુખ્ય યશ રિપબ્લિકન પાર્ટી ઓફ ઈન્ડિયાને જાય છે. કારણ કે તેમણે બિલનો કડીતોડ વિરોધ કર્યો. તાત્કાલિક રાજકીય સંદર્ભ તો એ હતો કે કેરળ રાજ્યમાં ચૂંટણીઓ થવાની હતી અને જો ૨૦, જાન્યુઆરી, ૧૯૬૦ સુધીમાં બંધારણીય સુધારો ન થાય તો કેરળ રાજ્યને સૌ પ્રથમ વખત અનામત બેઠકો વિનાની ચૂંટણીનો અનુભવ મળતે. બીજું મહત્વનું એ છે કે અનામત લંબાવવું રાજકીય રીતે જરૂરી હતું કારણ કે ચૂંટાયેલી સરકારને ઘરે બેસાડી દઈને પ્રમુખનું શાસન લાદવામાં આવ્યું હતું. ત્યારે આ સંદર્ભ જ નિર્ણાયક બન્યો હતો.

આમ છતાં કેટલાક પાયાના મુદ્દાઓ તો ઉઠાવાયા. ગૃહપ્રધાન જી. બી. પંતે એવી વાત રજૂ કરી કે પછાત જૂથોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ મળવું 'રાજકીય ન્યાયને' આધારે ખૂબ જરૂરી છે. (ડીબેટ, ૩૦ નવેમ્બર ૧૯૫૯ Col. 2245). તેમણે ભારપૂર્વક એવું કહ્યું કે અનામત મતદાર મંડળો કાઢી નાંખવાથી ધારાગૃહોમાં તેઓની સંખ્યા ઘટી જશે એટલું જ નહિ પરંતુ પછાતવર્ગો માટે પણ જે પગલાં લેવા રહ્યાં છે તે માટે પણ તેમની જરૂરત છે. (Col. 2247) આ રજૂઆતથી અનામત બેઠકો ઉપરથી ચૂંટાયેલા સહિત તમામે એને ટેકો આપ્યો. બધાને એવું લાગ્યું કે અનામત બેઠકો ઉપરથી ચૂંટાયેલા સહિત અનામત બેઠકો જરૂરી અને ન્યાયી છે કારણ કે તેનાથી જ વહીવટીતંત્રમાં તેમનો અવાજ સંભળાશે. તેઓના પ્રશ્નોને વાચા આપી શકાશે અને વધારામાં તેમને રાજકીય પ્રતિષ્ઠા મળશે જે સામાન્ય રીતે વર્ણવ્યવસ્થામાં માનવાવાળા હિન્દુ આપતા નથી. (સોનવણે; Col. 2274) એટલે ટૂંકમાં પંડિત પંતના શબ્દોમાં 'પછાત વર્ગોના દબાયેલા આત્માને કેવી રીતે પુનઃજીવિત કરી મજબૂત કરવો ?' એ પ્રશ્ન છે. (Col. 2246) એના જવાબમાં એમણે વધુ દશ વર્ષ માટે અનામત પ્રથા લંબાવવા બધાનો સંપૂર્ણ સહયોગ માંગ્યો.

અલબત્ત અનામત લંબાવવાના વિરોધીઓએ આ દલીલોનો કડીતોડ જવાબ આપ્યો હતો. રિપબ્લિકન પક્ષના સભ્યોએ કહ્યું કે દલિત 'પછાત' વર્ગોનો આત્મા જાગ્રત થઈ ચૂક્યો છે. પરિસ્થિતિમાં ભારે ફેરફારો થઈ ચૂક્યા છે અને પછાત વર્ગોમાં સાર્વજનિક રાજકીય જાગૃતિની હવા જામી છે. સામાજિક માળખું દમનાત્મક રહેશે તોપણ તેઓની સભાનતામાં મૂળભૂત

પરિવર્તન આવી ગયું છે અને આથી જો અનામતો ચાલુ રહેશે તો તેમની જાગૃતિ અટકાવવાનું નકારાત્મક કામ જ થશે. એવી દલીલ કરવામાં આવી કે અનામતો દ્વારા રાજકીય સત્તા મળવાને બદલે રાજકીય દાન જ અપાય છે. એનાથી તો દલિત જૂથો, પ્રભાવક વર્ગો ઉપર આધાર રાખતા થયા છે. એવું કહેવામાં આવ્યું કે અનામતથી મળતી સત્તા પાંગળી, મૂંગી અને બહેરી છે. એને કોઈ વાચા નથી, એ ચાલી શકે એમ નથી, (Katti–Debates, Col. 2269) આંબેડકર આવાં જ કારણોસર અનામત નાબૂદીની વાત કરતા હતા. ભારપૂર્વક એવું પણ કહેવામાં આવ્યું કે આ દલીલોની સત્યતા ચકાસવી હોય તો પછાત જૂથોને જ સીધું પૂછવું જોઈએ. બંધારણ સુધારાનો વિરોધ કરનારાઓએ તો ત્યાં સુધી કહ્યું કે જો ૫૦ ટકા પછાતો પણ જો અનામતની તરફેણ કરશે તો અમે અમારો વિરોધ પડતો મૂકવા તૈયાર છીએ. (૨૦૬૯).

પછાત વર્ગોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ જરૂરી અને ન્યાયી છે એ વાત બરાબર, પરંતુ તેમ કરવાથી તેમની પરિસ્થિતિમાં સુધારા કરવાની દલીલને રાજકીય સૈદ્ધાંતિક રીતે પડકારવામાં આવી હતી. મહાવીર ત્યાગી-એ જ એવી દલીલ કરી કે 'ધારાગૃહમાં અનામત બેઠકોની જોગવાઈ કરવા માત્રથી આખા વર્ગને કે જ્ઞાતિ-ને કયો મૂર્ત ફાયદો થશે? (Col. 2255) એક જ્ઞાતિના (વર્ગના) થોડા સભ્યોના ધારાગૃહોમાં બેસવા માત્રથી આખી જ્ઞાતિ કે વર્ગને કેવી રીતે મદદ થશે? અનામતના લાભો આપવા પાછળનો ખ્યાલ તો એ છે કે એક ગરીબ જ્ઞાતિ કે સમૂહ પાસે આપણે જવાનું છે, જેને દેશની મદદની જરૂર છે. કોઈ એક જૂથના એકલદોકલ વ્યક્તિને એટલા માટે કે એનો જન્મ એ જ્ઞાતિમાં થયો છે એને આધારે લાભ આપવાનો ખ્યાલ જ નથી, (Col–2510) આ દલીલો બાજૂ પર મૂકીએ તો પણ પછાત વર્ગોની પરિસ્થિતિ સુધારવા માટે થયેલ પ્રગતિ કે સિદ્ધિ સરકારની દલીલને ન્યાયી ઠેરવતી નથી.

રાજકીય સ્તરે દલીલ એવી થઈ કે પછાત વર્ગોના પ્રતિનિધિઓએ પણ બંધારણ સભામાં સ્વીકારેલું કે અનામતનો સિદ્ધાંત માત્ર દશ વર્ષ માટે જ સ્વીકારવો. જોકે ડો. આંબેડકરે તો એ ખ્યાલ અંગે પોતાની નાપસંદગી વ્યક્ત કરી હતી. વધુમાં અનામત પ્રથા લંબાવવા અંગે પછાત વર્ગો કે ખાસ કરીને હરિ-જનોને પૂછવામાં પણ આવ્યું નથી. તેમના કહેવાથી પણ એ કરવામાં આવતું નથી. એવું ખુલ્લંખુલ્લા કહેવામાં આવતું કે અનામત બેઠકો પરથી કોન્ગ્રેસ પક્ષની ટિકિટ પર ચૂંટાઈ આવેલા સભ્યો હરિજનોના સાચા પ્રતિનિધિ છે કે કેમ એ શંકાસ્પદ છે. એવો આક્ષેપ પણ થયો કે અનામત માંગવામાં આવી છે એના કરતાં એ ઠોકી બેસાડવામાં આવી છે એવું વધારે લાગતું હતું. એક સભ્યે તો નિર્દયી નિખાલસતાથી કહ્યું કે કોન્ગ્રેસ વર્ગવિહીન સમાજની વાત કરે છે પરંતુ રાજકારણમાં તો તે એની સ્થાપના જ કરે છે.

આ ચર્ચામાં કેટલાક સભ્યો વારંવાર કહેતા કે આ બિલને જાહેર જનઅભિપ્રાય અને ખાસ કરીને પછાત જૂથોના અભિપ્રાય માટે ફેરવવું જોઈએ. પરંતુ એનો સ્વીકાર ન થયો. વળી આ બધાનો બુદ્ધિગમ્ય જવાબ કે ચર્ચા કરવાને બદલે ખરડાને મત પર મૂકી દેવામાં આવ્યો મતદાન માટે ઘંટડીઓ વગાડવામાં આવી. પરંતુ મતદાનનું કામ પૂરું ન થઈ શક્યું કારણ કે મત નોંધતું ઇલેક્ટ્રોનિક યંત્ર ખોટકાયું હતું. બીજે દિવસે બિલ ફરી મૂકવામાં આવ્યું. સભ્યોએ ભારે ઊહાપોહ કરી કહ્યું કે અધ્યક્ષશ્રીએ પોતાનો મત આપતાં જણાવ્યું કે ગૃહમાં ભારે ધાંધલ-ધમાલ થવાથી મારે આ પદ્ધતિ અપનાવવી પડી છે. બિલ પસાર થયું. એમાંની કલમ-૨ જે હેઠળ ભારતના ધારાગૃહોમાં કેટલા એન્ગ્લો-ઇન્ડિયનની વરણી કરવાની તેની ચોક્કસ સંખ્યા રદ કરવામાં આવી. ત્યારે અને ત્યાર પછીની બધી જ ચર્ચાઓમાં અનામત પ્રથાના વિરોધીઓએ આક્ષેપ કર્યો કે અનામતનું ભૂત માત્ર રાજકીય કારણોસર ચગાવવામાં આવે છે. તેમનું કહેવું છે કે બંધારણની કલમ ૩૬૮ હેઠળ બિલ પસાર કરવા માટે જરૂરી

બહુમતી ૩૦મી નવેમ્બર ૧૯૫૯ના રોજ નહોતી. પરંતુ બીજે દિવસે બિલ પસાર કરવા માટે દોડાદોડી કરી બધાને ભેગા કરવા પડચા હતા. મત નોંધવા બાબતમાં તો ભારે ગોટાળો થયો હતો તે ના પાડી શકાય એમ નથી. પરંતુ આક્ષેપ હજી ચાલુ જ છે અને ૧૯૮૦ માં જ્યારે અનામત પ્રથા લંબાવવાની વાત આવશે ત્યારે ફરી પણ એ જ આક્ષેપ થશે.

કઈ મહાન ફિલસૂફીને ધ્યાનમાં રાખી ૧૯૭૦ માં પણ અનામત પ્રથા ચાલુ રાખી હશે એ જાણવા સંસદની કાર્યવાહીનો કોઈ અભ્યાસ કરે તો એને ભારે નિરાશા જ સાંપડે. બંધારણનો ૨૩મો સુધારો મુકાયો. ૧૯૮૦ની ૨૬મી જાન્યુઆરી સુધી અનામત પ્રથા ચાલુ રાખવાની વાત હતી. પરંતુ ચર્ચા માટે માત્ર ૭ કલાક ફાળવવામાં આવ્યા હતા. જે બાબત દશ વર્ષમાં એક જ વાર ચર્ચા માટે આવે છે તેને માટે આટલો જ સમય? વળી બધાનો મૂડ ઉતાવળમાં પતાવવાનો અને લંબાવવા સિવાય છૂટકો નથી એવો હતો. અનામત પ્રથા પાછળની ફિલસૂફી અંગે વિચારવા જાણે કોઈ તૈયાર જ નહોતું. વળી આ ચર્ચા દરમિયાન અધ્યક્ષ અને ઉપાધ્યક્ષની સમયબંધી જાળવવાની વારંવારની વાત બિનલોકશાહી હતી. સંસદ સભ્ય શ્રી અબ્દુલ ગની ધારે સૂચન કર્યું કે લોકમત જાણવા માટે આ બિલ ફેરવવામાં આવે અને વધુ ચર્ચા ૧૯૭૦ના ફેબ્રુઆરીમાં રાખીએ. પરંતુ એમના વાજબી પ્રસ્તાવને પૂરતી સંખ્યામાં ટેકો આપનાર પણ ન મળ્યા. આ પ્રસ્તાવને પૂરતો ટેકો કેમ ન મળ્યો એનાં કારણો સંસદ-ની કાર્યવાહીમાંથી મળતાં નથી. વિરોધ પક્ષના સભ્યો કે સરકાર પાસેથી આ બાબતમાં કશું જાણવા મળતું નથી. વળી જોવાનું એ છે કે ૩૦૨ના સર્વાનુમતે ખરડો પસાર થયો પરંતુ ચર્ચા દરમિયાન સરકાર તરફથી માત્ર એક જ પ્રધાન-પોલાદ ખાતાના પ્રધાન ઉપસ્થિત હતા. ચર્ચા દરમિયાન એક તબક્કે કોન્ગ્રેસ (ઓ)માંથી ફક્ત એક જ સભ્ય હાજર હતા. એટલે સમયના અભાવ ઉપરાંત નોંધવાનું એ છે કે આવા મહત્ત્વના પ્રશ્નને સરકાર કે વિરોધ પક્ષ જરા પણ મહત્ત્વ આપતું નહોતું.

૨૬મી જાન્યુઆરી ૧૯૮૦ સુધી અનામત પ્રથા લંબાવવા માટે મુખ્ય દલીલ એ હતી કે હરિજનો અને આદિવાસીઓની સ્થિતિ હજી સંપૂર્ણપણે સુધરી નથી એટલે આ પગલું જરૂરી છે. મોટા ભાગના સભ્યોએ તો તેમને પૂરા પાડવામાં આવેલા શિક્ષણ, નોકરી, જમીન વહેંચણી વ.ના આંકડા ઉપર આધાર રાખ્યો. મોટાભાગની ચર્ચાનું મુખ્ય લક્ષ્ય ત્યારની સરકાર હતી કે જેણે હજી પૂરતું ધ્યાન આપ્યું નથી. સરકાર પછાત વર્ગના વિકાસનું કામ મોટા પાયા ઉપાડે એવી અપીલો કરવામાં આવી. સરકાર તરફથી એવું કહેવાયું કે તેઓ પછાત વર્ગોના વિકાસ માટે કટિબદ્ધ છે પરંતુ પ્રશ્ન એટલો બધો વિશાળ છે કે એમાં બધા પક્ષના ટેકાની જરૂર છે. કેટલાક સાંસદોએ એવું કહ્યું કે જ્ઞાતિપ્રથા દૂર કરવાની જરૂર છે. એ વિના અસ્પૃશ્યતા કદી મિટાવી શકાય નહિ. કે સરકારને તાકીદ કરવામાં આવી કે જ્ઞાતિપ્રથા અત્યારે મિટાવવામાં આવે.

પરંતુ કાયદો કરવાથી કે એનો અમલ કરવાથી જ્ઞાતિપ્રથા કેવી રીતે દૂર કરી શકાય? આ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન કોઈએ વિચાર્યો નહિ કે ચર્ચાયો પણ નહિ. કેટલાકે એવું સૂચન કર્યું કે મુખ્ય અને મોટા પક્ષોએ સામાન્ય મતદાર મંડળોમાંથી પણ પછાત વર્ગોને ટિકિટ આપવી જોઈએ. કેટલાકે એવું કહ્યું કે શાસક પક્ષ જ એવું કશું કરવા ગંભીર લાગતા નથી. તેમણે કહ્યું કે રાષ્ટ્ર-પ્રમુખ-પદે શ્રી જગજીવનરામને મૂકવાની વાત આવી ત્યારે કોન્ગ્રેસે ટેકો ન આપ્યો. તેવી જ રીતે ટી. એસ. પિલ્લાઈને ઉપ-રાષ્ટ્રપ્રમુખ બનાવવાની દરખાસ્ત ડી. એમ. કે. એ મૂકી ત્યારે પણ ટેકો ન મળ્યો. તે સમયના કાયદા પ્રધાને ગુનાના પ્રાયશ્ચિત્તમાં એવું કબૂલ કર્યું છે કે મારા પક્ષ સહિત બધા પક્ષોમાં જ્ઞાતિવાદ એટલો પ્રબળ છે કે નવો ચીલો પાડી શકાય એમ નથી. આ કબૂલાત ખૂબ નિખાલસ કહેવાય પરંતુ એકરાર કરતા રહેવાથી સુધારા થતા નથી. ઊલટું એકરાર ઘણીવાર વર્તમાન પ્રથાને ચાલુ રાખવા સરસ સાધન બની જાય છે.

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

અલબત્ત કેટલાં વર્ષ સુધી અનામતપ્રથા ચાલુ રાખવી તે બાબતે થોડી ચર્ચા થયેલી. કેટલાક સભ્યોને તો લાગેલું કે એક દાયકો પૂરતો નથી. એ માટે તો બે ત્રણ દાયકાની જરૂર છે એમ સમજી સુધારા પણ સૂચવેલા. એક સભ્યએ તો ભારે શ્રમ કરીને ગણતરી કરતાં શોધી કાઢ્યું કે આજે જે ઝડપે હરિજન-આદિવાસીઓના આર્થિક-સામાજિક વિકાસનું કામ ચાલે છે એ જોતાં હરિજનોનાં સંપૂર્ણ ઉદ્ધાર માટે ૧૦૬ વર્ષ અને આદિવાસીઓ માટે ૩૨૯ વર્ષ જોઈએ! એથી એમણે તો એવો સુધારો મૂકેલો કે જ્યાં સુધી સમાજના સમૃદ્ધ વર્ગો જેટલી આર્થિક-સામાજિક-રાજકીય પ્રગતિ ન થાય ત્યાં સુધી આ અનામતપ્રથા નિરંતર ચાલુ રાખવી. (લોકસભા ડીબેટ. ૯-૧૨-૬૯. કો.૨૫૧. એવા જ ખરડા માટે જુઓ કો. ૨૬૯).

અનામતપ્રથા અનિશ્ચિત સમય સુધી ચાલુ રાખવા માટે આર્થિક-સામાજિક પરિસ્થિતિ સુધારવા ઉપરાંત બીજાં પણ બે કારણો ચર્ચામાં રજૂ કરવામાં આવ્યાં. પહેલું એ કે પછાત વર્ગો અને દલિતોનો શૈક્ષણિક અને આર્થિક વિકાસ માટે કેટલો સમય લાગશે એનો બંધારણમાં કશો ઉલ્લેખ જ નથી. એનો અર્થ એ થાય છે કે બંધારણના ઘડવૈયાઓ પણ સમજતા હતા કે પછાત વર્ગોના વિકાસનું કામ એક પ્રક્રિયા છે અને એ માટે કોઈ સમયપત્રક નક્કી કરી શકાય નહિ. બીજી એવી દલીલ કરવામાં આવી કે બંધારણમાં આવી રીતે વારંવાર સુધારા કરતા રહેવાથી બંધારણની ગંભીરતા મરી પરવારશે. અલબત્ત આ એક ઉત્તમ સલાહ હતી પરંતુ સંદર્ભ એવો હતો કે તે સ્વીકારી શકાય એમ નહોતી.

સંસદમાં માત્ર એક એમ. આર. મસાણીએ જ ધ્યાન દોર્યું કે ધારાકીય અનામતો ચાલુ રાખવાથી બધા ઘેનમાં પડી જાય છે. એનાથી ઉચ્ચ વર્ગ અને વર્ણનો લોકોનો આત્મા નિદ્રાધીન થઈ જાય છે. વળી પછાત વર્ગો એવી અસરમાં રહેશે કે એમના વિકાસ માટે પ્રયત્નો થવાના છે. આનાથી તો સામાજિક ન્યાયની ભાવના ઢીલી પડે છે અને પછાત વર્ગોમાં જે ગતિશીલતા આવવી જોઈએ એ ઉભરતી નથી. શ્રી મસાણીએ એમ પણ કહ્યું કે સરકારે એવી તો કોઈ રજૂઆત કરી જ નથી કે પછાત વર્ગોને ખરેખર આ નીતિથી કેટલી મદદ થઈ છે. હકીકતમાં તો અનામતપ્રથા તો પછાતવર્ગો માટે 'ઘોડા' જેવી બની છે. આથી એમણે તો એવું સૂચન કર્યું કે દરેક સામાન્ય ચૂંટણી વખતે ૩૩ ટકા અનામત બેઠકો રદ કરો. આથી તેર વર્ષમાં બધી અનામત બેઠકો રદ થશે. પરંતુ આ સૂચન પણ કોઈએ કાને ધર્યું નહિ.

એટલે અનામત બેઠકો ચાલુ રાખવાનું એક માત્ર કારણ એ જ હતું કે હજી પછાત વર્ગોની અર્થ-સામાજિક સ્થિતિમાં મહત્ત્વના ફેરફારો નોંધાયા નથી એટલે એ ચાલુ રાખો. એક સંસદે વેધક રીતે જણાવ્યું કે જે કંઈ છૂટછાટો અપાઈ છે તે માત્ર સમુદ્રના એક ટીપા સમાન છે અને પછાત વર્ગોનો વિકાસ કરવામાં આપણે સાવ નિષ્ફળ ગયા છીએ (ડીબેટ, ૬ ડિસેમ્બર ૬૯. કો. ૨૨૯) કાયદા પ્રધાન શ્રી ગોવિંદ મેનને કેટલાક આંકડાઓ રજૂ કરી જણાવ્યું કે ફેરફારો થયા છે પરંતુ પૂરતા નથી. એમને પણ લાગ્યું કે છૂટછાટો ખૂબ જ ઓછી છે. પ્રધાનશ્રીએ ભારપૂર્વક કહ્યું કે અમુક વર્ગોને અનામત બેઠકો આપતા રહેવાથી સમાન પ્રતિનિધિત્વ અને લોકશાહીની ભાવના ખંડિત થાય છે પરંતુ ભારતની વર્ણ-વ્યવસ્થાના સંદર્ભમાં આ સિવાય બીજો કોઈ છૂટકો જ નથી.

અનામતને બીજી વાર લંબાવ્યા પછી સંસદે એક મહત્ત્વની બાબત હાથ ધરવાની છે અને તે છે પછાત વર્ગના પ્રતિનિધિઓને કેવી રીતે ચૂંટવા? પહેલી બે સામાન્ય ચૂંટણીઓમાં, બે બેઠકોના મતદારમંડળ રાખવાની પદ્ધતિ અપનાવવામાં આવી હતી. આ પદ્ધતિ હેઠળ જ્યારે એવું નક્કી થાય કે અમુક વિસ્તારમાં બેમાંથી એક પછાત જૂથ સંખ્યાત્મક બહુમતી ધરાવે છે ત્યારે તે એક બેઠકનું મતદારમંડળ બને. પરંતુ જ્યારે પછાત જૂથો લઘુમતીમાં હોય ત્યારે મતદારમંડળનું કદ

બેવડું કરવામાં આવે અને બે બેઠકો રાખવામાં આવે અને એમાંથી એક અનામત બેઠક હોય અને બીજી બધા માટે ખુલ્લી. જ્યારે મતગણતરી થાય ત્યારે જે પછાત ઉમેદવારે સૌથી વધુ મત મેળવ્યા હોય તે આદિવાસી કે હરિજન ઉમેદવારને તે બેઠકો મળી જાય. પછીથી, બાકીના પછાત વર્ગના સહિત બધા ઉમેદવારો બીજી બેઠક માટે હરીફાઈ કરે. એમાંથી જેના સૌથી વધુ મત હોય તે વ્યક્તિને ચૂંટાયેલ ઘોષિત કરવામાં આવે. આમ, જો પછાત વર્ગો તેમના મતદાનથી વધુ મતો લઈ જાય તો બન્ને બેઠકો પણ મેળવી જાય!

બે બેઠકોનાં મતદારમંડળોની પદ્ધતિ ઘણી રીતે વાજબી હતી. એક એ કે 'ભૌગોલિક રીતે તેઓ એટલા છૂટાછવાયા હોય કે લોકસભાની બેઠકમાં અડધાથી પણ ઓછા મતો તેમના જૂથના હોય. એવું પણ બને કે કોઈ અનામત બેઠક મતદારમંડળમાં તેમનું પ્રમાણ ૧૦ ટકાથી પણ ઓછું થઈ જાય જ્યારે કેટલીક જગ્યાએ ૨૦ ટકાથી વધુ વસ્તી હોય પરંતુ ત્યાં બેઠક ન પણ હોય!' એટલે આખરે તો, મોટાભાગના હરિજન મતદારો, બીજા મતદારોના મોટાભાગની જેમ બિનઅનામત મતદારમંડળમાં રહેતા હોય.' (દુષ્કીન, ૧૯૭૨, ૧૮૮-૮૯).

બે બેઠકનાં મતદારમંડળોના બચાવમાં 'બીજું' પણ એક કારણ છે. જે મતવિસ્તારોમાં પછાત જૂથોની વસ્તી ૧૦ ટકાથી પણ ઓછી હોય ત્યાં અનામત બેઠકો રાખવાથી ત્યાંના વિશાળ બહુમતી મતદારોને તેમના પ્રતિનિધિત્વનો હક ઝૂંટવાઈ જશે અને કોઈપણ ચૂંટણીમાં તેઓ ઉમેદવાર મૂકી શકશે નહિ.' (બીજી સામાન્ય ચૂંટણી અંગેના ચૂંટણી પંચના અહેવાલમાં આવી નોંધ કરવામાં આવેલી છે.)

આથી ચૂંટણી પંચ એવા અભિપ્રાયનું હતું કે એક બેઠકનાં મતદારમંડળો તરફ જતાં પહેલાં એ પગલાનાં સારાંનરસાં પરિણામોની પૂરેપૂરી ગણતરી કરી લેવી જોઈએ.

ત્રીજું કારણ એ કે બે બેઠકનાં મતદારમંડળો મતદારોમાં એકતા સ્થાપે છે જ્યારે એક અનામત મતદારમંડળો અલગતાવાદને પ્રોત્સાહન આપશે. જો આપણું અંતિમ લક્ષ્ય મતદારોને એક અને સમાન કરવાનું હોય તો બે બેઠકનાં મતદારમંડળો ચાલુ રાખવાં જોઈએ. હકીકતમાં, છેક ૧૯૫૯માં મદ્રાસના ડૉ. ક્રિશ્નાસ્વામીએ ગૃહપ્રધાનનું ધ્યાન દોર્યું હતું કે જો અનામત બેઠકોને એક દાયકા સુધી લંબાવવાના હોય તો બે બેઠકોના મતદારમંડળોની વ્યવસ્થા પણ એક દાયકો લંબાવો. એમ કરવાથી પછાત જૂથોને માત્ર પોતાના જ પ્રતિનિધિ નહિ પરંતુ બહારનાઓને પણ ચૂંટવાનો મોકો મળશે. પછાત જૂથોના ધારાસભ્યોને પછી 'સચોટ રીતે એવું લાગશે કે તેઓ ખરેખર તમામ લોકોના પ્રતિનિધિ છે.' (ડીબેટ, ૩૦-૧૧-૫૯ કો. ૨૫૨૩).

પછાતજૂથના સભ્યો બિનઅનામત બેઠકો ઉપરથી ઝાઝી સંખ્યામાં ચૂંટાઈ શકતા નહોતા. પરંતુ ૧૯૫૯માં આંધ્રના પાર્વતીપુરમ આદિવાસી મતદારમંડળમાંથી વી. વી. ગિરિની હાર થઈ અને એ બનાવથી બે બેઠકોવાળા મતદારમંડળની પદ્ધતિની સંભવિતતાઓ એકાએક બહાર આવી. એ ચૂંટણીમાં, બે પછાત ઉમેદવારોને તેમના બે બિનપછાત પ્રતિસ્પર્ધી કરતાં વધુ મત મળતા ચૂંટાયેલા જાહેર કરવામાં આવેલા. પછાત ઉમેદવારોમાં કોન્ગ્રેસ ઉમેદવારને સૌથી વધુ મત મળતા હતા અને એને પછાત બેઠક ઉપર ચૂંટાયેલા જાહેર કરવામાં આવેલ જ્યારે શ્રીદોરા, એક અપક્ષ આદિવાસી ઉમેદવારને ૫૬૫ વધુ મતથી સામાન્ય બેઠક ઉપર ચૂંટાયેલા જાહેર કરવામાં આવેલા, શ્રી ગિરિએ ચૂંટણીને પડકારી હતી. તેમણે એવી દલીલ કરી કે અનામત નીતિથી બંધારણની ૧૪મી કલમે બક્ષેલા મૂળભૂત અધિકારો ઉપર તરાપ પડે છે, પરંતુ સુપ્રીમકોર્ટે એ દલીલ નકારી કાઢેલી. (જુઓ, એસ. એસ. નિગમ, ૧૯૫૯ : ૨૯૭)

લાલા દુષ્કિનના એ વિચાર સાથે આપણે સંમત થવું રહ્યું કે બે બેઠક મતદારમંડળોની પ્રથા પછાત જૂથોને

ચૂંટણીમાં મદદરૂપ થવા દાખલ કરવામાં આવી હતી. પરંતુ જ્યારે પછાત જૂથોને ખરેખર ખૂબ મદદ થવા લાગી છે એ જાણીને ઘણા બિનપછાત રાજકારણીઓની ઊંઘ હરામ થઈ ગઈ હતી. (એમાં જ ૧૯૨). વાસ્તવમાં તો, ૧૯૫૯ના અંતે લોકસભામાં એક ખાનગી પ્રસ્તાવ રજૂ થયો હતો કે બે બેઠકોના મતદાર મંડળની પ્રથા દૂર કરવી જોઈએ કારણ કે એ ઘણી અટપટી છે અને મતદારોમાં ભારે મૂંઝવણ પેદા કરે છે. ૧૯૬૦માં કોન્ગ્રેસ પક્ષે આ બાબત ઉપર વિગતવાર ઘણી ચર્ચા કરી, પછી છેવટે ૧૯૬૦ના ડિસેમ્બરમાં કોન્ગ્રેસ સંસદીય પક્ષે ઠરાવ કર્યો કે આ પ્રથાનો અંત લાવવો. કોંગ્રેસ સંસદીય પક્ષના ૫૫૫ સભ્યોમાંથી માત્ર ૨૨૯ સભ્યોએ એ સભામાં હાજરી આપી અને પ્રથા બદલી કાઢવાના એ બિલ ઉપર ભારે મતમતાંતરો જોવા મળ્યા, જેનો પડઘો છેવટે મતદાન ઉપર પડયો. ઠરાવની તરફેણમાં ૧૨૪ મત, જ્યારે વિરુદ્ધમાં ૯૪ મત પડતાં, ઠરાવ પસાર થયો. એ તારણ નોંધવું ટાળી શકાય એમ નથી કે 'જે રાજકારણીઓ સીધા સંડોવાતા હતા તેઓ પૂરતી જ ચર્ચા મુખ્યત્વે સીમિત રહી હતી. (દુષ્કિન, ૧૯૩)

ખરી વાત એ હતી કે ત્રીજી સામાન્ય ચૂંટણીના ભણકારા વાગી રહ્યા હતા. આ સંદર્ભને ખાસ ધ્યાનમાં રાખીને ૧૯૬૧ ના ફેબ્રુઆરીમાં બે બેઠકવાળાં મતદારમંડળો નાબૂદ કરવાનું બિલ સંસદમાં રજૂ કરવામાં આવ્યું. પહેલાં આપણે આ પ્રથા નાબૂદ કરવાની તરફેણમાં રજૂ કરવામાં આવેલાં કારણોની છણાવટ કરીશું અને પછી એના વિરુદ્ધ રજૂ થયેલાં કારણો જોઈશું.

બંને ગૃહોમાં મુખ્ય વાત વારંવાર એ દોહરાવવામાં આવી કે આ પ્રથા અનેક રીતે અટપટી છે. ચૂંટણીપંચને માટે વહીવટમાં પણ ઘણા પ્રશ્નો ઊભા થાય છે. નવા ચૂંટણીપંચે તો એવો અભિપ્રાય આપી પણ દીધેલો. બીજું, મતદારો અને ઉમેદવારો માટે પણ એ ભારે અવરોધરૂપ બને છે. કારણ કે મતદારમંડળનું કદ અતિ વિશાળ બની જાય છે. કયારેક તો આઠ લાખ કરતાં વધુ મતદારો હોય છે. એટલે એનો અર્થ એ થાય કે ઉમેદવારોને જંગી ખર્ચમાં ઊતરવું પડે. ઉમેદવારોને ખાસ કરીને પછાત ઉમેદવારોને, તેમના બધા મતદારોને મળવાની પણ તક મળતી નથી. આથી આ પ્રથા પછાત જૂથોના જ હિત વિરુદ્ધ જાય છે. આ દલીલના ટેકામાં પછાત જૂથોના સભ્યો સહિત ઘણા સભ્યોએ પોતાનો સૂર પૂરાવ્યો. કેટલાક સભ્યોએ કહ્યું કે આ પ્રથાથી તો પછાત ઉમેદવાર અન્ય ઉમેદવારથી સ્વતંત્ર પ્રતિભા વિકસાવી શકતો નથી. એ તો માત્ર એના પડછાયારૂપ જ બની જાય છે. આથી પછાત જૂથોના હિતમાં જ છે કે તેઓની અલગ બેઠકો હોય. અલગ મતદારમંડળો હોય જેથી ચૂંટણીની બિનશોભાસ્પદ લમણાઝીંકમાંથી તેઓ છૂટે.

આપણે જોઈશું કે તરફેણમાં રજૂ થયેલ દલીલો મુખ્યત્વે વહીવટ કે ચૂંટણી સરળતા પર કેન્દ્રિત છે. એ સિવાય, જે એવી દલીલ થઈ કે અલગ મતદારમંડળો રાખવાથી તેઓના માન વધારે જળવાશે. એ દલીલ પાછળ કોઈ અનુભવનું બળ નહોતું, એની પાછળ માત્ર લાગણી હતી અથવા કયારેક તો સભ્યોનો વ્યક્તિગત અભિપ્રાય હતો.

આ ઠરાવનો વિરોધ ખૂબ જ વ્યાપક અને ઘનિષ્ઠ હતો. લોકસભામાં, શ્રી મહાવીર ત્યાગીએ બિલની વિરુદ્ધમાં જોરદાર રજૂઆત કરી. એમણે તો સ્પષ્ટ સંભળાવી જ દીધું કે 'આવું બિલ આવશે જ એની મને ખાતરી હતી. પછાત જૂથો જેમ જેમ સખત કામ કરે અને ચૂંટણીઓમાં જીતતા જાય તેમ તેમ મને ભય હતો કે ચુસ્ત હિન્દુ આવો પ્રસ્તાવ લાવશે જ, (ફેબ્રુ. ૧૬, ૧૯૬૧–કલે–૩૫૬).

તેમણે કહ્યું કે એ મતદારોમાં એ સમાનતા લાવશે એવા બહાના હેઠળ એ બેઠકોનાં મતદારમંડળો દૂર કરવામાં આવી રહ્યાં છે પરંતુ અનામતો તો કામચલાઉ જ છે પછી વાંધો શા માટે? તેમણે કહ્યું કે અલગ મતદારમંડળો કરતાં આ પ્રથા પછાત જૂથોના હિતની

રખેવાળી વધુ સારી રીતે કરશે. બે બેઠકોવાળા મતદારમંડળોની પ્રથામાં, વખત જતાં, ઘણી મોટી સંખ્યામાં પછાત ઉમેદવારો ચૂંટાઈ શકશે અને વધારામાં તેઓનો એવો આત્મવિશ્વાસ પેદા થશે કે તેઓ વિશાળ મતદારોનું પ્રતિનિધિત્વ કરી રહ્યા છે. એ જ રીતે મતદારોને પણ તેમની કાર્યશક્તિ કે દેખાવની ચકાસણી કરવાની તક મળશે. તેમણે દલીલ કરી કે અલગ મતદારમંડળોમાં ચૂંટાયેલ વ્યક્તિ માત્ર બહુમતી ઉચ્ચવર્ણનો જ પ્રતિનિધિ બની રહે છે જ્યારે અત્યારની પ્રથામાં એવું થતું નથી. એમણે એવી દહેશત વ્યક્ત કરી કે એક જ બેઠકોવાળા મતદારમંડળો રાખવાથી પછાત જૂથોના ચૂંટતા સભ્યોની ગુણવત્તા અને સંખ્યાબળમાં ઘટાડો થશે. પ્રતિનિધિત્વની કાયદેસરતા ગુમાવ્યા પછી એનો જન્મ ક્યાં થયો છે એ મહત્ત્વનું રહેતું નથી. (કલે. ૩૫૭–૫૮) એક બીજી રીતે પણ નુકસાન થશે. આનાથી પછાત જૂથોના વિવિધ વર્ગોમાં તડ પડશે અને શાસક પક્ષ પણ એમાં 'ભાગલા પાડો અને રાજ કરો' ની નીતિ અપનાવશે. આમ કરવાથી પછાત જૂથોને પોતાનો ઉમેદવાર મૂકવાની તક પણ ઝૂંટવાઈ જશે.

બીજી દલીલો છે તે પણ વત્તે ઓછે અંશે આ જ મુદ્દાઓ ઉપર ભાર મૂકે છે. હયાત આંબેડકરવાદીઓએ બે બેઠકોવાળા મતદારમંડળની નાબૂદીનો જોરશોરથી સામનો કર્યો. રસપ્રદ એ છે કે તેઓએ કહ્યું કે આ પગલું 'બિન-ગાંધીવાદી છે,' 'એ નવા પ્રકારનો જાતિભેદ શરૂ કરશે.' અને એ 'પૂના કરારની ભાવનાનો વિચ્છેદ કરે છે.' તેઓએ ધ્યાન દોર્યું કે 'કાયદાની પ્રગતિશીલ ભાવનાનો પણ વિચ્છેદ થાય છે.' પૂના કરાર પાછળ ખ્યાલ એ હતો કે સવર્ણો પછાત વર્ગોની સાથે અને પછાતવર્ગો સવર્ણોની સાથે એક નવા સમાજને માટે ખભેખભા મિલાવશે જેમાં સમાનતા, સન્માન અને અને બંધુતા પ્રસ્થાપિત થાય. એ દૃષ્ટિએ આ બિલ હક સમાન છે કારણ કે વખત જતાં એનાથી અલગ મતદારમંડળોની માંગણી પણ ઊભી થાય. તેઓએ કહ્યું કે વિશાળ મતવિસ્તારને પહોંચી વળાય એમ નથી એ બાબત તો એક જ મતદારમંડળોને લાગુ પડી શકે. ચૂંટણીખર્ચની વાત બાબતે પણ એવું જ।

ઉપરાંત એવું કહેવામાં આવ્યું કે અનામત સાર્થક ત્યારે જ થાય જ્યારે એક કરતાં વધુ બેઠકો હોય. શ્રી કાંબળેએ દલીલ કરી કે 'જ્યારે એક રાજ્યનાં મતદારમંડળોમાં એક જ બેઠક હોય ત્યારે અનામત શું રાખવાનું?' તેમણે કહ્યું કે ૧૯૩૭ ની ચૂંટણીમાં ૧૫૧ બેઠકોમાંથી ૧૨૫ બેઠકોમાં બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો આવતાં હતાં. પૂના કરારની એ તો ભાવના હતી. બીજા બધાની દલીલોનો સૂર પણ એવો જ હતો. શ્રી ખાદિલકરે કહ્યું, 'બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો તમે નાબૂદ કરવા ઇચ્છતા હો તો એની તાર્કિક પ્રક્રિયા એ થશે કે અનામત નાબૂદ કરો.'

આ દલીલોની ગુણવત્તા બાજુએ રાખીએ તોપણ, કૉન્ગ્રેસ અને વિરોધ પક્ષના ઘણા સભ્યોને લાગ્યું કે આ પ્રથા નાબૂદ કરતા પહેલાં વિસ્તૃત ચર્ચાની જરૂરત છે. સભ્યોને લાગ્યું કે આ બાબત કેન્દ્રના કાયદાક્ષેત્રમાં આવે છે પરંતુ એ રાજ્યોને પણ એટલી જ કક્ષાના લાગુ પડે છે અને તેથી વધુમાં વધુ ચર્ચા થવી ઘટે. એવું કહેવામાં આવ્યું કે ઘણા દક્ષિણનાં રાજ્યો બે સભ્યોના મતદારમંડળની પ્રથા નાબૂદ કરવાના પ્રસ્તાવનો સ્પષ્ટ વિરોધ કરે છે. એ અંગે મદ્રાસ રાજ્યનો વારંવાર ઉલ્લેખ થતો, કેન્દ્ર સરકારે બાંયેધરી આપી કે મુખ્ય પ્રધાનો દ્વારા રાજ્યોને વિશ્વાસમાં લેવામાં આવ્યા છે. એનાથી કોઈને સંતોષ ન થયો. કેટલાક તો એવું સૂચન કર્યું કે આ બાબત અન્ય રાજકારણીઓ તેમ જ જાહેર જનતા સમક્ષ પણ મૂકવી જોઈએ. ત્યાગીએ તો સરકારના એકહથ્થુ વલણ સામે જાકારો વ્યક્ત કર્યો અને કહ્યું કે આવી બાબતોમાં 'પ્રજા જે કહે તે જ સર્વશ્રેષ્ઠ' સંસદના બંને ગૃહોમાં થયેલ ટીકામાં ખરેખર ઘણું સત્વ હતું. આ બધું છતાં રાજકીય પૂછપરછ વિના કે રાષ્ટ્રીય ચર્ચા વિના સંસદના ૧૦૦ તથા રાજ્ય વિધાનસભાઓના ૪૦૦ જેટલાં બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો એક જ કાયદાને ઝાટકે દૂર કરવામાં આવ્યાં.

વાસ્તવમાં તો આ બિલોની ખાસ ચર્ચા કશે થઈ જ નથી. ડુબ્કિનના શબ્દોમાં, 'વર્તમાનપત્રોએ એવી છાપ આપી કે હવે બે સભ્યોના મતદારમંડળને બદલે એને વિભાજિત કરીને એક બેઠક અનામત માટે અને બીજી એક બેઠક બિનઅનામત માટે રહેશે. એની પાછળની મૂળ વાત એણે કરી જ નહિ. વળી સામાન્ય છાપ એવી હતી કે એક જ સભ્યોનાં મતદારમંડળો મુખ્યત્વે હરિજન બહુમતી વિસ્તારોમાં જ હશે. કેટલાક-ને વળી એવું લાગ્યું કે આનાથી અનામતોનો અંત આવી જવાનો!' એ તો છેક બિલ પસાર થયા પછી વખત જતાં કેટલાક નાગરિકોનાં જૂથોને ખ્યાલ આવતાં એની સામે તેઓ બોલવા લાગ્યા.' (ડુબ્કિન–૧૯૩)

અનામતપ્રથાનો અમલ કેવી રીતે થયો છે તે અંગે હવે થોડું જોઈએ. આ અંગે જુદી જુદી જાતના આંકડા કે માહિતી મળે છે. કેટલાક હરિજનોની પરિસ્થિતિનું સામાન્ય પૃથક્કરણ કરે છે, કેટલાક હરિજન ધારાસભ્યો વિશે માહિતી આપે છે. વળી કેટલાક અભ્યાસો અછૂતોના રાજકારણની વાત કરે છે જ્યારે અન્યો હરિજન મતદારોના બદલાતા વલણની વાત કરે છે. અલબત્ત હરિજન ધારાસભ્યો કે સાંસદો પોતાના વર્ગના હિતો સાધવા ખરેખર શું કરે છે એ જાણવા કોઈ દેશવ્યાપી અભ્યાસ થયો નથી. એટલે એ બાબતમાં જે કંઈ કહીશું તે આ મર્યાદામાં હશે. જોકે કેટલીક વાતો આંખે ઊડીને વળગે એવી છે, એ પહેલાં જોઈએ.

પહેલું, શિક્ષણ, વ્યવસાય, ગ્રામ-શહેરી સમતુલા વ. બાબતોમાં ચૂંટાયેલા સાંસદો અને સામાન્ય હરિજનો વચ્ચે મોટી ખાઈ જોવા મળે છે. ત્રીજી, ચોથી અને પાંચમી લોકસભામાં ચૂંટાયેલા હરિજનોમાં-થી અડધાથી વધારે સભ્યો ૨૫ થી ૪૦ ની વયજૂથના હતા. જ્યારે મોટાભાગના આદિવાસી અને અન્ય સંસદ સભ્યો ૪૧ થી ૪૫ની વયજૂથના હતા. શિક્ષણની બાબતમાં મોટાભાગના હરિજનો શિક્ષિત કુટુંબોમાંથી આવતા હતા. હરિજનોની કુલ વસ્તીમાં શિક્ષણ પ્રમાણ ૦.૩% જેટલું છે. આમ અન્ય વર્ગો કરતાં હરિજનોમાં સામાન્ય મતદાર અને તેના પ્રતિનિધિ વચ્ચે ઘણું અંતર છે. (નારાયણ – ૧૯૭૮ : ૧૬૦૩). વ્યવસાયની બાબતમાં ખાસ જાણવા જેવું એ છે કે ૭૨.૨ ટકા હરિજનો ખેતમજૂરો હોવા છતાં તેમના ૩૬.૫ ટકા પ્રતિનિધિઓ જ ખેતમજૂરો છે. બીજી બાજુ હરિજનોની કુલ વસ્તીના ૧.૨ ટકા વેપાર-વાણિજ્યમાં હોવા છતાં લોકસભામાં તેમના ૯.૨ ટકા જેટલા સભ્યો બિરાજે છે. એવું જોવા મળે છે કે હરિજન પ્રતિનિધિઓના વ્યવસાય પરથી તેમની વસ્તીના વ્યાવસાયિક માળખાનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી. (એમાં જ, ૧૬૦૭) તેવી જ રીતે ગ્રામ-શહેરી સમતુલાની બાબતમાં એવું જોવા મળે છે કે ધીમે ધીમે શહેરમાં રહેતા સભ્યો ગામડાના સભ્યોનું સ્થાન લઈ રહ્યા છે. જો આ વલણ ચાલુ રહેશે તો ડર એ છે કે સામાન્ય સભ્યો અને હરિજન સભ્યોના રહેઠાણ વિસ્તારોમાં બહુ ઝાઝો ફેર નહિ રહે. (એમાં જ, ૧૬૦૭) બીજું ખાસ એ જોવા મળે છે કે આદિવાસી કે સામાન્ય બેઠક ઉપર ચૂંટાતા સભ્યો કરતાં ઘણા હરિજન સભ્યો વારંવાર ચૂંટાતા જ રહે છે. (એમાં જ, ૧૬૦૭).

બીજી રીતે જોઈએ તો લોકસભાના હરિજન સભ્યો અને તેમના સમાજના લોકો વચ્ચેનું અંતર અન્ય સભ્યો અને તેમના સમાજ કરતાં વધુ છે. સાથોસાથ તેઓના નેતાઓ વચ્ચે રાજકીય એકતા વધુ જોવા મળે છે.

વિવિધ અભ્યાસોના આંકડાઓ ઉપરથી ધારાગૃહોમાં ચૂંટાતા સભ્યોમાં ભિન્નતા જોવા મળે છે એટલું જ નહિ પરંતુ વિવિધ હરિજન જૂથોના વિકાસમાં પણ ભિન્નતા જોવા મળે છે. વળી રિપબ્લિકન પાર્ટી ઓફ ઈન્ડિયા જેવાં રાજકીય જૂથો અમુક વર્ણની પકડમાં જ છે એ તો સ્પષ્ટ જ છે. દા. ત. મહારાષ્ટ્રના પક્ષમાં મહારોનું વર્ચસ્વ છે અને પશ્ચિમ ઉત્તમ પ્રદેશ ઉપર જાટોનું વર્ચસ્વ છે. (લીન્ચ ૧૯૬૯, ૧૨૬ દેશપાંડે, ૧૯૭૮ : ૧૨૭) હરિજનોના બધાં જ નાનાં-મોટાં જૂથોને એક તાંતણે બાંધવા કોઈ પક્ષે ગંભીર પ્રયત્નો

કર્યા નથી. જે હરિજન જૂથનું પક્ષમાં વર્ચસ્વ હોય તે જ જૂથના તેમાં જોડાય, અન્ય હરિજનો એમાં જોડાતા નથી (દેશપાંડે ૧૯૭૮–૭૯). આન્ધ્ર પ્રદેશના સુખી હરિજનોનો અભ્યાસ પણ દર્શાવે છે કે હરિજનોનાં અમુક જૂથો જ વધારે સુખી સંપન્ન થઈ શક્યાં છે. ત્યાં આખા રાજ્યમાં કુલ્લે ૬૦ જ્ઞાતિ જૂથો છે તેમાંથી માત્ર પાંચ પેટાજ્ઞાતિ જૂથો જ રાજકીય રીતે આગળ પડતાં છે. એમાંયે રસપ્રદ એ છે કે પાંચ રાજકીય પ્રભાવ ધરાવતા જૂથોમાંથી સૌથી વધુ પ્રભાવ તો એક જ જૂથનો અને તે માલા–પેટાજૂથનો છે. (અબ્બાસાપુલુ, ૧૯૭૮ : ૧૨૭).

બીજું, રિપબ્લિકન પાર્ટીની ચડતી પડતી ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ છે કે હરિજનો હજી એક રાજકીય પક્ષ હેઠળ અસરકારક રીતે સંગઠિત થઈ શક્યા નથી કે હજી એક સમાજ તરીકે પણ આગળ આવી શક્યા નથી. નીચેનો કોઠો લોકસભાની છેલ્લી ૭ સામાન્ય ચૂંટણીઓમાં પક્ષનો દેખાવ કેવો રહ્યો તે દર્શાવે છે:

ચૂંટણી	જીતેલી બેઠકો
પહેલી	૨
બીજી	૭
ત્રીજી	૩
ચોથી	૧
પાંચમી	–
છઠ્ઠી	૨

રાજ્ય વિધાનસભાઓની ચૂંટણીમાં પણ પક્ષ સારો દેખાવ બતાવતો નથી. બહુ અગત્યનું નથી છતાં એ સાચું છે કે ૧૯૬૭માં પક્ષે ૧૬ બિનઅનામત બેઠકો મેળવી હતી.

રિપબ્લિકન પાર્ટીના ઘણા પ્રશ્નો છે. જે વ્યવસ્થામાં પછાત બેઠકોની જોગવાઈ હોય તેમાં સૌથી વધુ પ્રભાવક રાજકીય પક્ષ જ હરિજન ઉમેદવારો મેળવી જાય. ઘણા હરિજનો તો વિરોધ પક્ષમાં બેસવાનું અનિચ્છનીય ગણે છે. એવું જોવા મળ્યું છે કે 'વિરોધ પક્ષના થવું એ હરિજન થવા કરતાં પણ ખરાબ છે.' (દેશપાંડે ૧૯૭૮–૭૯) દા. ત. ૧૯૬૭ ની ચૂંટણીમાં કુલ ૭૭ અનામત બેઠકો હતી તેમાંથી રિપબ્લિકન પાર્ટીને એક જ બેઠક મળી જ્યારે કોન્ગ્રેસને ૪૭ બેઠકો મળી. રિપબ્લિકન પાર્ટીના ઘણા સભ્યો બુદ્ધ ધર્મના અનુયાયી થવાને કારણે અનામત બેઠકો ઉપર લડવા માટે લાયક નહોતા. વળી જુદી જુદી સંસ્થા અને તેમની ભિન્ન કામ કરવાની પદ્ધતિ વ. ની પણ પક્ષના ભાવિ ઉપર અસર થાય છે. (દા. ત. Lynch ૧૯૬૯, શાહ ૧૯૭૫) પક્ષ જ્યારે એક જ પ્રભાવક જૂથના હાથમાં જાય છે. ત્યારે વિરોધ થાય. જૂથવાદ પાંગરે અને ભાગલા પડે. (લીન્ચ ૧૯૬૯ : ૧૨૧–૨૪). વારંવાર નેતાગીરી નબળી પડે, વધારામાં પૈસાની ખેંચ રહે. લીન્ચે નોંધ્યું છે કે આગ્રામાં આ પક્ષ મોટે ભાગે ગરીબોનો જ છે.

તેઓ પાસે પૂરતા સમયના કે ખંડ સમયના કાર્યકરો નિભાવવા કે ઓફિસ રાખવા કોઈ ફંડ નથી. ચૂંટણી પ્રચાર માટે પણ પૂરતાં નાણાં નથી. ઓફિસ અને કાર્યકર્તાઓ વિના કામ સતત ચાલુ રાખનાર કોઈ નથી. વધારામાં પક્ષને મદદ કરનારા પણ ઓછા છે. આ પરિસ્થિતિમાં તેઓની અપીલ તેઓની જ્ઞાતિ કે પક્ષ વફાદારી પૂરતી મર્યાદિત રહે છે.

આ પ્રકારના સંદર્ભમાં પક્ષના નેતાઓ જેમની પાસે મદદનાં સ્વતંત્ર સાધનો હતાં તેઓ ઉપર ભ્રષ્ટાચારના આરોપો થતા. પરિણામે નેતાગીરીનો વિશ્વાસ તૂટે અને કાર્યકરો ઉપર પણ વિઘાતક અસર જ થાય. (Lynch પાનું ૧૨૫)

ત્રીજું, એ વાસ્તવિકતા આપણે સ્વીકારવી જ રહી કે હરિજન રાજકારણીઓ સ્થાપિત રાજકીય પક્ષોની રાહબરી હેઠળ કામ કરવાનું વધુ પસંદ કરે છે. તેમાંયે વળી શાસક રાજકીય પક્ષ સાથે ખાસ. એનાથી કેટલાક સ્પષ્ટ ફાયદા છે. ચૂંટણીફંડ, પ્રચાર તથા સંસ્થા નિભાવ ખર્ચ વગેરેમાં આવાં જોડાણોથી ચિંતા કરવાનું રહેતું નથી પરંતુ એ જ કારણેસર

હરિજનો સત્તા માટે સોદો કરવામાં પાછા પડતા. સત્તા મેળવવામાં પાછા પડવાને કારણે હરિજન રાજકારણીઓ કે ધારાસભ્યો હરિજનોના કલ્યાણ માટેની યોજનાઓ ઘડવામાં, એમાં મહત્ત્વના ફેરફાર કરાવવામાં કે એના યોગ્ય અમલ કરાવવામાં નિર્બળ રહેતા. આ બધાનું કારણ શું અને કેમ બન્યું એ પૂછવાનો કશો અર્થ નથી. હકીકત એ છે કે ધારાગૃહોમાં અને લોકસભામાં સારી એવી સંખ્યામાં હરિજનો હોવા છતાં આ બન્યું છે. કદાચ, જે સંસ્થાગત અને નેતાગીરીની નબળાઈને કારણે સંયુક્ત રાજકીય મોરચો રચવામાં તેઓ નિષ્ફળ જાય છે. તે જ કારણોસર સંયુક્ત રાજકીય સંઘમાં તેઓ અસરકારક અવાજ ઉઠાવી શકતા ન હોય. હકીકત એ રહી છે કે વિશાળ જનસંખ્યા ધરાવતા હોવા છતાં, તેમનાં રાજકીય જોડાણોથી જે લાભો મેળવવા જોઈતા હતા તે હરિજન નેતાઓ મેળવી શક્યા નથી. (સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬: ૧૭૩).

ત્રીજું, આવી નિરાશાજનક પરિસ્થિતિ માટે સંસ્થાગત અને નેતાગીરી ઉપર દોષનો બધો ટોપલો નાંખી શકાય નહિ. અલબત્ત એ પણ મહત્ત્વના તો છે જ. પાયાની વાત એ છે કે હરિજન ઉમેદવારોને ચૂંટણી જીતવા માટે હિન્દુ મતો ઉપર ભારે આધાર રાખવો પડે છે. સાથોસાથ પોતાના મતદારોને સંગઠિત કરવાના હોય છે. પરિણામે આ બે પ્રકારનાં કામ વચ્ચે સંઘર્ષ ઊભો થાય છે. જો હરિજન નેતાઓ જાતિવાદી શોષણ અને ભેદભાવ અંગે સખ્ત અવાજ ઉઠાવે તો હિન્દુ મતદારો અલગ થઈ જાય! જો તેઓ એવો અવાજ નહિ ઉઠાવે તો તેમના જ જ્ઞાતિના મતદારો અને કેટલાક હિન્દુઓ તેમનાથી નારાજ રહે. 'આમ કોઈપણ પ્રવૃત્તિ તેઓ હાથ ધરે તેમાં થોડું જોખમ તો રહેલું જ હોય!' (Dushkin ૧૯૭૨: ૨૦૧; સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬ : ૧૭૩) આપણે એટલું કહી શકીએ કે માન્ય રાજકીય પક્ષ સાથેસાથે રહેવાથી પ્રશ્ન થોડો 'ઉકેલી' જાય છે.

વાસ્તવમાં તો જે પરિસ્થિતિમાં તેઓ મુકાલાયે હોય છે તેમાં આવું કર્યા સિવાય કોઈ છૂટકો નથી. હરિજન નેતાઓ આંતરજાતિ વર્ગોમાંથી વિશ્વાસ મેળવી શકતા નથી કે ટકાવી શકતા નથી. ૧૯૩૭માં ડો. આંબેડકરને જે અનુભવ થયો એના ઉપરથી આ ખૂબ સ્પષ્ટ રીતે સમજાય છે. 'બિન-અછૂત કામદારો અછૂત કામદારોની નેતાગીરી સ્વીકારવા ખાસ તૈયાર હોતા નથી. જે કોઈ સફળ કામદાર આંદોલનો થયાં કે રાજકીય પક્ષોની મોટી પ્રવૃત્તિ થઈ એ બધી મુખ્યત્વે બિનઅછૂત નેતાગીરી દ્વારા જ થઈ છે.' આમ થવા પાછળનું એક કારણ એ પણ આપી શકાય કે હરિજન નેતાઓ સ્વતંત્રપણે એકહિત સાધવા અસરકારક રીતે સંગઠિત થઈ સત્તા પ્રાપ્ત કરી શકે એમ નથી.

માની લો કે કોઈ હરિજન ઉમેદવાર સ્વતંત્રપણે બિન-અનામત બેઠક ઉપર ચૂંટણી જીતી જાય તોપ્રભાવિક રાજકીય પક્ષ તેને પોતામાં લેવા, અનુકૂળ કરી દેવા બધા જ પ્રયત્નો કરે અથવા બીજી ચૂંટણીમાં ટિકિટ આપી દેશે! જ્યારે કોઈ માંગણી અંગે ખૂબ અવાજ ઊઠે ત્યારે શાસક પક્ષ પણ તે માંગણી સ્વીકારી લે અને એ રીતે વિરોધ પક્ષને શાંત પાડી દે છે. વિરોધ પક્ષોને બોલતા બંધ કરવામાં આવે. આ રીતે પ્રભાવક પક્ષ અને રાજકીય પક્ષ જ વર્ષોવર્ષ સત્તા મેળવતો રહે, વિરોધ પક્ષતો વિરોધમાં જ રહી જાય! છૂટાછવાયા નબળા પક્ષો કે દલિત પેંથર જેવાં જૂથો હોય તો જાહેર અવાજ ન ઉઠે એ રીતે એને બળપૂર્વક દબાવી દેવામાં આવે છે.

ચોથું, હરિજન ધારાસભ્યો કે રાજકીય નેતાઓ એક સબળ સંચાલક તરીકે સારી છાપ ઉપસાવી શક્યા નથી. શાસક કે પ્રભાવક રાજકીય પક્ષમાં તેઓ પોતાનું અલગ જૂથ કે લોબી ઊભી કરશે એવી અપેક્ષા પણ ઠગારી નીવડી છે. (Dushkin ૧૯૭૨; ૨૧૦-૧૧ સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬: ૧૭૩) શ્રી જગજીવનરામના ચેરમેનપદ હેઠળ એક વિશાળ ફેડરેશન છે જેનું નામ છે ઓલ ઇન્ડિયા લેજીસ્લેટર્સ કન્વેન્શન ઓફ શિડ્યુલ્ડ

કાસ્ટ અને ટ્રાઈબ્સ, પરંતુ આ સંસ્થા શું કરે છે. કઈ દિશામાં આગળ વધે છે એ બાબતમાં ખાસ કશું સાંભળવા મળતું નથી. હરિજનો ઉપર જે અત્યાચાર ચાલી રહ્યો છે એ અંગે કોઈ ઊહાપોહ તેઓ કરતા હોય એવું જાણમાં નથી. વળી હરિજન-આદિવાસીઓના કલ્યાણ માટે થતા કાયદાઓ અંગે પણ અસરકારક અવાજ ઉઠાવતા હોય એવું પણ જાણમાં નથી. રાજ્ય કક્ષાએ જે હરિજન ધારાસભ્યો સક્રિય છે તેઓ મુખ્યત્વે સમૃદ્ધ હરિજનોના પ્રશ્નો છે તેમાં જ વ્યસ્ત રહેતા જોવા મળે છે. 'અમને વધારે ખાતાંઓ આપો, વધુ સ્કૉલરશીપો આપો તેમ જ સરકારી નોકરીમાં અને ઉચ્ચ શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાં વધુ અનામત બેઠકો ફાળવો' (Dushkin ૨૧૧. સચ્ચિદાનંદ ૭૮-૯૪)

પાંચમું, અને સૌથી મહત્ત્વનું એ છે કે તેઓ ગમે તેટલી સંખ્યામાં ચૂંટાતા હોય તોપણ તેમને મળતી સત્તાનો ઉપયોગ તેઓ પોતાની જ્ઞાતિના કલ્યાણ માટે કરી જ નથી. અથવા પ્રો. દુષ્કીન કહે છે તે મુજબ 'તેમને મળતી સત્તાનો મતદારોની સાચી સત્તામાં ફેરવી શકતા જ નથી.' પ્રો. દુષ્કીન નોંધે છે કે જ્યારે ડો. સંજીવૈયા આંધ્ર પ્રદેશના મુખ્ય પ્રધાનપદે હતા ત્યારે હરિજનોની માથા દીઠ આવક દેશભરમાં સૌથી નીચી હતી અને રાજ્યના કાંચીકચેલામાં ૧૯૬૮માં જે હરિજનોને સળગાવી દેવામાં આવેલા તે બાબતે બધા જ ચૂપ હતા. ચૂંટાયેલા હરિજન ધારાસભ્યો ભાષણો કરવામાં નહિ પરંતુ જલદ પગલું ભરવામાં ઉદાસીન હતા.

૧૯૭૮ નો દાખલો જ લઈએ તો આખું વર્ષ હરિજનો ઉપર અનેક સ્થળોએ હિંસક આક્રમણો થયાં છે. બિહારમાં બિશ્રામપુર, બેલછી, દસ્યુ અને ધરમપુરનાં હત્યાકાંડો, તામિલનાડુમાં વિલ્લુપુરમ્માં અત્યાચાર અને મધ્યપ્રદેશમાં હરિજનો ઉપર પોલીસનું દમન : ૧૯૭૮ની આ યાદી હજી લંબાવી શકાય એમ છે. આપણામાંથી કેટલાએ હરિજન ધારાસભ્યો કે રાજકારણીને આ કરુણ બનાવો પરત્વે કોઈ રાજકીય પગલું ભરતાં જોયાં છે? હિન્દુ કોમવાદીઓની હિંસા લગભગ સામૂહિક કત્લેઆમ સમાન જ હતી.

અસહાય હરિજનો ઉપર હિન્દુઓની હિંસાનો પ્રશ્ન કદાચ ખૂબ લાગણીપ્રધાન લાગતો હોય પરંતુ અસ્પૃશ્યતાધારાના અમલીકરણ અંગે કે વેઠપ્રથા નાબૂદી ધારા અંગે તેઓ કેમ ચૂપ છે?

જમીનસુધારાનું અમલીકરણ, લઘુતમ વેતન, દેવાનો પ્રશ્ન વ. બાબતો અવગણવામાં તેઓ આગળ પડતા છે. હરિજન સ્ત્રીઓના વ્યાપારી શોષણ અંગે શું ખૂબ કામ થઈ ગયું? (જુઓ ત્રિવેદી-૧૯૭૬) ક્ષણભર માટે માની લઈએ કે આ બધા પ્રશ્નો ખૂબ સંવેદનશીલ છે. તો પછી મ્યુનિસિપલ તથા સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓમાં ઝાડુ મારવાનું કામ કરતી સ્ત્રીઓના અન્યાયી પગારમાળખા અને દમનાત્મક નોકરીની શરતો અંગે હરિજન નેતાઓએ શું કર્યું? (જુઓ ડાંગે-૧૯૭૪: ૨૦-૨૨) તેમના જ ભાંડુઓ જેઓ મામૂલી વેતને માથા ઉપર ભારે માનવમળ દૂર સુધી દાટવા માટે વહન કરી જાય છે તેઓ માટે કશું કરી શક્યા છે ખરા?

હરિજન ધારાસભ્યો આ બધા પ્રશ્નો અંગે અસરકારક દબાણ કરી શક્યા છે, ખરા? જો તેઓને એવું લાગ્યું હોય કે સમજાવટની પ્રક્રિયા લાંબી ચાલી છે તો કોઈ સીધાં પગલાં લીધાં છે? અરે આ પ્રશ્નો અંગે લોકમત કેળવવા કોઈ પ્રયત્ન કર્યા છે ખરા? આ પ્રશ્નો અંગે કોઈ અભ્યાસો થયા નથી એ જ આપણા સમાજશાસ્ત્રીય સંશોધનનો પૂર્વગ્રહ છતો કરે છે. આ વાત બાજુ ઉપર રાખીએ તોપણ એટલું સ્પષ્ટ છે કે રાષ્ટ્રીય કે પ્રાદેશિક સ્તરે આ પ્રશ્નો બાબતે કોઈ હરિજન નેતા સક્રિય દેખાતા નથી.

શ્રી જગજીવનરામની સંસદીય કારકિર્દીના ચાર દાયકા પૂરા થયા ત્યારે રાષ્ટ્રપ્રમુખ શ્રી ફકરુદ્દીન અહમદે એમને અભિનંદન ગ્રંથ અર્પણ કર્યો હતો તેમાંથી પણ એક દાખલો મળે છે. પૂરાં બસો છપ્પન પાનાંના એ ગ્રંથમાં શ્રી જગજીવનરામનાં ભરપેટે વખાણ કરવામાં આવેલ છે. તેમાં જણાવાયું છે કે દેશના તમામ ક્ષેત્રમાં તેઓ આગળ પડતા રાજકીય-સામાજિક નેતા છે. તેઓ 'કુશળ વહીવટકર્તા,' 'સફળ' અને 'અનુભવી સાંસદ'

ભારે ક્ષમતા ધરાવતા પુરુષ', 'દુર્લભ ગુણો ધરાવતા મુત્સદ્દી અને' આધુનિક ભારતના શિલ્પી 'વ. વ. શબ્દો પ્રશંસોક્તિ ભરેલા હતી. જોવાનું એ છે કે માત્ર બે જ લેખોમાં એવું દર્શાવાયું છે કે તેઓ' દલિતો માટે જંગ ખેલનારા 'અને દલિતોના તારણહાર' (પાનું ૫૭-૬૪ અને ૪૫ થી ૪૯-આમ કુલ્લે ૨૫૬ પાનાંમાંથી માત્ર બાર પાનાં જ!)

હરિજનો ઉપરના અત્યાચારો અંગે શ્રી જગજીવન-રામે કોઈ મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું હોય તો તે જાણવા આપણે ખૂબ મહેનત કરવી પડે એમ છે. જો એમના જેવા નેતા સફળ હરિજન નેતા ગણાતા હોય તો અન્ય રાષ્ટ્રીય કે પ્રાદેશિક કક્ષાના હરિજન નેતાઓ પાસે વધુ સારા દેખાવની અપેક્ષા કેવી રીતે રાખી શકીએ?

વધુ આશ્ચર્યજનક તો એ છે કે તેમના ચૂંટાયેલા હરિજનોનો મોભ્ભો જાળવવામાં પણ તેઓ નિષ્ફળ ગયેલા છે. દા. ત. ગ્રામ પંચાયતમાં ચૂંટાતા હરિજન સભ્યો સાથે અસ્પૃશ્યતા પાળવામાં આવે છે. આખા દેશમાં આવું જ છે. જોકે આપણી પાસે માત્ર ગુજરાતના જ આંકડાઓ છે. ૪૭ ટકા જેટલી ગ્રામ પંચાયતોમાં હરિજન સભ્યો સાથે શારીરિક સ્પર્શ કરવાથી બધા અલગ રહે છે. પંચાયતની સભાઓમાં પીવાનું પાણી આપવામાં ભેદભાવ પ્રવર્તે છે. આવી પરિસ્થિતિ હોય ત્યારે આપણે સાથે બેસી ચા-પાણી કરવાની તો વાત જ ક્યાં રહી: (દેસાઈ, ૧૯૭૬ : ૨૧૩) જોકે આવા ભેદભાવો કેન્દ્ર અને રાજ્યસ્તરે પ્રમાણમાં ઓછા જોવામાં આવે છે. આમ છતાં હરિજન ધારાસભ્યો અને રાજ-કારણીઓ સાથે હીણપતભર્યો ભેદભાવ આચરવામાં આવે છે તે દર્શાવતા અનેક દાખલાઓ મોજૂદ છે. વધારે ખરાબ તો એ છે કે કેટલાક હરિજનો રાજકીય કારકિર્દીના લાંબાગાળાના હિતમાં આવું નભાવી લેવું અનિવાર્ય માને છે. કેટલાક ધારાસભ્યોને તો એવો ભય છે કે આવી પ્રણાલિકાગત પ્રથાને જાણી જોઈને તોડવાનો પ્રયત્ન કરવાથી સવર્ણોનો રાજકીય ટેકો ચાલ્યો જશે. (સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૮:૪૫) નીચેના કેટલાક પ્રત્યાઘાતો સૂચક છે:

'૧૯૬૯ની ચૂંટણી વખતે હું એક સવર્ણના ઘરે રહ્યો હતો. ત્યાં મને બીજા હરિજનો જોડે અલગ ખોરાક પીરસવામાં આવ્યો. હું ઉમેદવાર હતો એટલે બોલ્યો નહિ. વળી હું ત્યાં મારે માટે ટેકો લેવા ગયેલો હતો.'

'ગામમાં ઉચ્ચવર્ણના માણસોની હાજરીમાં હું બેસતો નથી. આનું જો હું ઉલ્લંઘન કરું તો ચૂંટણી વખતે ઘણા મત મારે ગુમાવવા પડે. વાસ્તવમાં મારી સામે જે ઉમેદવાર હાર્યો તે ઉચ્ચવર્ણના મતો મેળવી શક્યો નહોતો. ઉચ્ચ વર્ણના લોકો એને ધિક્કારતા હતા કારણ કે એ તેઓની કદી પરવા કરતો નહિ.'

હરિજન ધારાસભ્યો તેઓના અને તેમના વર્ગના મૂળભૂત અધિકારો પ્રાપ્ત કરવા તો ઠીક પરંતુ પોતાના સ્વમાન માટે પણ સંઘર્ષ કરી શકતા નથી એનું કારણ એ છે કે વત્તે ઓછે અંશે હરિજનોએ અનામત પ્રથા તેઓ માટે સારી છે એમ માની આખી વ્યવસ્થા સ્વીકારી લીધી છે. જોકે આ વ્યવસ્થા તેમને માટે સારી નીવડી છે. ભારતીય મધ્યમ વર્ગની સરખામણી-માં તેઓની સારી દેખભાળ રાખવામાં આવે છે. પરંતુ એ પ્રક્રિયામાં બને છે એવું કે તેઓ રાજકીય સત્તાધીશો અને સ્થાનિક સત્તા માળખા ઉપર પોતાનો કાબૂ રાખતા બિન-અછૂતોના દોરી સંચારથી ચાલતા પૂતળા જેવા બની જવાની સંભાવના વ્હોરે છે. (દુષ્કીન, ૧૯૭૨ : ૨૧૭) હરિજનો માટેની અનામત પ્રથાનો આ હેતુ હોય કે ન હોય પરંતુ આજે તો એવું જ પરિણામ આવ્યું છે.

હરિજન ધારાસભ્યો અને રાજકારણીઓની આ સ્થિતિ હોય તો મતદારોએ શો ભાગ ભજવ્યો? ભારતીય મતદારોના મતદાન વલણ અંગેના વિગતવાર અભ્યાસો પણ મહદ્અંશે હરિજન મતદારોના વલણની અવગણના કરે છે. પરંતુ જે કોઈ અભ્યાસો પ્રાપ્ત છે તે દર્શાવે છે કે હરિજન જનસમૂહમાં રાજકીય જાગૃતિ

આવી રહી છે એ વાત વાસ્તવિકતા કરતાં અરમાનો વધુ છે. એક તાજેતરનો અભ્યાસ દર્શાવે છે કે 'મોટા ભાગના હરિજનો મતદાન કરે એ માટે પ્રયત્નો થયા પરંતુ એ તો બધું દેખાવનું હતું. રાજકીય જાગૃતિ કે જૂથ સભાનતા સાથે એને કોઈ લેવા-દેવા નથી. એક નાનકડું જૂથ પ્રચાર માટે, સહકારી પ્રવૃત્તિ માટે તથા સંપર્ક માટે તૈયાર કરવામાં આવે

હરિજન વસ્તીઓ, જ્ઞાતિવાદી હિન્દુઓની જેમ જ કે પછી ગોરા કે કાળાઓની જેમ નિયમિત મતદાન કરનારા હોય છે. પરંતુ મત આપવાથી આગળ રસ દાખવનાર હરિજનો ખૂબ ઓછા હોય છે. (એમાં જ. ૨૨૫) અને તેવી જ રીતે, તાજેતરનો એક અભ્યાસ દર્શાવે છે કે સમૃદ્ધ હરિજનોમાં રાજકીય સક્રિયતા વધી છે પરંતુ હરિજન જનસમૂહ ઉપર ઝાઝી અસર વર્તાતી નથી.

ચૂંટણીની વાતો આવે એટલે હરિજન મતદારો ઉપર બળજબરીની ફરિયાદ સાંભળવા મળે જ. હારેલા ઉમેદવારો અને પક્ષો વ્યાપક ભ્રષ્ટાચારની ફરિયાદ કરે જ; અલબત્ત હરિજન મતદારો ઉપર કેટલે અંશે આ બધું થાય છે તે જાણવું કઠિન છે. આ બાબતમાં પણ કોઈ આંકડાઓ પ્રાપ્ત નથી.

ધારાકીય અને રાજકીય અનામતો ચાલુ રાખવા માટે અપાતાં કારણો આપણે હવે તપાસીએ. મુખ્યત્વે ત્રણ કારણો છે: (૧) ધારાગૃહોમાં અનામત બેઠકો ન હોય તો હરિજનોનું અસરકારક પ્રતિનિધિત્વ રહેશે નહિ એ શક્ય છે. (૨) પછાત વર્ગોના કલ્યાણ અને વિકાસ માટે બંધારણમાં જે ખાતરીઓ આપવામાં આવેલી છે તેનો ખરેખર અમલ કરાવવાનો હોય તો હરિજનોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ મળે એ આવશ્યક છે. (૩) અનામત પ્રથા હરિજનોમાં રાજકીય જાગૃતિ પેદા કરવા માટે જરૂરી છે. અત્રે ખાસ નોંધવા જેવું એ છે કે આ અનામતો કેટલા સમય સુધી ચાલુ રાખવી એ બાબતમાં કોઈ નિશ્ચિતતા નથી.

પહેલું અને ત્રીજું કારણ સાચું-ખોટું માન્યા વિના સ્વીકારી લીધેલ ધારણાઓ છે. અનામતો વિના હરિજનોને અર્થપૂર્ણ પ્રતિનિધિત્વ મળશે કે નહિ એ કેવી રીતે આપણે જાણીશું? આ પ્રકારની શક્યતાનો પ્રયોગ સ્વતંત્ર ભારતમાં હજી થયો નથી. એ કદાચ સાચું હશે કે બિનઅનામત (જનરલ) બેઠકો ઉપરથી પછાત વર્ગના સ્વતંત્ર કે પક્ષના ઉમેદવારો બહુ ચૂંટાતા નહિ હોય પરંતુ માત્ર એટલા ઉપરથી પ્રથમ કારણના ટેકામાં કોઈ અનુમાન કરી શકાય નહિ કારણ કે પછાત વર્ગો માટે આખા દેશમાં ઘણી મોટી સંખ્યામાં બેઠકો ફાળવવામાં આવેલ છે. અનામત બેઠકો નાબૂદ કરવાથી હરિજન ઉમેદવારો મોટી સંખ્યામાં ચૂંટાઈ શકશે નહિ એવું જો માનવામાં આવતું હોય તો તેઓ હરિજનો છે એટલા માટે નહિ ચૂંટાય કે પછી પ્રાદેશિક કે રાષ્ટ્રીય રાજકીય પક્ષોનો ચૂંટણીમાં પછાત વર્ગોને ટિકિટ આપવાનું મન જ ન થાય એટલા માટે? અત્યારે અનામત પ્રથા ચાલુ છે એટલે આ પક્ષોએ એવો કોઈ ચીલો પાડેલ નથી. સૈદ્ધાંતિક રીતે કે ડહાપણને આધારે જ્યારે અનામતો સંપૂર્ણ નાબૂદ થશે ત્યારે શું આવો ચીલો પાડવામાં તેઓ નિષ્ફળ જશે? કદાચ શરૂઆતનાં વર્ષોમાં એવું બનશે કે અત્યારે જેટલી સંખ્યામાં ચૂંટાય છે તેટલા સભ્યો ન ચૂંટાય કે એટલા સભ્યોને પક્ષની ટિકિટો નહિ મળે. પરંતુ શું એ સંખ્યાનો ઘટાડો એટલો બધો હશે કે એનાથી અર્થપૂર્ણ પ્રતિનિધિત્વ સંપૂર્ણપણે અટકી જશે?

બીજી બાજુ, જો ત્રીસ વર્ષની અનામત પ્રથા પછી પણ એ રાજકીય જાગૃતિ વિકસી નહિ હોય તો, હવે બીજાં ત્રીસ વર્ષમાં વધશે જ એવું કેવી રીતે કહી શકાય? અત્યારે જે રીતે અનામત પ્રથા ચાલે છે એ પરથી તો જવાબ નકારમાં જ આવે છે. આપણે અત્યારે સુધીમાં જોયું કે અનામત પ્રથાથી તો મર્યાદિત જાગૃતિ આવે છે, આખા પછાત વર્ગને આવરી લેતી રાજકીય જાગૃતિ તો આવતી જ નથી. અલબત્ત એવું પૂછી શકાય કે અનામત નાબૂદીથી પણ એ આવશે ખરી? કોણ કહી શકે? ખાસ કરીને આંબેડકરના સમયથી અછૂતો અને બિનઅછૂત રાજકારણીઓ વારં-

વાર કહેતા આવ્યા છે કે અનામત પ્રથાએ અકીણની ગરજ સારી છે અને બધાને એણે ગેરમાર્ગે દોર્યા છે. ગોવિંદ વલ્લભ પંતે કહ્યું હતું કે અનામત પ્રથાનો સિદ્ધાંત સ્વીકારવાથી અને અમલમાં મૂકવાથી હરિજનોનો દબાયેલો આત્મા મુક્ત થાય છે. એમના આ વિધાન સાથે બહુ ઓછા આજે સંમત થશે.

બંધારણે આપેલા આદેશ અનુસાર સામાજિક ન્યાયની વિભાવના સાર્થક કરવા અનામતો અસરકારક સાધન બને છે એ દાવો સૈદ્ધાંતિક રીતે ખોટો, રાજકીય રીતે પ્રત્યાઘાતી (પ્રતિગામી) અને અનુભવે ભ્રામક સાબિત થયેલ છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે આ દાવો ગંભીરપણે લઈએ તો તેનો અર્થ એ થાય કે અનામત વિના તો સરકાર આ નીતિના અમલીકરણ માટે અસરકારક બની શકે નહિ. જો આ જ વાત સ્વીકારવાની હોય તો એ પણ સ્વીકારવું પડે કે ભારતીય બંધારણ, આવનારાં અનેક વર્ષો સુધી બહુમતીની, બહુમતી દ્વારા અને બહુમતી માટેની સરકાર જ આપશે. અને જો એમ જ થવાનું હોય તો રાજ્ય એવો દાવો કેવી રીતે કરી શકે કે તેનું રાજકીય માળખું દબાયેલાં અને કચડાયેલાં લઘુમતી જૂથોની સામાજિક ન્યાયની અપેક્ષા પૂર્ણ કરશે? હકીકતમાં તો એવું થતું જ નથી. પરંતુ એવો દાવો કરવો કે અનામતના ઉત્તેજન વિના એ નહિ થઈ શકે એ વાત જ લોકશાહી સમાજમાં સત્તાની કાયદેસરતાના મૂળ ઉપર ઘા કરનારી છે. (It must be regarded as part of Indian Political history that the state has continuously made this claim without generating any significant crisis of credibility or or legitimation of political power in India so far.)

ભારતના રાજકીય ઇતિહાસનો એ એક વિરોધાભાસ ગણાવો જોઈએ કે અહીં રાજકીય સત્તાની કાયદેસરતા કે સ્વીકૃતિ અંગે કોઈ ખાસ મહત્ત્વનાં કાર્યો કર્યા વિના જ રાજ્ય હમેશાં આવો દાવો કર્યા જ કરે છે.

ધારાકીય અનામતો હરિજનોમાં રાજકીય જાગૃતિ લાવવા માટે પ્રેરકબળ પૂરું પાડે છે એ દાવો અનુભવે ખોટો ઠર્યો છે. આગલા ભાગમાં આપણે એના પુરાવાઓ જોયા છે. હવે આપણે એ સમજવાનું છે કે જે હરિજનો ચૂંટાય છે. તેઓ ખરેખર શાસક પક્ષોમાં પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ કરે ખરા? શ્રી બી. પી. મૌર્યે એક વખત કહ્યું હતું કે, 'તેઓ પક્ષમાં હરિજનોનું પ્રતિનિધિત્વ કરતા નથી પરંતુ શાસક પક્ષનું પ્રતિનિધિત્વ તેમના વર્ગમાં કરે છે.' (Issacsમાં નુ અવતરણ ૧૯૬૫–૧૨૫–૨૬) આપણે જોયું કે આનો અર્થ એ થાય છે કે નીતિ, કાયદો કે અમલીકરણથી જે કોઈ ફેરફાર પક્ષમાં કે સરકારમાં તેઓ લાવી શકે છે એ વધુ પ્રભાવક રાજકીય પક્ષ કે મોરચાના રાજકારણની મર્યાદામાં રહીને જ થઈ શકે! બીજી બાજુ, સત્તાધીશ પક્ષો ખુદ એવો દાવો કરે છે કે દલિતોના ન્યાય અને કલ્યાણના હેતુઓ બર લાવવા સારો દેખાવ થઈ શકે તે માટે અનામતો જરૂરી છે.

ધીમે ધીમે અનામતો અને ખાસ કરીને ધારાકીય અનામતો માટે વિરોધ જાગવા લાગ્યો છે. આ એક શાણો વિરોધ છે. સંસદની બહાર અને અંદર કેટલાક હરિજન નેતાઓ અને રાજકારણીઓએ અનામત પ્રથા લંબાવવા સામે વિરોધ પ્રદર્શિત કરેલ છે. તેમના વિરોધનાં કારણો એ છે કે અનામતપ્રથા અછૂતોના સમૂહને બટ્ટો લગાડવાની ગરજ સારે છે. એ તો એક અપંગની ઘોડી સમાન છે અને તેનાથી હરિજનોની રાજકીય પરિપક્વતાનો વિકાસ રૂંધાય છે. વળી આ પ્રકારની અનામત ચાલુ રાખવાથી સમય જતાં અસ્પૃશ્યતા જીવંત રાખવામાં સ્થાપિત હિત ધરાવતો વર્ગ ઊભો થાય છે. બીજું અનામતો ચાલુ રાખવાથી રાજકીય સભાનતા ધરાવનાર અને અછૂત ક્રિયાશીલોમાં આધારપણાનું માનસ વિકસે છે અને તેઓ પ્રમાદી બને, વળી તેઓની પ્રગતિ થઈ રહ્યાનો ભ્રમ ઊભો થાય. 'અને છેવટે જે રીતે અનામત પ્રથાનો ખરેખર અમલ થઈ રહ્યો છે તેનાથી તો નબળા વર્ગને નબળા રાખવાનો જ એક કીમિયો છે.' (મૌર્ય)

જો આ વાત સાચી હોય, અને મને તો સાચી લાગે જ છે, તો ધારાકીય અનામતો હરિજનો માટે નહિ પરંતુ ઉચ્ચવર્ણના લોકો માટે વધુ જરૂરી છે એવું સ્પષ્ટ દેખાય છે. કારણ કે આ પ્રથા તેમના હિતમાં છે. અલબત્ત, પ્રા. દુષ્કિન ખૂબ વેધક રીતે પૂછે જ છે કે,

'ભવિષ્યના રાજ્યશાસ્ત્રીઓ જોશે કે આ પ્રકારના સુરક્ષિત ભેદભાવો સમાજનિયંત્રણ માટે અસરકારક અને બિનખર્ચાળ સાધન સમાન છે.'

ખરેખર, આ રીતે જ સામાજિક ન્યાયને મંદ પાડવામાં આવે છે. અને આ રીતે જ બંધારણમાં ઘોષિત ક્રાન્તિકારી વચનો માત્ર વર્તમાન માળખું ટકાવી રાખવા appeasement જેવા બની જાય છે. અનામતના સાધન દ્વારા રાજકીય સત્તાની પુનઃ-વહેંચણી સુલભ બનવાને બદલે તે એક 'અસરકારક' અને 'બિનખર્ચાળ' સામાજિક નિયંત્રણનું સાધન બની જાય છે. આજે જો ડૉ. આંબેડકર હયાત હોત તો આ જ વાત વધુ વેધક રીતે કરત.

૧૯૮૦ના જાન્યુઆરીમાં આપણે શું કરવું છે? ફરી એની એ જ વાતો, સામાજિક ન્યાય અને સમાજ-પરિવર્તનના ખોખલા શબ્દોની સાઠમારી કે પછી કંઈક નવું, નક્કર કદમ ઉઠાવવું છે? નક્કર શું થઈ શકે?

૧ હરિજનોની અનામતોનો અંત લાવવા સ્પષ્ટ બાંયેધરી હોવી જોઈએ.

૨ જો ૧૯૮૦માં અનામતોનો એકાએક અંત લાવવાના હોય તો, જેમ ભૂતકાળમાં એને ચાલુ રાખવા-માં એકપક્ષી નિર્ણય હતો તેમ એને બંધ કરવામાં પણ એકપક્ષી નિર્ણય લેવાવો ન જોઈએ. આવો મહત્ત્વ-નો નિર્ણય લેવાનો હોય તો હરિજન વર્ગને રેફરન્ડમ દ્વારા પૂછવું જોઈએ. (આદિવાસીઓ માટે પણ એમ જ થવું જોઈએ કારણ કે એમની સ્થિતિમાં પણ ઝાઝો ફેર નોંધાયો નથી.) આ કામ સરકાર સહેલાઈથી કરી શકે. આમાં વાત માત્ર બંધારણ સુધારાને લોકમતની એ ચડાવવાની જ દરખાસ્ત છે.

૩ જો અનામતોનો તાત્કાલિક અંત વાસ્તવલક્ષી નહિ લાગતો હોય તો એનો તબક્કાવાર અંત લાવવાનું ગોઠવવું જોઈએ. એ ૧૯૮૨ની ચૂંટણીથી એક તૃતીયાંશ બેઠકો દરેક સામાન્ય ચૂંટણીમાં ઘટતી જાય. આમ કરવા-થી પંદર વર્ષમાં અનામતપ્રથાનો અંત આવશે.

૪ આ પંદર વર્ષ દરમિયાન હરિજન અને આદિવાસીઓની અનામતો રાજકીય રીતે અર્થપૂર્ણ બનાવીએ. આ કામ ઘણી રીતે થઈ શકે. રાજકીય પક્ષો ભેગા થઈને એક કન્સેન્સસથી એવું નક્કી કરે કે આ વચગાળાના સમય દરમિયાન બિનઅનામત બેઠકો ઉપર હરિજન ઉમેદવારોને ટિકિટ આપવી. હરિજન ઉમેદવા-રોની પસંદગી માટે રાષ્ટ્રીય માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો નક્કી કરી શકાય. એમાં એવી રીતનું નક્કી થવું જોઈએ કે જે આર્થિક-સામાજિક રીતે નબળા હરિજનોને અનામત પ્રથામાં ટિકિટો મળી નથી તે જૂથમાંથી જ પસંદગી કરવી. વળી એમાં ખૂબ જ અસંદિગ્ધપણે જણાવવું જોઈએ કે ઓછામાં ઓછા ૩૦ ટકા હરિજન કે આદિવાસી સ્ત્રીઓની જ પસંદગી થવી જોઈએ.

પછાતવર્ગમાં જન્મ લેવો અને તે પણ સ્ત્રી તરીકે, આમ તેઓ બે રીતે અન્યાયના શિકાર બનેલા છે. આ માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો ઘડવાનું કામ હરિજન અને આદિવાસી ધારાસભ્યો, સાંસદો અને રાજકારણીઓના દેશકક્ષાના સંમેલનને સોંપવું જોઈએ.

આવા સંમેલને અનામતપ્રથા હેઠળ થતી ચૂંટણી-માં પછાત વર્ગને જીતવા બાબતના બે મુદ્દા અંગે બરાબર વિચારવું પડશે. પહેલું એ કે અત્યારની હરિજનો માટેની અલગ મતદારમંડળની વ્યવસ્થાની જરૂર અને એનું ન્યાયીપણું. સાથોસાથ વચગાળાના પંદર વર્ષ માટે બે બેઠકના મતદારમંડળો ફરીથી દાખલ કરી શકાય કે કેમ તેમ તપાસવું. બીજું એ કે જૂના કરાર હેઠળ ડૉ. આંબેડકરે શરૂ કરેલ એક પ્રકાર-ની પેનલપ્રથા ઇચ્છનીય અને વ્યવહારુ છે કે કેમ તે તપાસી જવું.

૫ સરકારે હરિજનોની સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓ, કમિશનર ઓફ શિડ્યુલ કાસ્ટ એન્ડ શિડ્યુલ ટ્રાઈબ, ચૂંટણી, આયોજન અને કાયદા પંચ, રાષ્ટ્રીય વિકાસ પરિષદ અને કાયદાના શિક્ષકો સહિત સમાજવિજ્ઞાનીઓ વ.ની મદદથી અનામત પ્રથાની અમલ પદ્ધતિ અંગે પુનઃવિચારણા કરી 'વ્હાઈટ પેપર' પ્રગટ કરવો જોઈએ. દેશભરના રાજકારણીઓ, અસરગ્રસ્ત જ્ઞાતિસમૂહો, બૌદ્ધિકો, યુનિવર્સિટી અને કાયદાના વ્યવસાયમાં પડેલા સૌએ એક રાષ્ટ્રીય ચર્ચા જગાડવી જોઈએ. અનામત પ્રથાથી ઘોષિત હેતુઓ પાર પડે છે કે નહિ તેની અર્થપૂર્ણ ચર્ચા દેશભરમાં એકવાર તો થવા દો!

ભારતીય બંધારણનો આ આદેશ છે. સહેજ સુધારા ખાતર પણ એક વ્યવહાર રાજકારણના હુકમ કરનાર બનવા દો. જો હજી પણ આ નહિ થાય તો ગુસ્સામાં દુઃખ સાથે આપણે કહેવું પડશે કે ગાંધીજી અને આંબેડકરનું જીવવું અને મરવું નકામું ગયું. અને ભારત અને ભારતીયો આવી અસાધારણ કરુણા અને ન્યાય ધરાવતી વિભૂતિઓ માટે લાયક નથી.

o o o

અંકદર્શન

સંકલન : અર્જુન પટેલ

વસ્તી વિષયક આંકડાકીય માહિતી પર દષ્ટિપાત

૧ સામાન્ય વસ્તીસંખ્યાના તુલનાત્મક આંકડાઓ (વર્ષ ૧૯૭૧–૧૯૮૧)

વિસ્તાર	૧૯૭૧			૧૯૮૧		
	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
ભારત	૫૪૮૧૫૯૬૫૨	૨૮૦૪૯૨૭૬	૨૬૪૧૧૦૩૭૬	૬૬૫૨૮૭૮૪૯*	૩૪૩૯૩૦૪૨૩	૩૨૧૩૫૭૪૨૬
ગુજરાત	૨૬૬૯૭૪૭૫	૧૩૮૦૨૪૯૪	૧૨૮૯૪૯૮૧	૩૪૦૮૫૭૯૯	૧૭૫૫૨૬૪૦	૧૬૫૩૩૧૫૯

* (૧) ૧૯૮૧ની વસ્તીગણતરી વખતે આસામનો વિસ્તાર તોફાનગ્રસ્ત હોવાથી તેની વસ્તીસંખ્યા ગણનામાં લીધી નથી.

(૨) પાકિસ્તાન અને ચીનના કેટલાક બિનકાયદેસર વિસ્તારની વસ્તીસંખ્યા ગણતરીમાં લીધી નથી.

૨ અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિઓની વસ્તીસંખ્યાના

અનુસૂચિત જાતિ

વિસ્તાર	૧૯૭૧			૧૯૮૧		
	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
ભારત	૮૦૦૦૫૩૯૮	૪૧૩૪૩૧૯૪	૩૮૬૬૨૨૦૪	૧૦૪૭૫૪૬૨૩	૫૪૨૧૦૫૯૪	૫૦૫૪૪૦૨૯
ગુજરાત	૧૮૨૫૪૪૨	૯૩૬૦૪૩	૮૮૯૩૯૯	૨૪૩૮૨૯૭	૧૨૫૫૫૧૨	૧૧૮૨૭૮૫
જિલ્લાવાર						
જામનગર	૭૨,૦૦૦	૩૭,૦૧૫	૩૪,૯૮૫	૧,૦૧,૬૧૯	૫૨,૩૫૭	૪૯,૨૬૨
રાજકોટ	૯૯,૨૪૭	૫૦,૭૭૨	૪૮,૪૭૫	૧,૩૭,૦૩૩	૭૦,૩૬૫	૬૬,૬૬૮
સુરેન્દ્રનગર	૮૭,૮૫૯	૪૪,૭૬૦	૪૩,૦૯૯	૧,૧૨,૪૩૫	૫૮,૦૮૧	૫૪,૩૫૪
ભાવનગર	૬૩,૪૨૫	૩૨,૨૭૨	૩૧,૧૫૩	૯૯,૭૫૭	૫૦,૬૨૧	૪૯,૧૩૬
અમરેલી	૬૩,૩૩૩	૩૨,૧૬૦	૩૧,૧૭૩	૯૩,૦૪૮	૪૭,૧૦૫	૪૫,૯૪૩
જૂનાગઢ	૧,૨૨,૪૯૫	૬૨,૬૫૨	૫૯,૮૪૩	૧,૭૬,૫૯૫	૯૦,૩૩૬	૮૬,૨૫૯
કચ્છ	૮૦,૨૫૦	૪૦,૨૮૦	૩૯,૯૭૦	૧,૧૧,૮૮૨	૫૬,૭૭૬	૫૫,૧૦૬
બનાસકાંઠા	૧,૨૪,૬૯૩	૬૩,૪૯૪	૬૧,૧૯૯	૧,૭૦,૧૪૧	૮૬,૯૯૩	૮૩,૧૪૮
સાબરકાંઠા	૧,૦૨,૧૫૮	૫૧,૬૩૫	૫૦,૫૨૩	૧,૨૮,૫૪૦	૬૫,૧૨૩	૬૩,૪૧૭
મહેસાણા	૧,૮૭,૫૨૩	૯૫,૧૭૬	૯૨,૩૪૭	૨,૨૩,૦૪૪	૧,૧૪,૯૦૯	૧,૦૮,૧૩૫
ગાંધીનગર	૧૩,૧૪૦	૬,૭૪૯	૬,૩૯૧	૨૧,૧૯૯	૧૧,૦૬૧	૧૦,૧૩૮
અમદાવાદ	૩,૧૭,૯૬૭	૧,૬૮,૯૫૩	૧,૪૯,૦૧૪	૪,૩૬,૯૩૬	૨,૩૦,૯૨૪	૨,૦૬,૦૧૩
ખેડા	૧,૪૮,૧૯૮	૭૭,૯૫૬	૭૦,૨૪૨	૧,૭૭,૦૭૨	૯૩,૧૬૩	૮૩,૯૦૯
પંચમહાલ	૬૮,૦૨૨	૩૪,૮૯૧	૩૩,૧૩૧	૮૮,૨૩૨	૪૫,૦૩૦	૪૩,૨૦૨
વડોદરા	૧,૧૪,૮૩૭	૫૯,૬૫૬	૫૫,૧૮૧	૧,૫૩,૬૮૯	૭૯,૯૭૫	૭૩,૭૧૪
ભરૂચ	૫૩,૪૩૨	૨૭,૨૫૩	૨૬,૧૭૯	૫૯,૬૯૩	૩૦,૬૮૨	૨૯,૦૧૧
સુરત	૬૩,૫૫૮	૩૧,૪૭૬	૩૨,૦૮૨	૯૧,૬૪૨	૪૬,૧૧૧	૪૫,૫૩૧
વલસાડ	૪૨,૯૫૩	૧૮,૭૧૪	૨૪,૨૩૯	૫૪,૯૮૯	૨૫,૫૧૪	૨૯,૪૭૫
ડાંગ	૩૪૨	૧૭૯	૧૬૩	૭૫૦	૩૮૬	૩૬૪

આધાર: (૧) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાયમરી સેન્સસ પાર્ટ II B (ii) એબસ્ટ્રેક્ટ શિડ્યૂલ કાસ્ટ
(૨) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાયમરી સેન્સસ એબસ્ટ્રેક્ટ પાર્ટ II B (ii) શિડ્યૂલ ટ્રાઇબ્સ.
(૩) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાયમરી સેન્સસ એબસ્ટ્રેક્ટ ફોર શિડ્યૂલ કાસ્ટ એન્ડ ટ્રાઇબ્સ.

તુલનાત્મક આંકડાઓ (૧૯૭૧–૧૯૮૧)

અનુસૂચિત જનજાતિ

૧૯૭૧			૧૯૮૧		
કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
૩૮૦૧૫૧૬૨	૧૯૧૮૧૪૫૦	૧૮૮૮૩૭૧૨	૫૧૬૨૮૬૩૮	૨૬૦૩૮૫૩૫	૨૫૫૯૦૧૦૩
૩૭૩૪૪૨૨	૧૮૯૭૨૦૪	૧૮૯૭૨૧૮	૪૮૪૮૫૮૬	૨૪૫૩૫૬૬	૨૩૯૫૦૨૦
૨,૭૧૧	૧,૩૫૩	૧,૩૫૮	૪,૨૮૦	૨,૧૯૪	૨,૦૮૬
૬૭૭	૩૪૭	૩૩૦	૩,૮૩૯	૨,૦૪૪	૧,૭૯૫
૪,૮૧૨	૨,૪૪૧	૨,૩૭૧	૫,૯૬૨	૩,૦૨૩	૨,૯૩૯
૧૮૨	૯૦	૯૨	૨,૪૩૧	૧,૨૬૫	૧,૧૬૬
૩૨૧	૧૬૪	૧૫૭	૭૬૮	૪૦૦	૩૬૩
૮,૩૦૫	૪૦,૩૭૦	૩,૯૩૫	૧૦,૭૩૮	૫,૫૬૦	૫૧૭૮
૪૦,૩૮૧	૨૦,૮૧૦	૧૯,૫૭૧	૬૩,૩૦૧	૩૨,૯૭૯	૩૦,૩૨૨
૭૭,૭૫૮	૪૦,૨૮૭	૩૭,૪૪૧	૧,૧૧,૯૩૬	૫૭,૫૦૮	૫૪,૪૨૮
૧,૭૮,૮૦૪	૮૯,૭૩૫	૮૯,૦૬૯	૨,૫૧,૧૨૭	૧,૨૫,૨૯૬	૧,૨૫,૮૩૧
૯,૧૩૬	૪,૭૫૯	૪,૩૭૭	૮,૪૨૯	૪,૪૭૬	૩,૯૫૩
૪૦૬	૨૧૨	૧૯૪	૧,૬૭૨	૯૮૩	૬૮૯
૨૦,૯૯૮	૧૧,૨૫૫	૯,૭૪૩	૩૨,૫૦૧	૧૭,૬૦૮	૧૪,૮૯૩
૨૫,૨૭૫	૧૩,૪૨૩	૧૧,૮૫૨	૪૪,૬૭૮	૨૩,૭૮૨	૨૦,૮૯૬
૭,૧૨,૭૧૩	૩,૬૩,૧૦૦	૩,૪૯,૬૧૩	૯,૬૯,૫૨૩	૪,૮૯,૩૨૯	૪,૮૦,૧૯૪
૭,૭૩,૧૧૭	૨,૪૪,૫૬૦	૨,૨૮,૫૫૭	૪,૪૮,૩૭૨	૩,૩૨,૫૬૧	૩,૧૫,૮૧૧
૪,૮૬,૯૦૧	૨,૪૭,૦૦૪	૨,૩૯,૮૯૭	૫,૫૭,૩૯૩	૨,૯૪,૦૯૮	૨,૮૩,૨૯૫
૮,૨૭,૬૮૨	૪,૧૮,૬૭૭	૪,૦૯,૦૦૫	૧,૦૩,૮,૨૦૦	૫,૨૨,૯૧૩	૫,૧૫,૨૮૭
૭૭,૬૨૧૫	૩,૮૯,૫૯૦	૩,૮૬,૬૨૫	૯,૬૮,૫૧૮	૪,૮૪,૪૫૮	૪,૮૪,૦૬૦
૮૮,૦૨૮	૪૫,૦૨૭	૪૩,૦૦૧	૧,૦૪,૯૧૮	૫૩,૦૮૯	૫૧,૮૨૯

(૪) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૭૧, શિડયૂલ કાસ્ટ એન્ડ શિડયૂલ ટ્રાઈબ્સ.
(૫) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૭૧, જનરલ પોપ્યુલેશન ટેબલ્સ.
(૬) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાયમરી સેન્સસ એબસ્ટ્રેક્ટ પાર્ટ II B (ii), જનરલ પોપ્યુલેશન.

ડેવિડ હાર્ડીમેન

મહેતા શિરીન, **ધી પીઝન્ટરી એન્ડ નેશનાલીઝમ: અ સ્ટડી ઓફ ધ બારડોલી સત્યાગ્રહ**, ન્યુ દિલ્હી, ૧૯૮૪, પૃ. ૨૧૫, રૂ. ૧૦૦.

૧૯૨૮માં બારડોલીમાં અનોખો ગાંધીઅન સત્યાગ્રહ થયો. સત્યાગ્રહ માટેનો મુદ્દો સ્પષ્ટ હતો: જમીન મહેસૂલમાં ઘટાડાની માગણી. અંગ્રેજોની જમીન મહેસૂલ અંગેની અમલદારશાહી સામે જમીનદાર વર્ગોના તમામ લોકો એક થયા હતા. એ લોકોને ભારતભરના મધ્યમ વર્ગીય રાષ્ટ્રવાદીઓનો અને ખેડૂતોનો મજબૂત ટેકો પ્રાપ્ત થયો હતો. સત્યાગ્રહીઓ સંપૂર્ણપણે અહિંસક હતા. આખરે વાઈસરોય, લોર્ડ ઈરવીને દરમિયાનગીરી કરીને મુંબઈ સરકારને બારડોલીના ખેડૂતો સાથે સમાધાન કરી લેવાની ફરજ પાડી હતી. હકીકતમાં અમલદારશાહીની આ હાર હતી. પાછળથી જવાહરલાલ નેહરુએ કહ્યું હતું કે બારડોલી સત્યાગ્રહનુ ખરું મહત્વ 'આખા ભારતના ખેડૂતો પર એણે કરેલ અસરમાં છે. બારડોલી ભારતીય ખેડૂતો માટે આશા, શક્તિ અને વિજયનું પ્રતીક બની ગયું.'

હાલનાં વર્ષોમાં બારડોલીએ તજ્જ્ઞવિદોમાં સારો એવો રસ જગાવ્યો છે. ૧૯૭૦માં ઈશ્વરલાલ આઈ. દેસાઈએ બારડોલી સત્યાગ્રહ વિષયક ઘણા બધા પ્રાથમિક દસ્તાવેજોનો સંગ્રહ બહાર પાડ્યો. તે જ વર્ષે અનિલ ભટ્ટનો પાટીદાર યુવક મંડળ પરનો બહુ સરસ અભ્યાસ પ્રગટ થયો. આ મંડળે વીસમી સદીના પ્રારંભમાં બારડોલીના પટેલોમાં જાગૃતિ આપવામાં ચાવીરૂપ ભાગ ભજવ્યો હતો.

૧૯૭૩માં ડી. એન. ધનાગરએ તેમનો ડૉક્ટરેટ માટેનો મહાનિબંધ 'પીઝન્ટ મુવમેન્ટ્સ ઈન ઈન્ડિઆ ૧૯૨૦-૧૯૫૦' પૂરો કર્યો જેમાં બારડોલી અંગે પણ સારો અભ્યાસ આવરી લેવાયો છે. આ મહાનિબંધની સંવર્ધિત નકલ ૧૯૮૩માં પુસ્તકાકારે પ્રગટ થઈ, જેમાં બારડોલી અંગે આખું એક પ્રકરણ છે. ૧૯૮૪માં, ઘનશ્યામ શાહે એક લેખ પ્રગટ કર્યો. તેમાં તેમણે ૧૯૨૮માં રાષ્ટ્રવાદીઓએ બારડોલીના ખેડૂતોને કેવી રીતે સંયોજિત કર્યા હતા તેનું વિશ્લેષણ કર્યું. ૧૯૮૦માં નીલ ચાર્લ્સવર્થનો એક લેખ, 'જર્નલ ઓફ પીઝન્ટ સ્ટડીઝ,' લંડનમાં બારડોલી સત્યાગ્રહ પર પ્રગટ થયો, જેનો વિગતવાર પ્રત્યુત્તર આ લખનારે આપ્યો હતો.

આમ છતાં, ૧૯૨૮માં સત્યાગ્રહ થયા પછી એક વર્ષે 'ધી સ્ટોરી ઓફ બારડોલી' નામક મહાદેવ દેસાઈના પુસ્તક પછી, હજી સુધી બારડોલી અંગે સંપૂર્ણ પૃથક્કરણાત્મક અભ્યાસ હતો નહિ. આ ખોટ શિરીન મહેતાના પુસ્તક 'ધી પીઝન્ટરી એન્ડ નેશનાલીઝમ: અ સ્ટડી ઓફ ધ બારડોલી સત્યાગ્રહ' ના પ્રકાશનથી સંતોષાય છે. અગાઉનાં આ વિષય પરનાં કોઈ પણ લખાણો કરતાં, આ પુસ્તકમાં સૌથી વધુ અને બહોળા દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. શિરીન મહેતાએ મુંબઈ સરકારના જાહેર અને ખાનગી રીપોર્ટો, સત્યાગ્રહમાં સંડોવયેલ જાણીતી વ્યક્તિઓનાં અંગત લખાણો અને ઘણાં બધાં તત્કાલીન વર્તમાનપત્રોને ખપમાં લીધાં છે. એમનું પુસ્તક કેટલી હદે બારડોલી સત્યાગ્રહની આપણી હાલની સમજણમાં ઉમેરો કરે છે?

તેઓ ચર્ચે છે એમાંનો એક મુદ્દો એ છે કે આ લડત 'રાજકીય' હતી કે 'આર્થિક'? જોકે વલ્લભભાઈ પટેલની નેતાગીરી હેઠળ સત્યાગ્રહીઓનો દાવો એવો હતો કે આ માત્ર જમીન મહેસૂલ ઓછું કરવાની (આર્થિક મુદ્દાવાળી) લડત હતી. પણ બ્રિટિશરોએ એને એક ગાંધીવાદી નેતાઓની પોતાના વિચારો

અને પદ્ધતિઓ ફેલાવવા માટેના રાજકીય 'સ્ટન્ટ' તરીકે જોઈ. હાલમાં જ નીલ ચાર્લ્સવર્થની દલીલે, 'કે ખેડૂતોની ખરી ફરિયાદ તો આર્થિક હતી, આ ચર્ચાને ફરી પાછી જગાવી છે. મેં દલીલ કરી હતી કે મારા અભિપ્રાય મુજબ લડત રાજકીય હતી. ગાંધી અને વલ્લભભાઈ પટેલનું મુખ્ય ધ્યેય આખા ભારતના ખેડૂતો તરફથી રાષ્ટ્રીય હેતુઓ માટે ટેકો મેળવવાનું અને વિરોધની અહિંસક પદ્ધતિઓના પ્રચારનું હતું. શિરીન મહેતા માને છે કે તેઓની યોગ્ય આર્થિક ફરિયાદો હતી પ્રથમ બે પ્રકરણોમાં તે દલીલ કરે છે કે વીસમી સદીના પ્રારંભમાં બારડોલીના ખેડૂતોની આર્થિક સ્થિતિ બગડી હતી. પણ એવા કોઈ આધારભૂત પુરાવો મળતો નથી કે ત્યાંના પાટીદાર અને અનાવિલ ખેડૂતોની આર્થિક પરિસ્થિતિમાં લાંબા ગાળા સુધીનું પતન આવ્યું હોય. શિરીન મહેતા કહે છે કે અનાવિલો અને પાટીદારો લડતમાં અગ્રેસર હતા (પૃ. ૧૮૭). મારા મત મુજબ આદિવાસીઓ કે જેમની સ્થિતિ બગડતી જતી હતી, તેમણે લડત શરૂ કરી નહોતી. હકીકતમાં તો લાંબા ગાળે જેમની આર્થિક સ્થિતિ સુધરતી જતી હતી એવા ખેડૂતોના લડતને ખૂબ મજબૂત ટેકો હતો. તેઓ લડતને ટેકો આપતા હતા એનું પ્રાથમિક કારણ 'રાજકીય' હતું. સમૃદ્ધ ખેડૂતોનો વર્ગ, તેમના સ્થાનિક સત્તાધીશો એવા આપખુદ સંસ્થાનવાદી અમલદારોના હાથમાંથી સત્તા આંચકી લેવા માગતો હતો. તેમની લડત સમગ્ર દેશમાં ચાલતી 'સ્વરાજ' માટેની લડતનો જ એક ભાગ હતો.

આમ છતાં એમ કહેવું કે લેખિકા બારડોલી સત્યાગ્રહના રાજકીય પરિમાણથી અણજાણ છે તે એમને અન્યાયકર્તા થઈ પડશે. પુસ્તકના કદાચ સૌથી સારા પ્રકરણ 'લોકલ લીડર્સ એન્ડ પોલિટિકલ મોબીલાઈઝેશન' માં તેઓ બારડોલીના પાટીદારો અને અનાવિલોના રાજકીય ઈતિહાસનો સરસ ચિતાર આપે છે. તેઓ બહુ સચોટ રીતે, એ વિસ્તારમાં રાષ્ટ્રવાદી ચળવળ, પહેલાં તો રાષ્ટ્રવાદી પાટીદારો અને અનાવિલોનાં સંગઠનો દ્વારા અને પાછળથી ૧૯૨૦-૨૨ની અસહકારની ચળવળમાં ખરેખર ભાગ લેવાથી, કેવી રીતે ઉદય પામી એ સમજાવે છે. આ પ્રક્રિયાની ચાવીરૂપ વ્યક્તિઓ કુંવરજી મહેતા અને દયાળજી ભાઈ વિષે સંપૂર્ણ સરસ વર્ણન છે.

સત્યાગ્રહની પૂર્વભૂમિકાની છણાવટ પછી હવે આપણે ખુદ લડત વિષે જોઈએ. અહીં મધ્યવર્તી વિચાર એ છે કે વલ્લભભાઈ પટેલે ખૂબ જ કુશળતા-પૂર્વક એવી સચોટ તાકાતની જમાવટ કરી કે મુંબઈ સરકારને શરણાગતિ સ્વીકારવાની ફરજ પડી. જોકે શિરીન મહેતા આ પ્રક્રિયાનું સવિસ્તાર વર્ણન કરે છે, પણ તેમના વિશ્લેષણમાં ઊંડાણની ખોટ વર્તાય છે. ઘનશ્યામ શાહે, તેમના ૧૯૭૪ના લેખમાં કેવી રીતે તત્કાલીન સામાજિક સંસ્થાઓ અને ધાર્મિક માન્યતાઓનો ઉપયોગ બારડોલીના તમામ ખેડૂતોને એક કરવામાં થયો હતો તેની વધુ ઊંડી છણાવટ કરી છે. કેવી રીતે મુંબઈના મવાળ રાષ્ટ્રવાદીઓ અને બંધારણવાદીઓ એ સત્યાગ્રહને ટેકો જાહેર કર્યો તે માટેનું કારણ લેખિકા એમ આપે છે કે તેઓને ખેડૂતોની ન્યાયી માગણીઓની ખાતરી થઈ હતી. પણ જો એમ જ હતું તો જ્યારે લડતનાં શરૂઆતનાં વર્ષોમાં, ખેડૂત દેખાવકારોને સંસ્થાનવાદી અમલદાર-શાહીએ ક્રૂર રીતે કચડી નાંખ્યા, ત્યારે તેઓ કેમ ચૂપ હતા?

મવાળવાદીઓએ બારડોલી સત્યાગ્રહને ટેકો જાહેર કર્યો તેનું ખરું કારણ એ હતું કે તેઓ પોતાનાં આગવાં કારણોસર સરકાર ઉપર દબાણ લાવવા માગતા હતા. ૧૯૨૭ ના 'ઑલ બ્રિટિશ' સાઈમન કમિશનની રચનાથી મોટા ભાગના મવાળવાદીઓને ભય પેઠો હતો કે સરકારે વચન આપેલ આગામી બંધારણીય સુધારાઓમાં તેઓને બહુ ઓછી સત્તા મળશે. બારડોલીની લડત એમના માટે ખરા સમયે આવી પડી કે જ્યારે તેઓ સરકારને બતાવી શકે કે સરકાર હમેશાં તેમના ટેકાની ખાતરી ન રાખી શકે. યુક્તિ કામ આવી ગઈ. મુંબઈના મોટા મૂડીવાદીઓનાં હિતોનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા મવાળવાદીઓનો આગામી સુધારાઓ માટે

ટેકો મેળવવા વાઈસરોય લોર્ડ ઈરવીન આતુર હતો. આથી તેણે મુંબઈના ગવર્નર સર લેસ્લી વિલ્સનને બારડોલીના પ્રશ્ને શરણાગતિ સ્વીકારવાનો હુકમ કર્યો જેથી મૂડીવાદી વર્ગ સરકારથી અલગ ન પડી જાય.

બારડોલી સત્યાગ્રહની સફળતાનું આ મુખ્ય કારણ હતું. માનવામાં આવે છે એમ ગાંધીવાદી યુક્તિઓ સત્યાગ્રહ અને અહિંસાની ન કચડી શકાય એવી તાકાતનું એ પરિણામ નહોતું. જો આખા ભારતની કક્ષાએ રાજકીય પરિસ્થિતિ જુદી હોત તો અંતે ખેડૂતોને પોલીસ તથા લશ્કર દ્વારા કચડી નાખવામાં આવ્યા હોત. ૨૦મી સદીના ભારતની મોટાભાગની ખેડૂત ચળવળોની આ જ દશા થઈ છે. આમ બારડોલીની લડત એ મહાન રાષ્ટ્રવાદી વિજય હતો. અને જોકે ખેડૂતોની એકતા અદ્‌ભુત અને પ્રેરક હતી. તેમ છતાં આપણે એને સાચા ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં જ જોવી જોઈએ. તે ખાસ સમયે અહિંસક યુક્તિ કામ આવી. પણ વર્ષો પછી, સિવિલ ડિસઓબીડીઅન્સ ચળવળના બીજા તબક્કા દરમિયાન તે જ ખેડૂતોનો, તે જ પ્રકારનો વિરોધ, કડક રીતે કચડી નાખવામાં આવ્યો હતો.

ઉપસંહારરૂપે લેખિકાએ પ્રાથમિક સ્રોતોનો ઉપયોગ કરવામાં જે જહેમત ઉઠાવી છે તે બદલ તે અભિનંદનનાં અધિકારી છે. બારડોલી સત્યાગ્રહ વિષે સંપૂર્ણ જાણકારી મેળવવા માગનારને માટે તેમનું આ પુસ્તક ખૂબ મૂલ્યવાન થઈ પડશે. આમ છતાં, તેમનું આર્થિક પૃથક્કરણ બહુ સંતોષપ્રદ નથી, અને તેઓ ૧૯૨૮ના બનાવોનું કોઈ નવું અર્થઘટન આપતાં નથી. આથી આ બહુ રસમય ખેડૂત લડતના ચોક્કસ અભ્યાસ માટે હજુયે અવકાશ રહે છે.

○ ○ ○



અર્થાત્

ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
ડિસેમ્બર, ૧૯૮૨ પુસ્તક ૨ અંક ૧

સંપાદક મંડળ

અચ્યુત યાજ્ઞિક ૦ ઘનશ્યામ શાહ ૦ વિદ્યુત જોષી

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત–	રૂા ૨૫
સંસ્થાકીય–	રૂા. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક–	રૂા ૨૦
છૂટક નકલ–	રૂા ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સહિત

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫ કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ એલ કોમર્સ કોલેજ
પાછળ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા-લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ કેમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ
સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક: ઘનશ્યામ શાહ નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન: અંકુર પ્રિન્ટર્સ, ન્યુ માર્કેટ પાછળ, ઉસ્માનપુરા ગામ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૧૪

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર, ૧૯૮૨ પુસ્તક ૨, અંક ૧

મુખપૃષ્ઠ બ્લોક : શ્રી કરસનદાસ મૂળજીનું રેખાંકન 'સ્ત્રી બોધ'ના અર્ધશતાબ્દી અંક 'સ્ત્રી બોધ અને સંસાર સુધારો', ૧૯૦૮માંથી સાભાર.

જનઆંદોલનો અને નવું રાજકારણ*

ધીરુભાઈ શેઠ

અનુવાદ : દિનેશ શુક્લ

વીસમી સદીના પ્રારંભે ઉદ્‌ભવેલું અને એના આઠ દાયકામાં વિકસેલું રાજકારણ, જેને આપણે 'આધુનિક રાજકારણ' કહી શકીએ, તે એક કે બીજા સ્વરૂપે વિશ્વના લગભગ બધા ભાગોમાં – પહેલી, બીજી, ત્રીજી દુનિયાના દેશોમાં – પ્રસરી ચૂક્યું છે. રાષ્ટ્રીય સમાજોનું ઘડતર, આધુનિક રાજ્યતંત્રોનો સમાજ અને વ્યક્તિના જીવન પર સર્વવ્યાપી પ્રભાવ, રાજ્યતંત્ર ચલાવવા માટે તદ્દન નવી જ સંસ્થાઓ અને પ્રક્રિયાઓનો ઉદ્‌ભવ અને પ્રસાર, જેના થકી જાહેર જીવનનો વિસ્તરેલો અભૂતપૂર્વ વ્યાપ; આવાં અનેક સ્વરૂપોમાં 'આધુનિક રાજકારણ' રૂઢ બની ચૂક્યું છે. વ્યક્તિ અને જનસમૂહોના આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક જીવન પર આ રાજકારણ છવાઈ ગયું છે; આ ક્ષેત્રોની સમસ્યાઓ રાજકારણની દૃષ્ટિથી જ સમજાય અને ઉકેલાય એવી એક જીવનદૃષ્ટિ નવા રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં કેળવાઈ છે. રાજકારણથી પર હોય એવી જીવનદૃષ્ટિ અકલ્પ્ય બની છે, એટલું જ નહિ, પણ આ રાજકારણમાં જ દરેક પ્રશ્નના ઉકેલની ગુરુચાવી છુપાયેલી છે એવી માન્યતા દૃઢ થઈ છે.

જ્યારે આ આધુનિક રાજકારણ આપણી જીવનશૈલીનું મધ્યબિંદુ બની રહેલ છે, ત્યારે આધુનિક જીવનના જટિલ પ્રશ્નો ઉકેલવા માટેની તેની કારગતતા વિષે સંશયો અને શંકાઓ પણ, અલબત્ત ધીમા અને હળવા અવાજે છૂટાછવાયા, ઊઠવાં માંડ્યાં છે : આ રાજકારણનું ભાવિ શું? શું આ રાજકારણ માનવસંસ્કૃતિને તારશે કે ડુબાડશે? આજના વિશ્વ સમક્ષ જે સમસ્યાઓ મોં ફાડીને ઊભી છે, તેમનું નિરાકરણ કરવાની બાબતમાં શું આધુનિક રાજકારણની સાંપ્રત રાજકીય પ્રક્રિયાઓ અને સંસ્થાઓની ક્ષમતા અને ગુંજાશ છે?

જે સમસ્યાઓનો સામનો આજનું વિશ્વ કરી રહ્યું છે, તેમાં ભૂખમરો, યુદ્ધો, આણ્વિક આતંક, પ્રદૂષણ, સામાજિક અન્યાય અને અહિંસા, ગરીબ રાષ્ટ્રો અને પ્રજાઓ પર વિકસિત રાષ્ટ્રોનું આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક આધિપત્ય, અને તેમનું શોષણ, ત્રીજી દુનિયાના ઘણા દેશોમાં રાજકીય અસ્થિરતા અને સરમુખત્યારશાહી શાસનોમાં થઈ રહેલ વૃદ્ધિ વગેરેનો સમાવેશ કરી શકીએ. આ બધા પ્રશ્નો એકબીજાથી જુદા ન પાડી શકાય એવા અને ઘણા સંકુલ છે. તેઓ પરસ્પર એકબીજા સાથે એવી રીતે ગંઠાઈ ગયેલા છે કે અન્ય પ્રશ્નોનો સાથોસાથ વિચાર કર્યા વિના કોઈ એક પ્રશ્ન અલગ તારવીને તેનો ઉકેલ આપણે સૂચવી શકીએ એવી સ્થિતિ નથી. આ પ્રશ્નોની વ્યાખ્યા સમસ્ત વિશ્વના રાજકીય માળખાના સંદર્ભમાં જ કરી શકાય. એનું કારણ એ છે કે આ સદીના આરંભથી 'આધુનિક રાજકારણ'ની ગતિવિધિને પરિણામે ઊભા થયેલા આ પ્રશ્નો છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, હાલની આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થા અને તેના ભાગરૂપ રાષ્ટ્ર–રાજ્યોનું

* સેમિનારના ઑક્ટોબર ૧૯૮૨ (સળંગ અંક-૨૭૮)માં છપાયેલ લેખ "મુવમેન્ટ્સ"નો ગુજરાતી અનુવાદ.

નિયમન કરતી રાષ્ટ્રાતીત સંસ્થાઓની સંરચના અને મૂલ્યોની પ્રવર્તમાન કટોકટીમાંથી ઉદ્‌ભવેલા આ પ્રશ્નો છે. આથી જો કોઈ યક્ષપ્રશ્ન હોય તો એ છે કે : શું આ માળખાં અને તેના ચાલકો રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રે એવાં પરિવર્તનો લાવવા માટે સક્ષમ છે કે જેથી સમગ્ર વિશ્વના ધોરણે આ પ્રશ્નોનો ઉકેલ શક્ય બને?

આ પ્રશ્ન બાબતે હાલ જે ચર્ચા અને ચિંતન ચાલી રહ્યાં છે, તેમાંથી બે મુખ્ય દૃષ્ટિકોણો ઊપસી આવે છે: તેમાંનો એક દૃષ્ટિકોણ એવો છે કે સાંપ્રતજગત જે સમસ્યાઓનો સામનો કરી રહ્યું છે, તેમને પહોંચી વળવાની શક્તિ આધુનિક રાજકારણની રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાની હાલની સંસ્થાઓ અને પ્રક્રિયાઓ તેમજ માળખાંઓમાં હજી છે; તે પૂરેપૂરી વપરાઈ નથી. અલબત્ત, તેની અસરકારક કામગીરીની બાબતમાં કેટલાક પ્રશ્નો અવશ્ય છે, એમ આ દૃષ્ટિકોણ ધરાવનારા સ્વીકારે છે. પણ તેઓ એમ ચોક્કસપણે માને છે કે પ્રવર્તમાન વ્યવસ્થાના સમગ્ર માળખાંને તેના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને અકબંધ રાખીને આ પ્રશ્નોને પહોંચી વળવા તેના અમલીકરણ માટે ઘણા સુધારાઓની જરૂર છે. આથી તદ્દન જુદો દૃષ્ટિકોણ એવો છે કે આ સંસ્થાઓ અને માળખાઓનું યુગકાર્ય પૂર્ણ થયું છે; અને જે પ્રશ્નો ઊભા થયા છે, તેમને તેઓ ખાળી શકે એમ પણ નથી, તો ઉકેલવાની તો વાત જ ક્યાં? આથી, તેમની દૃષ્ટિએ આ 'આધુનિક રાજકારણ'થી ઉપર ઊઠીને, તેને પેલે પાર એક નવા જ રાજકારણ, વધુ સહયોગપૂર્ણ અને વધુ માનવીય રાજકારણ ભણી આગળ વધવાની જરૂર છે, એટલું જ નહિ પણ, હાલના સંસ્થાકીય માળખાઓનું ધોવાણ થવાને કારણે આ 'નવા જ રાજકારણ' ભણી ડગ માંડવાની શક્યતા પણ ઊભી થઈ છે.

આ બે દૃષ્ટિબિંદુઓ અથવા અભિપ્રાયોની પાછળ 'આધુનિક રાજકારણ' સંબંધી બે પરિપ્રેક્ષ્યો રહેલા છે. પહેલા પરિપ્રેક્ષ્ય અનુસાર, 'આધુનિક રાજકારણે' વિશ્વમાં વ્યાપક પરિવર્તનો આણવામાં મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવી છે, અને હજુ પણ તે ભજવી રહ્યું છે. જ્યાં જ્યાં તેણે મૂળિયાં નાખ્યાં છે, પછી તે ક્રાંતિકારી સમાજવાદી વિચારધારાઓ મારફતે હોય કે ઉદારમતવાદી લોકશાહી વિચારધારાઓ મારફતે હોય, 'આધુનિક રાજકારણે' પુરવઠા અભિમુખ સમાજોનું માંગ-પ્રધાન સમાજોમાં રૂપાંતર કરવાની બાબતમાં આર્થિક અને ટેક્નોલોજીકલ વિકાસના એન્જિન તરીકેની ભૂમિકા ભજવી છે. માનવઇતિહાસમાં પ્રથમ વાર જ તેણે, સરેરાશ સામાન્ય માણસની જરૂરિયાતો, આકાંક્ષાઓ અને અપેક્ષાઓને રાજકારણના કેન્દ્રસ્થાને લાવી મૂકી છે. આધુનિક રાજકીય સંસ્થાઓની કામગીરીએ અગાઉના સમાજોના સામાજિક ભેદભાવોના ભોગ બનેલા, સીમાવર્તી અને વંચિત લોકસમુદાયોને નાગરિકતાના ઉત્તરોત્તર વિસ્તરણ પામતા વર્તુળમાં સમાવી લઈને તેમને નવા રાષ્ટ્રીય સમાજોના ભાગરૂપ બનાવી મૂક્યા છે.

આમ, પારંપરિક સમૂહોને ભેદીને આધુનિક રાજકારણ સીધેસીધું પ્રત્યેક માણસને એક વ્યક્તિ તરીકે સ્વીકારીને સૌને સ્વાતંત્ર્ય, હક્ક અને અધિકાર આપે છે. આમ, આ રાજકારણે સ્વાતંત્ર્ય અને સમાનતાના સિદ્ધાંતોનું વ્યક્તિના સ્તરે નિરૂપણ કર્યું છે. પરિણામે, જાતિ, ધર્મ, ભાષા કે સ્થાનીય સંસ્કૃતિ પર આધારિત સામાજિક સમૂહોનું વ્યક્તિ પરનું આધિપત્ય એણે તોડ્યું છે. બલકે, ક્યાંક ક્યાંક તો આવા સમૂહોને ગેરકાનૂની ઠરાવી નાબૂદ પણ કર્યા છે. અલબત્ત, એ ખરું કે નવી સામૂહિકતાઓ (રાષ્ટ્ર, રાજ્ય, પક્ષ, વગેરે) આ જ રાજકારણમાંથી જન્મી છે અને તેમને તેમના વૈયક્તિક સભ્યો પર પોતાના નવા અધિકારો સ્થાપ્યા છે, ને વિસ્તાર્યા છે પણ આ નવી સામૂહિકતાઓનું સ્વરૂપ અગાઉ કરતાં ઘણું જુદું છે, અને તેમના

અધિકારોનો અમલ વ્યાપક સ્વીકૃતિ પામેલાં કેટલાંક ધોરણો અને કાર્યવિધિઓ અનુસાર 'સાર્વજનિક શ્રેય' ખાતર થાય છે. આ પ્રક્રિયામાંથી નવા પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા છે એ ખરું, જેમ કે સમૂહથી વિખૂટી પડેલી વ્યક્તિની આર્થિક-સામાજિક સલામતી ને હસ્તી ટકાવવા નવા સામાજિક આધારો કેવી રીતે રચવા જેથી વ્યક્તિની અલગાવ (એલિયેનેશન)ની માનસિકતા નિવારી શકાય વગેરે.

ટૂંકમાં, રાષ્ટ્રીય રાજ્યો અને રાષ્ટ્રીય સમાજોના નિર્માણ દ્વારા અને આ એકંદરે નવાં એકમોની સરહદોની અંદર કાર્યરત રહીને આધુનિક રાજકારણે જે તે પ્રજાઓના સામાજિક માળખા, સંસ્કાર અને આર્થિક સંગઠન તથા તેમની પ્રવૃત્તિઓમાં મૂળભૂત પરિવર્તનોને ચાલના પૂરી પાડી છે. અને આ ફેરફારોએ જે તે રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં મુક્તિદાયી પરિબળોને જન્મ આપ્યો છે. આ પ્રક્રિયામાં સામાજિક અન્યાય, અજંપો અને ઉત્પાતના જે પ્રશ્નો ઊભા થાય છે તેનો સ્વીકાર તો કરવામાં આવે છે, પણ તેમને પરંપરાજન્ય અથવા પરિવર્તનના સમયગાળાના અનિવાર્ય પ્રશ્નો તરીકે ઘટાવવામાં આવે છે. ભૂખ, હિંસા, સામાજિક ભેદભાવો વગેરે જે પ્રશ્નો આજે પણ ઘણા રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં વ્યાપક છે, તેમને ભૂતકાળની નષ્ટ થતી પ્રથાઓનાં બચી ગયેલાં અંગોપાંગ તરીકે ઘટાવવામાં આવે છે, જે પરિવર્તનની શક્તિઓ જોર પકડતાં આપોઆપ ખરી પડશે, એવી ધારણા રખાય છે. આ પરિપ્રેક્ષ્ય આધુનિક રાજકારણની વાસ્તવિકતાઓના સાચા આકલન કરતાં વિશેષ તો એક શ્રદ્ધાલેખ બની ગયો હોય એમ લાગે છે. પરિણામે જ્યારે એક બાજુ આ શ્રદ્ધાલેખનું રટણ ચાલુ છે, ત્યારે બીજી બાજુ નવી જ વાસ્તવિકતા ઊપસી રહી છે: ગરીબ દેશોમાં વસતા વંચિત અને વિપન્ન માનવસમુદાયોની ઝડપથી વધતી જતી આકાંક્ષાઓ, અપેક્ષાઓ અને માંગણીઓને લઈને થતાં આંદોલનો અને પશ્ચિમી સમાજોમાં પણ વિવિધ પ્રકારની ચળવળો અને આંદોલનોનો વધતો પ્રસાર અને પ્રભાવ. આ પરિપ્રેક્ષ્યમાં માનનારાઓમાં એક પ્રકારનો ભય પણ જન્મ્યો છે. એમને લાગે છે કે જો આ વલણોને સમયસર રોકવામાં નહિ આવે તો આધુનિક રાજકારણના સંસ્થાકીય માળખાને જ તે વેરવિખેર કરી નાખશે. જ્યાં આધુનિક રાજકારણનાં મૂળ ઊંડાં ગયાં છે, અને તેણે અપેક્ષિત પરિણામો સિદ્ધ કર્યાં છે, તેવા દેશોમાં પણ જો આવાં વલણો ચાલુ રહ્યાં તો ભારે ઊથલપાથલ મચાવી દેશે એવું તેમને લાગે છે. આથી તેમનો નવો કાર્યક્રમ આધુનિક રાજકારણના સિદ્ધાંતો અને મૂલ્યોને નેવે મૂકીને લોકમાંગણીઓ અને અપેક્ષાઓને ખાળવાનો, મર્યાદિત કરવાનો અને જરૂર પડે તો કચડી નાખવાનો છે. અલબત્ત, આ બધું "સૌના શ્રેય અથવા ભલા ખાતર જ."

આથી, આ પરિપ્રેક્ષ્ય હેઠળ પ્રવર્તમાન રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થામાં જરૂરી દુરસ્તી કરી, તેની પુનઃસ્થાપના કરવા તાકતા બૌદ્ધિક અભિક્રમો અને સક્રિય ચળવળોને સમર્થન, પ્રોત્સાહન અને લાભ અપાવવાની હિમાયત કરવામાં આવે તે દેખીતું છે. જ્યારે જે ચળવળો દેખીતી રીતે જ આ વ્યવસ્થાનો મુકાબલો કરવા સામે પડતી હોય અને તેની સંરચનાના મૂળભૂત સિદ્ધાંતને પડકારતી હોય, તે સૌને આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ માટે જ નહિ પણ આધુનિક સંસ્કૃતિ માટે પણ મોટી ખતરારૂપ ગણવામાં આવે, તે પણ સમજાય તેમ છે.

બીજો પરિપ્રેક્ષ્ય હજુ તાજેતરમાં જ ઉદ્ભવ્યો છે. આધુનિક રાજકારણની બૌદ્ધિક આલોચના, દુનિયાભરમાં પથરાયેલા સક્રિયોનાં વિવિધ જૂથોની અનેકવિધ ચળવળો – શાંતિ અને અણુશસ્ત્રોવિરોધી આંદોલનો, પર્યાવરણ–પ્રદૂષણવિરોધી ચળવળો, સ્ત્રીમુક્તિ–આંદોલનો વગેરેના પદાર્થપાઠ તેમજ ત્રીજી દુનિયાના દેશોનો આધુનિક રાજકારણ સંબંધે

થયેલો જુદો જુદો પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવ – આ બધાંમાંથી આ બીજો પરિપ્રેક્ષ્ય પ્રગટયો છે.

પ્રથમ પરિપ્રેક્ષ્યમાં માનનારાઓને પણ એટલી તો પ્રતીતિ થઈ છે કે આધુનિક રાજકારણ બેધારી તલવાર જેવું છે: નવોદિત રાષ્ટ્રોમાં તે ઘણા મોટા પાયા પર લોકઅપેક્ષાઓ અને લોકમાંગણીઓને જન્મ આપે છે, અને રાજકારણ સંબંધી નવાં જ ધોરણો અથવા માપદંડો સ્થાપે છે. તેના પરિણામસ્વરૂપ આધુનિક રાજકારણ જે તે સમાજના પરંપરાગત માળખાંને અસ્થિર બનાવી મૂકે છે. સામાજિક આધિપત્ય અને શ્રેણીસ્તૂપીય રચના સંબંધી પરંપરાગત માન્યતાઓ સામે સમાનતા અને સામાજિક ન્યાયના વિચારોને આધુનિક રાજકારણ ચલણી બનાવે છે. પણ જ્યારે આ નવાં ધોરણો અને માપદંડો, થોડા સમય પછી, આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થામાં પણ પગપેસારો કરે છે, અને તેની સ્થિરતાનેય પડકારે છે ત્યારે મૂલ્યોનો અંચળો ફગાવી દેવામાં આવે છે. વાસ્તવિક નગ્ન રાજકારણ (મૂલ્યનિરપેક્ષ રાજકારણ)નો વ્યવહાર આચરવામાં આવે છે. નવાં રાષ્ટ્રોમાં આધુનિક રાજકારણના સિદ્ધાંતો ને મૂલ્યોનો પ્રસાર થાય એની ચિંતા આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાને હવે રહેતી નથી. બલકે, મુઠ્ઠીભર જૂના, સ્થાપિત, આર્થિક અને લશ્કરી દૃષ્ટિએ શક્તિશાળી રાષ્ટ્રોએ ઘણાં બધાં નવોદિત રાષ્ટ્રો પર કેવી રીતે અંકુશ સ્થાપવો એ આંતરરાષ્ટ્રીય રાજકારણનું મુખ્ય, ચાલકબળ બને છે, અને મૂલ્યો અને સિદ્ધાંતોની વાતો વેવલી લાગવા માંડે છે. હવે આ રાજકારણનું ધ્યેય નવોદિત રાષ્ટ્રોની "આંતરિક સમસ્યાઓ" આંતરરાષ્ટ્રીય રાજકારણમાં બહાર માથું કાઢી એની સ્થિરતાને ભયમાં ન મૂકે, તે બને છે. નવોદિત રાષ્ટ્રો પર અંકુશ સ્થાપવાના સામાન્ય રસ્તાઓ જો કારગત ન નીવડે તો તેમને સીધાં દોર કરવાના અને તેમના હાથ મચડીને મોઢું ખોલાવવાના અનેક ઉપાયો અપનાવવામાં આ શક્તિશાળી રાષ્ટ્રો કોઈ છોછ અનુભવતાં નથી. ભેદભાવવાળી વેપારરીતિઓ, પોતાના લશ્કરી બળ પર મુસ્તાક મુત્સદ્દીગીરી (ગનબોટ ડિપ્લોમસી), અથવા દાદાગીરી અને નગ્ન લશ્કરી બળ સુધ્ધાંનો ઉપયોગ કરતાં આ રાષ્ટ્રો અચકાતાં નથી. તાજેતરના ઇતિહાસનો આ અનુભવ છે. ટૂંકમાં, આ બધાં થકી આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આધુનિક રાજકારણની સ્વીકૃતિનું મોટા પ્રમાણમાં ધોવાણ થયું છે. આથી વિશેષ, ત્રીજા વિશ્વનાં રાષ્ટ્ર–રાજ્યોની અંદર પણ આધુનિક રાજકારણની લોકસ્વીકૃતિનું ધોવાણ કરતી આવી પ્રક્રિયાઓ કામ કરતી દૃષ્ટિગોચર થઈ રહી છે. આ સમાજોના અગ્રવર્ગો, જેમનો આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ પર કાબૂ છે, તેમને જુદા જુદા દેશોમાં, જુદી જુદી રીતે, જુદા જુદા મુદ્દાઓ પરત્વે સામાન્ય લોકોનો આક્રમક મુકાબલો કરવો પડે છે. અહીં પણ નગ્ન રાજ્યસત્તા અને અગ્રવર્ગીય રાજકારણ, મૂલ્યોને સિદ્ધાંતોના રાજકારણ પર પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરી રહ્યાં છે. આ મુકાબલા અથવા સંઘર્ષનાં સ્વરૂપ જુદાં જુદાં હોય છે. પોતાના જાતિ-જૂથ (એથ્નિક ગ્રુપ)ને આત્મનિર્ણયનો અધિકાર, અથવા પ્રાદેશિક સ્વાયત્તતાની માંગણી કરતી ચળવળોથી માંડીને સીમાવર્તી જૂથોના આતંકવાદ સુધીના મુકાબલાનાં વિવિધ સ્વરૂપો જોવા મળે છે. આ બધી ચળવળો અથવા મુકાબલાનાં સ્વરૂપો સર્વત્ર રાષ્ટ્રીય રાજકારણની સંસ્થાકીય વ્યવસ્થાને પડકારે છે, એટલું તો નિશંકપણે સ્વીકારવું રહ્યું. પ્રવર્તમાન રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થા ખુદ પોતાના જ વજનથી અને એક વખતે તેણે જે વચનો આપ્યાં હતાં, તે પરિપૂર્ણ કર્યા વિના તૂટી રહી છે. બીજી બાજુ, ત્રીજા વિશ્વના સમાજોમાંના કેટલાક બૌદ્ધિકોએ, ભલેને ઘણી ઓછી સંખ્યામાં, તેમજ સક્રિયોના નાના પણ ખૂબ મહત્ત્વના વિભાગોએ આધુનિક રાજકારણ અને તેના ભવિષ્ય અંગે નવેસરથી વિચારવાનું શરૂ કર્યું છે. તે આ નવા પરિપ્રેક્ષ્યનાં ઘણાં સૂચક અને સંતર્પક ચિહ્નો છે.

પ્રથમ તો, આધુનિક રાજકારણનો પ્રભાવ વિશ્વનાં બધાં રાષ્ટ્રો માટે સાર્વત્રિક ને એકસરખો છે. માત્ર પરિવર્તન માટેના સમયના ગાળા જુદા છે, એવા સિદ્ધાંતનો આ નવી વિચારણા અસ્વીકાર કરે છે. રાજકીય આધુનિકીકરણ અને તુલનાત્મક રાજકારણના પશ્ચિમી, ખાસ તો અમેરિકી સિદ્ધાંતોના પ્રભાવ હેઠળ હજુ હમણાં સુધી આવો દૃષ્ટિકોણ ત્રીજા વિશ્વના ઘણા સમાજવિજ્ઞાનીઓ અને રાજકીય અગ્રવર્ગો ધરાવતા હતા. (એ સિદ્ધાંતોનું સ્થાન હવે સામાજિક રૂપાંતર (સોશિયલ ટ્રાંસફર્મેશન)ના વધુ વિભિન્નીકૃત અને આનુભવિક રીતે વધુ સંવેદનશીલ સિદ્ધાંતોએ લીધું છે.)

૧૯૫૦ અને ૧૯૬૦ના દાયકાઓ દરમિયાન આ પશ્ચિમી સિદ્ધાંતોએ ત્રીજા વિશ્વના આ સમાજોના અગ્રવર્ગો સમક્ષ આધુનિક રાજકારણને મૂલ્યનિરપેક્ષ (વેલ્યુ–ફ્રી) અને સંસ્કારનિરપેક્ષ (કલ્ચર–ફ્રી) સંસ્થાઓના એક સંપૂટ તરીકે, ટૂંકમાં, બીજા શબ્દોમાં બંધિયાર આર્થિક ને સામાજિક વ્યવસ્થાના દરવાજા ખોલવાના 'સિમ સિમ ખુલ જા'ના એક મંત્ર તરીકે પેશ કર્યું હતું. આધુનિક રાજકારણની આ સંસ્થાઓનો સંપૂટ અંગીકાર કરનાર ત્રીજા વિશ્વનાં રાષ્ટ્રો પણ એમ માનતાં કે એમને રાજકીય અને આર્થિક વિકાસની એક પૂર્વનિર્ધારિત દિશા મળી ગઈ છે; પ્રશ્ન માત્ર આ રૈખિક ધોરીમાર્ગ ઉપર કેટલી ઝડપથી આગળ વધી શકાય અને એ રસ્તામાં આવતા અવરોધો – જે બધા જૂની પરંપરાઓને લઈને જ છે – તેમને કેમ દૂર કરી શકાય તે જ હતો.

આવા સીધા સટ સિદ્ધાંતનો તે વખતે પણ તાર્કિક રીતે તો પ્રતિકાર કરવામાં આવ્યો જ હતો. આજકાલ પશ્ચિમી સમાજવિજ્ઞાનમાં પણ કોઈ તેના પ્રત્યે ગંભીરપણે ધ્યાન આપતું નથી. પણ ત્રીજી દુનિયાના ઘણા દેશોના શાસક અગ્રવર્ગો માટે તો આજે પણ આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ સંબંધી આ સિદ્ધાંતો એક શ્રદ્ધાલેખ તરીકે સ્વીકૃતિ પામેલા રહ્યા છે. સંસ્થાનવાદ બૌદ્ધિક અને રાજકીય વારસદારો હોવાથી અને સાથે સાથે આ સિદ્ધાંતોમાં તેમનાં સ્થાપિત હિતોની જાળવણી થતી હોઈને આ શાસક અગ્રવર્ગો તેમના વ્યવહારો અને નીતિઓ દ્વારા આજે પણ રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આધુનિક રાજકારણની આ વ્યવસ્થાના સિદ્ધાંતોના હિમાયતીનું કાર્ય કરી રહ્યા છે. પણ આધુનિક રાજકારણના લાભોથી વંચિત ત્રીજી દુનિયાના વિશાળ જનસમુદાયો એમની રીતે આ સિદ્ધાંતોનો તો પ્રતિકાર કરી રહ્યા છે. એમને પગલે ઘણા બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો પણ પશ્ચિમમાંથી ઉછીના મેળવેલ આ સિદ્ધાંતોના આકલનમાં અને રાજકારણના નવા સિદ્ધાંતોની વ્યાખ્યા કરવામાં પરોવાયા છે. હવે આ કોઈ વિતર્ક (સ્પેક્યુલેશન)નો પ્રશ્ન રહેતો નથી, પણ અનુભવાશ્રિત (ઇમ્પિરિકલ) વિચારસરણી ઘડવાનો પ્રશ્ન બન્યો છે. આમ કરવામાં સૌ પ્રથમ તો તેમને વારસામાં મળેલ સાંસ્થાનિક વિચારમાળખાં સામે સભાનપણે લડત આપવાનું તેમના માટે જરૂરી બન્યું છે. તાજેતરમાં વધુ પ્રચલિત બનેલી, અને રાજકીય પક્ષો તથા ચૂંટણીઓના રાજકારણના મુખ્ય પ્રવાહની બહાર મોટા રાજકીય શૂન્યાવકાશો ભરતી નાનીમોટી સ્થાનિક (માઇક્રો) તેમજ ભૂતળ (ગ્રાસરૂટ્સ)ની જે સ્વયંભૂ ચળવળો અને લડતો શરૂ થઈ છે, તેમની સાથે આ બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં સંકળાઈ રહ્યા છે. આ બધાંને પરિણામે, સામાજિક કાયાપલટના સમગ્ર વિષય પરત્વે એક તદ્દન નવા જ પરિપ્રેક્ષ્યની શોધ જરૂરી બની છે. આધુનિક રાજકારણના પશ્ચિમી માળખાની સંસ્થાઓના પ્રવર્તનથી, તેમની કોઈ ખાસ ઉપલબ્ધિઓ વિના, પોતાના સમાજોને મોટા પાયા પર જે સામાજિક, સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક કિંમત ચૂકવવી પડે છે, તે અનુભવ પરત્વે તેઓ વધુ ને વધુ સભાન થવા લાગ્યા છે.

આમ, માત્ર બૌદ્ધિક સમજણ અથવા પ્રતીતિ થકી જ નહિ, પણ આ સમાજોના ઘણા બૌદ્ધિકો અને સક્રિયોની સામાજિક કાયાપલટની કામગીરીમાં વધતા સહયોગને કારણે તેઓ એમ માનવા પ્રેરાયા છે કે આધુનિક રાજકારણનો માત્ર વૈચારિક રીતે જ નહિ, પણ છેક તળિયે થતા તેના વ્યવહારનો અસ્વીકાર કરવો જોઈએ. આ પ્રક્રિયામાં, આ બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો, ખરેખર તો 'રાજકીય' કોને કહેવું, પ્રસ્તુત સુસંગત સામાજિક જ્ઞાન કોને ગણવું, એની જ નવેસરથી વ્યાખ્યા કરવામાં પરોવાયા છે.

આમ, પોતાના સમાજોના ઐતિહાસિક અને સાંસ્કૃતિક સાતત્યો સાથે તાલ મિલાવતા રાજકારણની, કોઈ એક પ્રજાની આત્મઓળખ પર આધારિત રાજકારણની પોતાની વ્યાખ્યાની, રાજકારણ સંબંધી પોતાની આગવી વિભાવનાની આ શોધ છે. રાજકીય આધુનિકીકરણના સર્વવ્યાપી સિદ્ધાંતના અગાઉના તાર્કિક રદિયા અથવા ખંડન કરતાં આ નવો પરિપ્રેક્ષ્ય અનુભવ આધારિત હોઈ જુદો પડે છે.

બીજું, આધુનિક રાજકારણના નામે, ભ્રષ્ટ અને જુલમી શાસનો સ્થાપનાર શાસક અગ્રવર્ગો વિશ્વ-કક્ષાના આર્થિક સત્તામાળખા સાથે ઓળંબ (વર્ટીકલ) સંપર્કો ધરાવે છે, એ અંગે આ નવા ચિંતને ત્રીજા વિશ્વના સમાજોના બુદ્ધિશીલો અને કર્મશીલોને સભાન બનાવ્યા છે. ખાસ કરીને, ગ્રામીણસ્તરે જે પાયાના કર્મશીલો કામગીરી બજાવે છે, તેઓમાં પણ એ સભાનતા, અલબત્ત, ધીરે ધીરે આવતી જાય છે કે સ્થાનિક કક્ષાએ તેઓ જે સત્તા – આધિપત્યનાં તંત્રો સામે બાથ ભીડી રહ્યા છે, તે રાષ્ટ્રીય અને આંતર-રાષ્ટ્રીય કક્ષાએ પ્રવર્તમાન સત્તા – આધિપત્યના બૃહદ્ માળખા (મેક્રો–સ્ટ્રક્ચર) પાસેથી પોતાનાં સત્તા અને પ્રભાવ પ્રાપ્ત કરી રહ્યાં છે.

આમ, સક્રિય જૂથો અને તેમનાં આંદોલનોનું રાજકારણ ધીરે ધીરે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં આ સમાજોના પ્રસ્થાપિત રાષ્ટ્રીય રાજકારણથી વિખૂટું પડતું જાય છે, અને તે સ્થાનિક પ્રશ્નો અને વિશ્વ-કક્ષાના પ્રશ્નો વચ્ચે એક નવો સમન્વય સાધવા તરફ અભિમુખ થતું જાય છે. આ સમાજોના બૌદ્ધિક અગ્રવર્ગને અણુયુદ્ધનો ભય, પર્યાવરણના પ્રદૂષણને કારણે સર્જાનારી સૃષ્ટિસમતુલાની સમસ્યા વગેરે પ્રશ્નો હજુ હમણાં સુધી એટલા નિકટ કે તાકીદના લાગતા ન હતા. પણ હવે તે બધા પ્રશ્નો ઝડપથી તેમની રાજકીય ચેતના અને સ્થાનિક સક્રિય પ્રવૃત્તિના ભાગરૂપ બનતા જાય છે.

ત્રીજું, આધુનિક રાજકારણની કામગીરી અંગે સામાન્ય લોકોના રોજબરોજના અનુભવ પર આ નવા પરિપ્રેક્ષ્યનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થયો છે. તેમને થતા સામાન્ય અનુભવનાં બે મુખ્ય પાસાં છે : એક બાજુ, ભૂખમરો, કંગાલિયત અને આતંકનો અનુભવ છે, તો બીજી બાજુ, કચડી નાખતા આધિપત્ય અને લૂંટી લેતી શોષણખોરીના સ્થાનિક સત્તામાળખા, જેની એડી નીચે રહ્યા વિના છૂટકો નથી, તેની સામે તેમનું રક્ષણ કરવામાં સ્થાપિત સંસ્થાઓની સમગ્ર વ્યવસ્થાથી કશુંય થઈ શકે તેમ નથી, એનો પણ તેમને પૂરેપૂરો અનુભવ છે.

આધુનિક રાજકારણે જે આશા અને વચન આપેલાં તેને પરિપૂર્ણ કરવાને બદલે, એ રાજકારણ અને રાજકારણીઓની લોકસ્વીકૃતિનું લોકોની નજરમાંથી મોટા પાયા પર ધોવાણ કરવામાં આ બધી બાબતોનો ફાળો ઘણો મોટો છે.

પ્રવર્તમાન રાજકારણ પ્રત્યેના લોકોના આવા મોહભંગમાંથી જુદી જુદી શક્યતાઓ ઊભી થઈ છે. આ ભ્રમનિરસન ઘડિયાળના કાંટા પાછળ મૂકવા તાકતી ચળવળોનેય જન્મ આપે, એવી શક્યતા સદંતર નકારી શકાય નહિ. હકીકતમાં, ઘણા સમાજોમાં આવું બની પણ રહ્યું છે. એક મજબૂત શક્યતા એવી છે કે અર્ધ–રાજકીય સ્વરૂપ ધરાવતી સક્રિય

જૂથોની નાની નાની ભૂમિતળ (ગ્રાસરૂટ્સ)ની અનેક ચળવળો એક નવા રાજકારણને જન્મ આપે. આવાં જૂથો અને આંદોલનો ભારતમાં અને વિશ્વના અન્ય ભાગોમાં છેલ્લા દોઢેક દાયકા દરમિયાન ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં વિસ્તર્યાં છે. આ ચળવળો કોઈ રાજકીય પક્ષની પાંખોમાં આશરો ન લેતાં એમનું આગવું રાજકારણ વિકસાવે છે. જે સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પરિબળોનું તેઓ પ્રતિનિધિત્વ રજૂ કરે છે અને હાલમાં તેમણે જે આશાઓ ઊભી કરી છે, તેને આધારે આપણે એવી અટકળ કરી શકીએ કે નવા રાજકારણના અંકુર તેમાં ફૂટી રહ્યાં છે.

ચોથું, આ પરિપ્રેક્ષ્યને ત્રીજા વિશ્વના એવા સમાજોના અનુભવથી પણ પુષ્ટિ મળે છે કે જ્યાં આધુનિક પશ્ચિમી રાજકારણના વિચારો પર આધારિત રાજકીય લોકશાહીની સંસ્થાઓ છેલ્લા ત્રણ દાયકાઓથી લગભગ સાતત્યપૂર્ણ કામગીરી બજાવતી હોય. આ ગણીગાંઠી પણ "નમૂના"રૂપ લોકશાહીઓ પણ છેલ્લા કેટલાક સમયથી ગંભીર કહેવાય એવી આર્થિક અને રાજકીય કટોકટીઓનો સામનો કરી રહી છે. ઉદારમતવાદી લોકશાહી અથવા સમાજવાદી સંસ્થાઓ આટલાં વર્ષો પર્યંત અંગીકાર કરી હોવા છતાં આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે તેમણે ઘણી ઓછી ઉપલબ્ધિઓ સિદ્ધ કરી છે, જે તેઓ ત્રીજા વિશ્વના બીજા દેશોને બતાવી શકે. '૫૦ના દાયકા અને '૬૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષોમાં જ્યારે આધુનિક રાજકીય સંસ્થાઓ એ સમાજોમાં કાર્યરત હતી ત્યારે ભાવિસંબંધી એક જબરદસ્ત વિશ્વાસ અને આશાવાદ ઊભા થયેલા. પણ '૬૦ના દાયકાના છેલ્લાં વર્ષો દરમિયાન, વિશ્વાસ અને આશાનાં કિરણો ધીરે ધીરે ઝાંખા પડવા લાગ્યાં, અને '૭૦ના દાયકાના અંત સુધીમાં તો ઘોર નિરાશા અને ભ્રમનિરસન ચારે બાજુ છવાઈ ગયાં.

આરંભમાં, દોઢેક દાયકા દરમિયાન આધુનિક રાજકારણની કામગીરીએ આ સમાજોનાં સદીઓ જૂનાં આધિપત્ય અને શોષણનાં પરંપરાગત માળખાંને જોરથી હચમચાવી દીધાં હોય એમ લાગ્યું. આધુનિક રાજકારણે આ સમાજોમાં નાગરિકતાના હક્કોનો વિસ્તાર કર્યો; આર્થિક વૃદ્ધિના દરોમાં ગતિ આણીને અર્થકારણને પ્રોત્સાહિત કર્યું; કલ્યાણલક્ષી જાહેર ખર્ચમાં અનેકગણો વધારો કરીને ગરીબ લોકો સુધી સલામતી અને અધિકારોનો પ્રસાર કરવાનોય પ્રયાસ કર્યો, અને ટેક્નોલોજીકલ, વૈજ્ઞાનિક અને ઔદ્યોગિક વિકાસ માટે નિમ્ન તંત્રોના પાયા બાંધ્યા.

જોકે, આ બધાંને પરિણામે આ સમાજોમાં કોઈ વિકસિત દેશમાં જોવા મળે એવા લાભ થયેલા જોવા મળ્યા નહિ. વિકસિત દેશમાં જોવા મળે એવા ઊડીને આંખે વળગે એવા લાભ ભલે આ સમાજોમાં ન થયા પણ ઓછામાં ઓછું એટલું તો ત્યારે જરૂર લાગ્યું કે "પ્રગતિ" માટેનો સંસ્થાકીય પાયો રચાઈ ગયો છે. પરિણામે, ત્યાર પછી પશ્ચિમના એકાદા વિકસિત સમાજને પહોંચી વળવાની બાબતમાં " રાજકીય રીતે આધુનિક પણ આર્થિક રીતે પછાત" એવા આ સમાજોને વિકસિત સમાજોની પંક્તિમાં ઊભવા માટે પ્રથમ કેટલાક દાયકા અને પછી તો કેટલાંક વર્ષો લાગશે, એના અડસટ્ટા મુકાવા શરૂ થયા. આ સમયે, ત્રીજી દુનિયાના તરસ્યા રાજકીય અગ્રવર્ગો અને સમાજવિજ્ઞાનીઓને. રાજકીય વિકાસ અને આર્થિક વૃદ્ધિ સંબંધી પશ્ચિમના ચલણી સિદ્ધાંતો શીરાની જેમ ગળે ઊતરી જતા.

પણ '૬૦ના દાયકાનાં અંતિમ વર્ષો દરમિયાન એકાએક આ બધી અવધારણાઓનો જાણે પાયો ખસી ગયો ! સામાજિક માળખાનું રૂપાંતર થવાની વાત તો ક્યાંય રહી, ઊલટું આધુનિક રાજકારણે તેમાં ભારે વિકૃતિઓ પેદા કરી; અને આ વિકૃતિઓએ આર્થિક વિકાસની આગેકૂચ અને તેના વિતરણમાં ભારે મોટી આડખીલીઓ ઊભી કરી. અમુક એક હદ પછી, આર્થિક વૃદ્ધિના લાભ નીચેના સ્તરોએ

ઝમતા અટકી ગયા. એ જ રીતે, આર્થિક રીતે શોષિત અને સામાજિક રીતે પછાત અને વિપન્ન જૂથો સુધી વિસ્તરેલા નાગરિકતાના હક્કોએ શિક્ષિતોમાં બેરોજગારી વધતાં, અગ્રવર્ગોના હિતોને જ નુકસાન પહોંચાડવા માંડ્યું.

અગાઉ એમ લાગતું હતું કે વિકસિત અને "વિકાસશીલ" દેશો વચ્ચેનું અંતર પૂરી શકાશે; સવાલ માત્ર સમયનો છે. પણ હવે આ અંતર દિવસે દિવસે વધતું જાય છે, એમ લાગવા માંડ્યું છે. આ અંતર એટલું બધું વધી ગયું છે કે તે કદાપિ પૂરી શકાશે નહિ, એમ પણ કેટલાક માનવા લાગ્યા છે. પણ વધુ મહત્ત્વની ઘટના તો ત્રીજા વિશ્વના આ સમાજોની અંદર આકાર લઈ રહી છે. વિકાસના પ્રથમ તબક્કા દરમિયાન જેમને તેનો પુષ્કળ લાભ મળ્યો એવા આ સમાજોના અગ્રવર્ગો અને બહુજન સમાજ વચ્ચે ઘણું અંતર ઊભું થયું છે. આ સમાજોમાં ગરીબીની રેખા નીચે જીવતા કરોડો લોકો ઝડપથી ડૂબતા ડૂબતા કંગાલિયત અને નિરાધારતાની અવસ્થાએ પહોંચવા લાગ્યા છે.

આ સમાજોના સૌથી નિર્ધન, સૌથી કંગાલ લોકોને તો બેઉ બાજુએથી સહેવું પડ્યું છે. 'બાવાના બેઉ બગડ્યા' જેવો તેમનો ઘાટ થયો છે. આ સમાજોમાં શરૂ થયેલ આધુનિકરણ અને વિકાસની પ્રક્રિયાઓએ તેમને તેમનાં પરંપરાગત સ્થાનકો અને સામાજિક વાયુમંડળમાંથી ઉખેડી નાંખ્યા. પરિણામે, તેઓ નિરાધાર બન્યા. પરંપરાગત વાતાવરણમાં આધિપત્ય અને શોષણના માળખા હેઠળ તેમને થોડીગણી, સમખાવા પૂરતી પણ એક પ્રકારની સલામતી અને હૈયાધારણ હતી. પણ આધુનિક રાજકીય અને આર્થિક માળખા હેઠળ તેમને મતદારો (જ્યાં અમુક પ્રકારની લોકશાહી શાસનપ્રથા ટકી રહી છે ત્યાં)થી વિશેષ કોઈ સ્થાન મળ્યું નહિ. અને તે પણ દર પાંચ વર્ષે આવતી ચૂંટણી વખતે મતના પતાકડા પર એક વાર સિક્કો મારી આવનાર ચહેરા-વગરના લોકસમૂહ તરીકે. તેમની આર્થિક ઉપલબ્ધિ તો શહેરોમાં સસ્તી મજૂરી પૂરી પાડતા, કીડિયારાંની જેમ ઊભરાતાં, અર્ધ-બેકાર મજૂરોની વસ્તીમાં વધારો કરવા પૂરતી બની રહી. એથી વિશેષ ખરાબ હાલત તો ભારત જેવા દેશમાં ગામડાંમાં સામાજિક દમન અને હિંસાના નવાં સ્વરૂપોનાં ભોગ બનતા જમીનવિહોણા દલિતોની થઈ છે. જ્યારે એક બાજુ ગામડાંમાં રહેવું એ પણ તેમને માટે વધુ ને વધુ દુષ્કર બનવા માંડ્યું છે ત્યારે બીજી બાજુ શહેરોના દરવાજા પણ બંધ થવા માંડ્યા છે. આ દેશોમાં ગરીબ, કંગાળ લોકોની વિશાળ બહુમતીઓ માટે જે "પરિવર્તન" થયું તે આ : પરંપરાગત શોષણ અને ગરીબાઈની દુઃસહ્ય સ્થિતિમાંથી વ્યાપક ભૂખમરો, કંગાલિયત, પામરતા અને વધતા જતા સામાજિક આતંકની અસહ્ય અવસ્થા. આમ પરંપરાગત સમાજવ્યવસ્થાને આધુનિક રાજકારણના શોષણ અને દમનની બેવડી (યાતના)થી આ વર્ગો રિબાઈ રહ્યા છે.

આમ, પરંપરાગત સમાજવ્યવસ્થા અને આધુનિક રાજકારણના દમન અને શોષણની બેવડી યાતનાથી આ વર્ગો રિબાઈ રહ્યા છે. ત્રીજા વિશ્વના કેટલાંક દેશોમાં આધુનિક રાજકારણે જે પરિસ્થિતિ સર્જી છે, તે સંબંધી નવા મૂલ્યાંકનની આ છે સંક્ષેપ પાર્શ્વભૂમિકા. આ મૂલ્યાંકન આપણા માટે મહત્ત્વનું છે, કારણ કે રાજકારણના ભાવિ સંબંધી પરિપ્રેક્ષ્યને તે સંકોરે છે.

[૨]

આધુનિક રાજકારણ સંબંધી આ બે પરિપ્રેક્ષ્યો વચ્ચેનો ભેદ સક્રિયોનાં જૂથો અને ભૂમિતળની ચળવળો (ગ્રાસરૂટ્સ મુવમેન્ટ્સ) શી ભૂમિકા ભજવી શકે તે સમજવા અંગે જરૂરી પશ્ચાદ્ભૂમિકા પૂરી પાડે છે. રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય બન્ને કક્ષાએ રાજ-

કારણના ભાવિ વિષે તેઓ જે ભૂમિકા ભજવવાની ગુંજાશ ધરાવે છે, તે જાણવા સારુ આ ચળવળો પરત્વે વધુ સ્પષ્ટ અને વિશદ સમજણ કેળવવી ખાસ જરૂરી છે. શાંતિ, માનવહક્કો અને સૃષ્ટિ તેમજ પર્યાવરણની સમતુલા જેવા પ્રશ્નો પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરતી આવી પરિવર્તનલક્ષી (ટ્રાન્સફૉર્મેટિવ) ચળવળો સંબંધે વિકસિત દેશોમાં પણ સારો એવો રસ જાગૃત થયો છે. આવી ચળવળોને લીધે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય તખતા પર રાજ્ય સિવાયની ઘણી હસ્તીઓનું મહત્ત્વ વધી રહ્યું છે આમ છતાં, ત્રીજા વિશ્વના દેશોમાં નિમ્ન, ભૂમિતળની કક્ષાએ જે હલચલો થઈ રહી છે, તે પ્રત્યે ઘણું ઓછું ધ્યાન આપવામાં આવે છે. આમ થવાનું સીધુંસાદું કારણ એ છે કે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય સંવહન અને પ્રસાર માધ્યમોમાં ચાલુ રાજકારણના સમાચારો અને બનાવો વચ્ચે ભૂમિતળની આ હલચલોના સમાચાર બહુધા દબાઈ જતા હોય છે.

ભારતના સંદર્ભમાં, ભૂમિતળની કક્ષ એ જે હલચલો થઈ રહી છે, તેનું સ્વરૂપ કેવું છે; અને ભવિષ્યમાં તેઓ કેવા પ્રકારના રાજકારણની સ્થાપનાની ઝંખના સેવે છે, તેનો સંક્ષેપમાં નિર્દેશ કરવાનો આ લેખમાં ઇરાદો છે. 'સેન્ટર ફૉર ધ સ્ટડી ઑફ ડેવલપિંગ સોસાયટીઝ'ના ઉપક્રમે હાથ ધરાયેલ, સંશોધન અને ક્રિયા બેઉનો સમન્વય કરતા 'લોકાયન' નામના પ્રોજેક્ટમાં બે વર્ષની કામગીરીનો મને જે અનુભવ થયો તે પર મુખ્યત્વે હું મારા અવલોકનો માટે આધાર રાખીશ.

સામાજિક જ્ઞાન અને સામાજિક ક્રિયા વચ્ચે તેમજ શૈક્ષણિક-સંશોધન સંસ્થાઓ અને સક્રિયોનાં જૂથો વચ્ચે જ્યાં આંતરક્રિયા ચાલતી હોય, તેઓ વચ્ચે જ્યાં અરસપરસ આદાનપ્રદાન ચાલતું હોય એવી એક ભૂમિકા પર 'લોકાયન' કામગીરી બજાવે છે. ભારતમાં પ્રવર્તમાન સામાજિક જ્ઞાનની પરિમિતિઓમાં ફેરફાર, નવા સામાજિક જ્ઞાનનું સર્જન અને વિતરણ તેમજ સામાજિક દરમિયાનગીરી અને તે દ્વારા સામાજિક પરિવર્તન (સોશિયલ ટ્રાન્સફૉર્મેશન)ના મુદ્દાઓ પરત્વે આવું સામાજિક જ્ઞાન વધુ પ્રસ્તુત બને, એ દૃષ્ટિએ તેનો ઉપયોગ—આ બધાં 'લોકાયન'નાં ધ્યેય છે. સામાજિક સંશોધનની ચીલાચાલુ અથવા પરંપરાગત પદ્ધતિઓ (ભૂતકાળમાં અમે એનો ઘણો ઉપયોગ કરી ચૂક્યા છીએ) પર આધાર રાખ્યા કરતાં 'લોકાયન' પ્રોજેક્ટ નિમ્નસ્તરે ભૂમિતળની કક્ષાએ કામ કરતાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ચાલતી ચળવળોના મુખ્ય ભાગીદારો કોણ છે તેને પારખી કાઢે છે. અને ત્યારબાદ આ સક્રિયોનો સિદ્ધાંતકારો, બૌદ્ધિકો, પત્રકારો તથા સંબંધિત અને રસ ધરાવતા જાહેર અધિકારીઓ સાથે સંવાદ ગોઠવે છે. આવા સંવાદો દ્વારા તેમાં ભાગ લેનારી વ્યક્તિઓ અને જૂથોની સંયુક્ત મદદથી સ્થાનિક, રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય સ્વરૂપના કેટલાક એવા મુદ્દાઓ અથવા પ્રશ્નો તારવવામાં આવે છે, જેને વિષે કંઈક કરવાની જરૂર હોય. ત્યાર બાદ સંશોધક પોતે ભાગીદાર હોય એવા સંશોધન (પાર્ટીસિપેટરી રિસર્ચ) દ્વારા તે મુદ્દાઓનું અન્વેષણ અને વિશ્લેષણ કરવામાં આવે છે. પરિસંવાદોમાં ભાગ લેનાર બુદ્ધિશીલો અને કર્મશીલોનાં સંયુક્ત જૂથો દ્વારા આવાં સંશોધન હાથ ધરવામાં આવે છે. ત્યાર બાદ, જે પરિણામો અથવા તારણો આવે તે લોકો, જાહેર અધિકારીઓ, બુદ્ધિજીવીઓ અને સક્રિયો જ્યાં એકત્ર થયા હોય એવી બેઠક સમક્ષ રજૂ કરવામાં આવે છે, અને તે અંગે વિગતવાર ચર્ચા થાય છે. આ સમગ્ર પ્રક્રિયામાં આ પ્રશ્નોને કેવી રીતે હલ કરી શકાય તે સંબંધી કાર્યદિશાનો ઉઘાડ થાય છે.

બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો વચ્ચેના આદાનપ્રદાન પર ભાર મૂકતી આ પદ્ધતિનાં બીજાં પણ કેટલાંક પરિણામ છે : બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો ઉભયમાં આના થકી એક પ્રકારનું સામાજિક રૂપાંતર (ટ્રાન્સફૉર્મેશન) થાય છે. સંચિત અને સંવેદનશીલ બૌદ્ધિકો તેમજ સક્રિયો

રાજકીય ક્રિયા માટેનાં નવાં સ્વરૂપો અંગીકાર કરવાની બાબતમાં નવેસરથી વિચારવાનું શરૂ કરે છે, પરિણામે તેમની માનસિક ક્ષિતિજો વિસ્તૃત થાય છે. મારા જેવો પરંપરાગત સંશોધક આ પ્રક્રિયાને લીધે ભૂમિતળની અનેક વાસ્તવિકતાઓથી અને હલચલોથી તથા ક્રિયાભિમુખ બૌદ્ધિકો અને બુદ્ધિઅભિમુખ સક્રિયોથી ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં માહિતગાર થયો છે.

સાંપ્રત રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક સંદર્ભમાં આવાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ભૂમિતળની હલચલોની શી સ્થિતિ છે, તેમની કામગીરી કેવીક છે, તે વિષે સંક્ષેપમાં નિરુપણ કરું તો તે અસ્થાને નહિ ગણાય. રાજકીય રીતે જોઈએ તો, જૂની કૉંગ્રેસ પ્રથામાં ભંગાણ પડતાં ભારતીય રાજ્યતંત્ર કટોકટીની અવસ્થામાં પ્રવેશી ચૂક્યું છે. (જોકે કૉંગ્રેસના ભંગાણનાં ચિહ્નો તો '૬૦ના દાયકાનાં છેલ્લાં વર્ષોમાં દૃષ્ટિગોચર થવા શરૂ થયાં હતાં). રાજકીય અધિકારિતા-(પોલિટિકલ ઓથોરિટી)ની લોકસ્વીકૃતિ(લેજિટિમસી)માં ઝડપથી ઘટાડો થયો છે; રાજકીય પક્ષો, ધારાસભાઓ અનિશ્ચિત અને અસ્થિર બન્યાં છે. આ બધાંએ સંસદીય પ્રથાની કામગીરીમાં અવરોધો ઊભા કર્યા છે. ગરીબોના ઉદ્ધારક તરીકે, ન્યાયી અને યોગ્ય ઠેરવી શકાય એવી રાજકીય અધિકારિતાના માધ્યમ તરીકે રાજ્યની અગાઉ ગણતરી થતી, તે રાજ્ય હવે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં નાના અગ્રવર્ગ હસ્તકનું સત્તાનું તંત્ર બનવા લાગ્યું છે. રાષ્ટ્રીય રાજકારણના વિચ્છિન્નીકરણને કારણે એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થવા લાગી છે કે અગાઉના રાષ્ટ્રીય પક્ષો, માત્ર ભૌગોલિક અર્થમાં જ નહિ પણ જે મુદ્દાઓ પ્રત્યે તેમનું ધ્યાન આકર્ષાય છે, અને તેઓ જે ગણતરીઓને આધારે રાજકીય પસંદગીઓ કરે છે, તેને કારણે પણ પ્રાદેશિક સંકીર્ણ સ્વરૂપ ધારણ કરવા લાગ્યા છે.

એની જ સાથે સાથે, જનજાતિ (એથ્નિક) અને ધર્મ આધારિત પક્ષો અને ચળવળો (જેમ કે, હરિજનો, આદિવાસીઓ, મુસ્લિમો, શિખો વગેરેના પક્ષો અને ચળવળો)માં વધારો થઈ રહ્યો છે. ઉપરાંત, "રાષ્ટ્રીયતા"ની ચળવળો (જેમ કે તામિલનાડુમાં દ્રવિડો), 'આત્મનિર્ણય'ની ચળવળો (કાશ્મીર અને ઉત્તરપૂર્વના વિસ્તારો), 'ભૂમિપુત્રો' ('સન્સ ઑફ ધ સોઈલ')ની ચળવળો (આસામ) આ બધી ચળવળો કોઈ પણ રાષ્ટ્રીય પક્ષના અંકુશ તળે નથી. આ બધી ચળવળો અને પક્ષોએ પોતાનું આગવું, સ્વાયત્ત રાજકારણ વિકસાવ્યું છે. તદુપરાંત, પ્રમાણમાં ટકાઉ સંગઠન અને નેતાગીરી ધરાવતી કેટલીક સ્વયંભૂ લોકચળવળો (ખેડૂતોની ચળવળો) પણ ઉદ્ભવી છે. અને તેની સાથે, ભારતીય રાજકારણમાં પાયાની કક્ષાએ, ચોક્કસ સ્થાનિક વિસ્તારોમાં સક્રિય જૂથોની નાનીમોટી અનેક કામગીરીઓ અને ચળવળો પણ શરૂ થઈ છે. આ સંદર્ભમાં જોઈએ તો, આ ચળવળો અને જૂથોનું રાજકારણ એકંદરે પક્ષો, ધારાસભાઓ, ચૂંટણીઓ દ્વારા ખેલાતા રાષ્ટ્રીય રાજકારણના પ્રવાહથી અલગ અથવા છૂટું પણ સ્પષ્ટ રીતે ચાલી રહ્યું છે, એ વિષે શંકા નથી. આવાં જૂથો દ્વારા ચાલતા રાજકારણ અને પ્રક્રિયાઓને રાષ્ટ્રીય રાજ્યપ્રથાના "નિમ્નતંત્ર" ("ઈન્ફ્રાસ્ટ્રક્ચર") અથવા રાજ્યપ્રથા તેમજ સમાજ વચ્ચે "મધ્યસ્થી (બફર) બનતાં પરિબળો" તરીકે ઘટાવનાર પરંપરાગત રાજકીય સિદ્ધાંત તેમના કિસ્સામાં આપણને બરાબર બંધબેસતો લાગતો નથી. જોકે, આ જૂથો અને પ્રક્રિયાઓમાંથી કોણ નવા રાજકારણના સર્જન ભણી અગ્રેસર થશે, એ હજુ ખુલ્લો પ્રશ્ન છે. તેમ છતાં, એટલું તો ચોક્કસ છે કે આમાંનાં લગભગ બધાં જૂથો અને ચળવળો, તેમની પ્રવૃત્તિઓ, કાર્યક્રમો અને વિચારણામાં હાલની રાજકીય વ્યવસ્થા પર પ્રહાર તો કરે છે.

આર્થિક રીતે પણ ભારત '૬૦ના દાયકાના છેલ્લાં વર્ષો દરમિયાન કટોકટીના સમયમાં પ્રવેશી ચૂક્યું છે. બેકારી, ખાસ કરીને શિક્ષિત બેકારીનો વધતો

જતો દર, ખાદ્યાન્નની વધતી જતી તંગી અને અછત, મધ્યમ વર્ગોમાં તેમના સામાજિક દરજ્જાને ટકાવી રાખવા અંગેની ભારે ચિંતા અને અનિશ્ચિતતા જન્માવતો તેમજ ગરીબીની રેખા નજીક જીવતા નિમ્ન મધ્યમ વર્ગોના કરોડો લોકોને અપોષણના ખાડામાં ધકેલતો અને ઉચ્ચ તથા વ્યાવસાયિક શિક્ષણ દ્વારા થોડીઘણી સંપત્તિ અને આવક મેળવી સામાજિક ગતિશીલતા સાધવાની તેમની આકાંક્ષાઓ પર પાણી ફેરવતો અસહ્ય ભાવવધારો—આ બધાં એ આર્થિક કટોકટીનાં લક્ષણો છે.

આ ચિંતા અને હતાશાની સ્થિતિ હેઠળ રાજકીય રીતે સભાન એવા મધ્યમ વર્ગ અને નિમ્ન મધ્યમ વર્ગોનાં યુવાનો-યુવતીઓ પશ્ચિમી શિક્ષણ થકી પ્રાપ્ત સંસ્કારથી વિમુખતા અનુભવી રહ્યાં છે. રાજકીય પક્ષોનાં સંગઠનો, સહકારી મંડળીઓ, શિક્ષણ સંસ્થાઓ વગેરેમાં કામગીરી બજાવીને રાજકીય કારકિર્દીઓમાં દાખલ થવાનો સામાન્ય રસ્તો બંધ થઈ ગયો હોવાથી તેઓ હવે નવા પ્રકારની વિચારણા અને વિચારધારાઓ પ્રત્યે ખેંચાવા લાગ્યા છે. તેમના વયસહજ અને લાક્ષણિક આદર્શવાદે તેમને પરંપરાગત રાજકારણથી ચળવળો અને સક્રિય-જૂથોના રાજકારણ ભણી વાળ્યા છે. સામાન્ય લોકોની વચ્ચે કામ કરવા માટે, '૭૦ના દાયકા દરમિયાન સેંકડોની સંખ્યામાં આવા યુવાનોએ યુનિવર્સિટીઓ, તેમના મોભાદાર વ્યવસાયો છોડી દીધા છે, અને વિવિધ પ્રકારના કર્મશીલોનાં જૂથો સ્થાપીને તેઓએ ભૂમિતળની અનેક નાનીમોટી ચળવળોમાં ઝંપલાવ્યું છે.

રાજ્ય તરફથી થતા જાહેર ખર્ચ, ખાસ કરીને કલ્યાણલક્ષી જાહેર ખર્ચમાં વાસ્તવિક અર્થમાં ઘટાડો થયો છે. ગરીબ લોકોના ઉદ્ધાર અને કલ્યાણ માટે જે કંઈ નાણાં ફાળવવામાં આવે છે, તેમાંનો ઘણો મોટો ભાગ ભ્રષ્ટાચાર અને ગેરવહીવટને કારણે ગરીબ લોકો સુધી પહોંચવાને બદલે મધ્યમ વર્ગો અને ઉપલા વર્ગોમાં ચવાઈ જાય છે. વિકાસ અને કલ્યાણના લાભ નિમ્ન સ્તરોએ ગરીબ સમુદાયોમાં પહોંચતા અટકી ગયા છે. અને તેને કારણે તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં ભૂખમરો, કંગાલિયત અને સામાજિક દમન અને આતંકના ભોગ બનવા લાગ્યા છે. આર્થિક અને રાજકીય શોષણ ઉપરાંત હવે તો સાંસ્કૃતિક શોષણનાય તેઓ વધુ ને વધુ ભોગ બનતાં તેમની સમગ્ર નિઃસહાયતામાં ઓર વધારો થયો છે.

જે પરિસ્થિતિમાં પોતે મુકાઈ રહ્યા છે, તેની સભાનતા આ વર્ગોમાં ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં વધતી જાય છે એ ખરું, પણ પરંપરાગત રાજકારણ દ્વારા પોતાની માંગણીઓ, પોતાના અવાજને વાચા આપવા અને તેમની આગ્રહપૂર્વક રજૂઆત કરવાનાં પૂરતાં માધ્યમો તેમને ઉપલબ્ધ થતાં નથી. આને કારણે લોકોની સ્વયંભૂ ચળવળો અથવા સક્રિય જૂથોનાં નાનાંમોટાં આંદોલનો દ્વારા તેમને વાચા મળે છે. રાજકીય પક્ષોને જોકે 'વોટ' લેવાની ગરજ છે પણ તેથી આગળ આ બધાં સાથે કોઈ ખાસ લેવાદેવા હોય એમ લાગતું નથી ! આ બધાં વલણો છેલ્લાં ચાર-પાંચ વર્ષોમાં વધુ પ્રબળ બન્યાં છે, બદલાયાં નથી.

આપણા દેશની વસ્તીવિષયક પરિસ્થિતિમાં ઉત્તરોત્તર જે પરિવર્તન આવતું ગયું છે, તેમનો આ પરિસ્થિતિ સાથે સંબંધ સ્થાપિત કરવો જોઈએ. ભારતની કુલ વસ્તીના લગભગ ૬૫ ટકા લોકોની ઉંમર ૩૦ વર્ષથી નીચે છે. ભારતીય સમાજની આ યુવાવસ્થાની આડે સ્થાપિત સામાજિક અને આર્થિક વ્યવસ્થા આવે છે. અને તેના સ્વાભાવિક ઉન્મેષોને તે અવરોધે છે. દાખલા તરીકે, બધા રાજકીય પક્ષો, ખાસ કરીને ડાબેરી પક્ષો પર વૃદ્ધો અથવા વડીલોનું વર્ચસ્વ છે. આપણાં બધાં જ સંગઠનો અને સંસ્થાઓ – મજૂરસંઘો, યુનિવર્સિટીઓ, કારખાનાં વગેરેમાં યુવાનોને નિર્ણય પ્રક્રિયામાં ઘણી ઓછી, લગભગ નહિવત્ ભૂમિકા ભજવવાની હોય છે. ઉંમર અથવા

ધંયના સંદર્ભમાં સંગઠનો અને સંસ્થાઓનાં માળખાંનો વિચાર કરીએ તો, આ માળખાં પર વર્ચસ્વ જમાવી રાખતા વૃદ્ધો અને વડીલો અને તેમનો સામનો કરતા યુવાનો વચ્ચે પરિપ્રેક્ષ્ય, સંવેદનશીલતા અને કામકાજ કરવાની રીતોમાં મૂળભૂત તફાવતો ઊભા થયા છે. આપણી સમગ્ર પ્રથાથી ઘણી મોટી સંખ્યામાં યુવાનો જે પરાયાપણું અનુભવે છે, તેમાં વય અને સત્તા માળખાંઓની વિસંવાદિતા ઘણે અંશે જવાબદાર છે. આ સંદર્ભમાં જોઈએ તો સંજય ગાંધીનો ઉદય એ ભારતીય રાજકારણનો માત્ર અકસ્માત્ નથી. એ જ રીતે, પરંપરાગત રાજકારણની બહાર વિવિધ કામગીરી બજાવતાં સક્રિયજૂથો અને ચળવળોની નેતાગીરી ૩૦ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના નવમૂછિયાઓના હાથમાં છે એ પણ કોઈ અકસ્માત નથી. સામાજિક રીતે વિચારીએ તો, સ્થાપિત મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની વિશાળ બહુમતીઓ વચ્ચેનો ગાળો વધતો જાય છે. મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબો માત્ર સામાજિક અને આર્થિક રીતે જ વિભાજિત છે એવું નથી રહ્યું. તેઓ સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય રીતેય વિભાજિત થયા છે. તેઓની વચ્ચે ઝાઝું સામ્ય નથી. તેમની વચ્ચે એક સરખો અર્થ ધરાવતી નથી ભાષા કે નથી જાહેર જીવનનાં ધોરણોની એક સૂઝ કે નથી રાજકીય વર્તનની કોઈ સમાન આચારસંહિતા. અગ્રવર્ગો અને બહુજનસમાજ બેઉને એકી સાથે લાગુ પડે અને બંને એકી સાથે જેનો સ્વીકાર કરે એવા 'સાર્વજનિક શ્રેય'ની વ્યાખ્યા સાંપ્રત રાજકારણમાં આપવી શક્ય નથી !

આટલું વૈષમ્ય ઓછું હોય તેમ, ગ્રામીણ ભારત અને ઔદ્યોગિક-શહેરી ભારત વચ્ચેનું અંતર વધતું જાય છે. ખેતપેદાશોના પૂરતા ભાવો માટેની ખેડૂતોની ચળવળો, પૂરતા અથવા લઘુતમ વેતન માટેનાં ખેતમજૂરોનાં આંદોલનો, જંગલ પેદાશો અને જંગલોની જમીન પરના પોતાના હક્ક પુનઃસ્થાપિત કરવા માંગતી આદિવાસીઓની ચળવળો – આ બધી ચળવળો દેખીતી રીતે એકબીજાને સામે ભલે લાગતી હોય, પણ પ્રથાના વ્યાપક આંતરવિરોધનો જ એક ભાગ છે. આ બધાં આંદોલનો અને ચળવળો પણ શહેરી ઔદ્યોગિક, બ્યુરોક્રેટિક અને ટેકનોક્રેટિક એવા અત્યંત નાના શાસક અગ્રવર્ગના આધિપત્ય હેઠળના સ્થાપિત આર્થિક અને રાજકીય બૃહદ્ માળખાં (મેક્રો સ્ટ્રક્ચર્સ) સામેના સંઘર્ષનાં જ વલણો દર્શાવે છે.

મધ્યમ અને ગરીબ વર્ગો તેમજ શહેરીભારત અને ગ્રામીણભારત વચ્ચે વધતા જતા આ આંતરવિરોધને કારણે સાંપ્રત ભારતીય રાજકારણમાં મુક્ત બજારનાં પરિબળો અને નાગરિકતાના દાવાઓ વચ્ચે મેળ બેસાડવાનું વધુ ને વધુ કપરું બનતું જાય છે. જરૂરી હોય ત્યાં બજારનાં પરિબળો પર અંકુશ મૂકીને પણ નાગરિકતાના રક્ષણ અને વિસ્તરણના રાજકારણ તરીકે જેનો આરંભ થયેલો તે જ નીતિને હવે શાસક અગ્રવર્ગ આપણી બધી આર્થિક મુશ્કેલીઓના મૂળ કારણ તરીકે જોવા લાગ્યો છે. લાગે છે કે હવે આપણા શાસક વર્ગે પોતાનો અસલી ચહેરો દેખાડવા માંડ્યો છે.

ગરીબો, વંચિતો, આદિવાસીઓ, અનેક સીમાવર્તી જૂથો તેમજ બજારની સ્થિતિને કારણે જેમને હંમેશ સહન કરવું પડે છે, તેવા અસંગઠિત મજૂરોના નાગરિકતાના હક્કોની વિરુદ્ધ આ શાસક વર્ગની આર્થિક નીતિઓ અને રાજકીય વ્યવહાર, હવે વિશેષ પ્રમાણમાં મુકાવા માંડ્યા છે. જ્યારે અને જ્યાં બજારનાં પરિબળો સાથે આ કચડાયેલા વર્ગો અને વિભાગોના હક્કો અથવા હિતો અથડામણમાં આવે છે, ત્યારે અને ત્યાં તેઓ એમના હક્કોને ગળે ટૂંપો દેવા સુધી તૈયાર થઈ જતા હોય એમ વધુ બનવા માંડ્યું છે. આંતરરાષ્ટ્રીય નાણાંભંડોળ અને વિશ્વબેંકની મોટી મોટી લોન જેને કારણે શક્ય બની છે તે નવી આર્થિક નીતિનો ઉદ્દેશ આર્થિક સત્તાને બજારના અંકુશ તળે લાવવાનો જ માત્ર નથી, પણ રાજ્ય સહિતની બધી સંસ્થાઓની રાજકીય સત્તાનો

ઉપયોગ રાષ્ટ્રીય રાજ્યપ્રથા (નેશનલ પોલિટી) અને રાષ્ટ્રીય અર્થવ્યવસ્થા (નેશનલ ઇકોનોમી)ના સીમાડે જીવતાં જૂથોના નાગરિકતાના દાવાઓ અથવા હક્કો કચડી નાખવામાં કરવાનો પણ છે. સ્થાપિત બૃહદ્ માળખાના તમામ અવરોધો સામે લડત આપવા તાકતી બધી ચળવળો અને કર્મશીલોનાં જૂથોની ખરી તાકાત અને વિશ્વસનીયતા, તેઓ સમાજપિરામિડને તળિયે રહેલા ગરીબો, વંચિતો, કચડાયેલાઓના રાજકીય અને આર્થિક હક્કો માટે જે લડત આપી રહેલ છે, એમાં રહેલી છે.

છેલ્લે, આધુનિકીકરણનાં સાધનો તરીકે, શૈક્ષણિક અને વ્યાવસાયિક સંસ્થાઓ ઝડપથી પોતાની વિશ્વસનીયતા ગુમાવી રહી છે; સાયન્સ ઑફ મેનેજમેન્ટનો જાદુ ઓસરી રહ્યો છે; સમાજવિજ્ઞાનનાં જ્ઞાન અને આધુનિક મેનેજમેન્ટના યોગ્ય વિનિયોગ દ્વારા જે પ્રશ્નો ઉકેલી શકાશે એમ અગાઉ લાગતું હતું તે હવે ઉકેલી શકાય તેમ નથી, એમ લાગવા માંડ્યું છે. શિક્ષણપ્રથામાં સુધારા કરી શકાશે, ગ્રામીણ અને આદિવાસી વિસ્તારોમાં આરોગ્યની સવલતો પૂરી પાડી શકાશે, અથવા ઝૂંપડપટ્ટી અને ફૂટપાથ પર રહેતા લાખો લોકોને માથે છાપરું પૂરું પાડી શકાશે, એ બધાં વચનો હવે ચરિતાર્થ થાય એવાં લાગતાં નથી!

સમાજવિજ્ઞાનના જ્ઞાન અથવા આધુનિક મેનેજમેન્ટના વિનિયોગ અથવા સામાજિક સેવાકાર્ય (પ્રોફેશનલ સોશિયલ વર્ક)ની સ્થાપિત સંસ્થાઓ અને તેમની પ્રવૃત્તિ થકી ભૂખમરો–અપોષણ, કંગાલિયત, સામાજિક હિંસા, કોમી સંઘર્ષો જેવી વિકરાળ સમસ્યાઓના અલ્પ માત્રામાં અને ભલેને સ્થાનિક ઉકેલો (માઇક્રો–સોલ્યુશન્સ) પણ લાવી શકાશે, એવો સહેજ પણ વિશ્વાસ હવે પડતો નથી. સહકાર અને સ્વાવલંબનના વિશાળ માળખાંમાં લોકોની ઉત્પાદકશક્તિઓનો વિકાસ થાય એમ ગોઠવવા શક્તિમાન એવા સામાજિક કાર્યકરોને યોગ્ય તાલીમ આપી શકે તેવી શક્તિ પણ મેનેજમેન્ટ અને 'સોશ્યલવર્ક'ની સંસ્થાઓ ગુમાવી બેઠી છે.

આ બધી સ્થાપિત સંસ્થાઓના કાર્યક્રમો અને પ્રવૃત્તિઓ હવે તેજવિહીન લાગે છે. ગરીબોની કોઈ પણ ખરેખરી વાસ્તવિક સમસ્યાને તેઓ હલ કરી શકશે તેવી પતીજ પડતી નથી. જે યુનિ. ગ્રેજ્યુએટો લોકોની વચ્ચે કામ કરવા જાય છે, તેઓ બધા આ શિક્ષણસંસ્થાઓમાં જે કંઈ 'શીખ્યા' છે, તે બધું ભૂલી જવાની અને નવેસરથી એકડો ઘૂંટવાની તીવ્ર જરૂર અનુભવે છે. 'ભૂલ કરતાં કરતાં શીખો'ની પદ્ધતિ પર તેઓ વધુ પ્રમાણમાં આધાર રાખવાનું પસંદ કરે છે. લોકોની વચ્ચે કામ કરતાં કરતાં, વિકાસ અને પરિવર્તન ક્રિયામાંથી થયેલ પોતાના અનુભવો પર આધાર રાખવાનું તેઓ વિશેષ પસંદ કરે છે. આ પ્રક્રિયામાં મેનેજમેન્ટ અને સોશ્યલ વર્કના પરંપરાગત અને પ્રોફેશનલ કાર્યકરો કરતાં વ્યવહારમાં આ કર્મશીલો વધુ ચઢિયાતા પુરવાર થાય છે. આમ, સ્થાનિક કક્ષા (માઇક્રો-લેવલ)એ વિકાસલક્ષી પરિવર્તન અને સામાજિક રૂપાંતરના ક્ષેત્રમાં સક્રિયોનાં નાનાં નાનાં જૂથો દ્વારા ચાલતા નવા નવા પ્રયોગો તરફ ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે.

સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓ, અથવા નવી પરિભાષામાં કહીએ તો, બિનસરકારી સંગઠનો, એ ભારત માટે નવી બાબત નથી; તેમની પ્રવૃત્તિઓ પણ આપણા માટે કંઈ નવી નથી. તેમનો ઇતિહાસ નહિ નહિ તોય સો વર્ષ જૂનો છે. રજિસ્ટર્ડ થયેલી બિન-સરકારી સંસ્થાઓનું નિયમન કરતો મૂળ કાયદો તો છેક ૧૮૬૦માં થયેલો. ગઈ સદીના '૬૦ના દાયકાથી તે સદીના અંત સુધીમાં તો આવી અનેક સંસ્થાઓ રચાઈ અને તેમણે અસરકારક કામગીરી પણ બજાવી. ગઈ સદીનો સમય સામાજિક, સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક સુધારા માટે ઘણો જ મહત્ત્વનો સમય હતો. ભારતની ગરીબી સંબંધી પ્રથમ વિવાદનો આરંભ દાદાભાઈ નવરોજીએ ગઈ સદીમાં કરેલો.

હિન્દ એ ગરીબ દેશ છે, એ જાણકારી એ સમયના નવશિક્ષિત હિન્દીઓ માટે મોટું આશ્ચર્ય હતું! હિન્દનું સમાજિક પછાતપણું અને બ્રિટિશ પ્રકારની કેળવણીનો અભાવ, તો બીજી બાજુ હિન્દ પ્રત્યેની બ્રિટિશ આર્થિક નીતિઓ એ હિન્દની ગરીબી માટેનાં કારણો મનાતાં. તે વખતના સામાજિક સુધારકોએ અનેક સ્વૈચ્છિક સંગઠનો સ્થાપ્યાં. સખાવતી સંસ્થાઓથી માંડીને શિક્ષણની નૂતન ચળવળને વેગ આપવાના ઉદ્દેશવાળી સંસ્થાઓ (શાળાઓ, ખાસ કરીને કન્યાશાળાઓ, પુસ્તકાલયો, ચર્ચાસભાઓ, સામાજિક સુધારા સંબંધી સાહિત્યને પ્રોત્સાહન આપતી સંસ્થાઓ), બાળલગ્ન નાબૂદી, વિધવા-વિવાહને ઉત્તેજન વગેરે ચોક્કસ સામાજિક સુધારા માટેનાં સામાજિક મંડળો, અને જન્મ, મરણ અને લગ્નની આસપાસ વણાયેલી ધાર્મિક માન્યતાઓ અને રીતરિવાજો, જે "પ્રગતિ" માટે જૂનાંપુરાણાં અને હાનિકારક ગણાતા હોય, તેમાં સુધારા કરવા માંગતાં મંડળો વગેરેનો સમાવેશ થાય છે.

સ્વૈચ્છિક સંગઠનોના ઉદ્ભવ અને વિકાસને બ્રિટિશરોનાં પ્રોત્સાહન અને સમર્થન મળ્યાં. કારણ કે તેઓ હિન્દીઓના નવશિક્ષિત વર્ગની ભૌતિક અને સામાજિક જરૂરિયાતો સંતોષી શકે તેમ હતાં અને બ્રિટિશરો હિન્દીઓના આ નવોદિત વર્ગને ભારતમાં શાસન ચલાવવા માટેના એક ઉત્તમ સાધન તરીકે લેખતા હતા.

આમ છતાં, વીસમી સદીના આરંભે આ સંસ્થાઓ અને ચળવળો શાંત પડવા લાગી. સામાજિક સુધારાને સ્થાને રાજકીય પરિવર્તન પર વધુ ભાર મુકાવા લાગ્યો. તેવાં સંગઠનોનું સ્થાન વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં રાજકીય અને પક્ષ જેવાં સંગઠનો લેવા માંડ્યાં, જેના થકી ઇન્ડિયન નેશનલ કોંગ્રેસના સ્વરૂપમાં પણ પરિવર્તન થયું. (ઇન્ડિયન નેશનલ કોંગ્રેસની સ્થાપના ૧૮૮૫માં થઈ, પણ શરૂઆતનાં વર્ષોમાં તે વ્યાવસાયિકો માટેની ચર્ચાસભા જેમ કામ કરતી. એક પૂર્ણ રાષ્ટ્રીય રાજકીય પક્ષ તરીકે તેનું રૂપાંતર તો ૧૯૨૦માં ગાંધીજીએ કર્યું.)

આમ, શૈક્ષણિક અને સામાજિક સુધારાને વરેલાં સ્વૈચ્છિક સંગઠનો અને તે સંબંધી ચળવળો લગભગ ૬૦ વર્ષ સુધી ટક્યાં અને તે દરમ્યાન તેમણે અસરકારક કામગીરી પણ બજાવી. પણ તેમની અસર મુખ્યત્વે કલકત્તા, મુંબઈ અને મદ્રાસ જેવાં પ્રેસિડેન્સી શહેરો પૂરતી સીમિત રહી. તેમ છતાં સમાનતા અને વિવિધ તંત્રોનું સર્જન કરીને તેઓ તેનો જે વારસો મૂકી ગયાં તેમણે ભારતમાં રાજકારણ અને રાજકીય ચળવળના નવા યુગની છડી પોકારી, એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ નથી.

જોકે ભૂતકાળ સાથે કોઈ ચોક્કસ સમાંતર રેખા દોરવી શકય નથી, કારણ કે ભૂતકાળ વર્તમાનમાં પુનર્જીવિત થાય છે, એ અર્થમાં ઇતિહાસનું કદી પુનરાવર્તન થતું નથી. છતાં, ૧૮૬૦ના એ દાયકા બાદ લગભગ એક સદી પછી ભારતનો સામાજિક અને રાજકીય રંગપટ ફરીથી સ્વૈચ્છિક સંગઠનો અને ચળવળોથી જીવંત બન્યો છે. ફરી એક વાર ભારતમાંની ગરીબી વિષે નવેસરથી ચર્ચા શરૂ થઈ છે. એથી વિશેષ તો, સક્રિયોનાં જૂથો અને ચળવળોની ચોક્કસ અને નક્કર કામગીરીના અનુભવ પર આધારિત સામાજિક દરમિયાનગીરી અને સામાજિક રૂપાંતરનાં વિવિધ મૉડેલ સંબંધી એક નવી જ ચર્ચા આરંભાઈ છે. અલબત્ત, એનો અર્થ એવો નથી કે ૧૯૬૦ના દાયકાનાં અંતિમ વર્ષો દરમિયાન કર્મશીલોનાં સંગઠનો અને સ્થાનિક (માઇક્રો) રાજકીય અને સામાજિક ચળવળોના ઉદ્ભવ થકી આરંભાયેલી આ નવી ચર્ચાઓનાં પરિણામો ભૂતકાળની જેમ જ આવશે.

જવાબ આપવો મુશ્કેલ, અને કદાચ કવેળાનોય ગણાય એવો પ્રશ્ન તો ખરેખર આ છે: રાજકારણ, અને તે થકી આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક

ચેતના અને તેના સંગઠનના ભાવિનો નિર્ણય કરવાની બાબતમાં આ જૂથો અને ચળવળોની કેવી શકયતાઓ છે ? તેમ કરવાની બાબતમાં તેમની ગુંજાશ કેટલી ?

આજના ભારતમાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ચળવળોનું જે એકંદર ચિત્ર છે, તેમાં વિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ, સંગઠનો અને વિચારધારાઓની એક વિશાળ રંગછટાનો સમાવેશ થઈ જાય છે. જૂની સખાવતી સંસ્થાઓ, સામાજિક કલ્યાણના કેન્દ્રીય અને પ્રાદેશિક ખાતાઓના વિશાળ નેજા હેઠળ કામ કરતાં જુદાં જુદાં પ્રકારનાં સ્વૈચ્છિક કલ્યાણલક્ષી સંગઠનો ગ્રામીણ વિકાસના જુદા જુદા પ્રોજેક્ટમાં કામ કરતા વિકાસલક્ષી જૂથો અને એજન્સીઓ જેમાં એક બાજુ ગ્રામીણવિકાસ સંબંધી પોતાના વિચારો અને પ્રયોગોને અમલમાં મૂકવામાં રસ ધરાવતા યુવાન, મધ્યમવર્ગી વ્યાવસાયિકો, તો બીજી બાજુ, જૂના ગાંધીવાદીઓ અથવા શાસક પક્ષની કિનારીએ વળગી કામ કરતા રાજકારણીઓ અને સામાજિક કાર્યકરોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. ઉપરાંત, ખ્રિસ્તી ચર્ચ દ્વારા સંચાલિત સ્વૈચ્છિક સંગઠનોનો પણ તેમાં સમાવેશ કરી શકાય.

તે ઉપરાંત રાજકીય પક્ષોનાં મુખસંગઠનો (ફ્રન્ટ–ઓર્ગેનાઈઝેશન્સ) પણ આ કામમાં પડેલાં છે. રાજકીય પક્ષોનો તેમને નાણાંકીય ટેકો તો હોય છે જ, પણ સાથે સાથે રાજકીય પક્ષો તેમનું સંચાલન પણ કરતા હોય છે. સામાન્ય રીતે, યુવાનો–વિદ્યાર્થીઓ, કારીગરો, સ્ત્રીઓ વગેરે વિભાગોમાં તેઓ કામ કરે છે. પણ મોટે ભાગે તેઓ શહેરી વિસ્તારો પૂરતા મર્યાદિત છે.

સ્વૈચ્છિક સંગઠનોનો બીજો એક પ્રકાર બિનપક્ષીય રાજકીય જૂથો અથવા એવાં જૂથો, જેઓ પક્ષો હોવાનો દાવો કરતાં હોય, પણ તેઓ નાનાં અને કામગીરીમાં સ્થાનિક હોય. આ જૂથો ચૂંટણી પ્રક્રિયામાં સામેલ થતાં નથી. આમાંનાં ઘણાં જૂથો ડાબેરી રાજકીય પક્ષો (સામ્યવાદી અને સમાજવાદી)માં ભાગલા પડવાને કારણે, અથવા ચૂંટણીના રાજકારણમાં પડેલા સ્થાપિત ડાબેરી પક્ષો (અને તેથી ક્રાંતિલક્ષી રાજકારણના માર્ગનો ત્યાગ કર્યો છે તેથી તેમની) સામેના પ્રત્યાઘાત તરીકે અસ્તિત્વમાં આવ્યાં છે. આવાં જૂથો ઉદ્‌ભવ્યાં તેનું એક બીજું મહત્ત્વનું કારણ ડાબેરી પક્ષોમાં વૃદ્ધોની નેતાગીરી સામેનો સખત અણગમો, અને તે પક્ષોમાં આંતરિક લોકશાહીનો અભાવ, તેને ગણાવી શકાય. આ ડાબેરી રાજકીય જૂથો તેમનાં પિતૃ–સંગઠનો–માર્ક્સવાદી પક્ષ અથવા સોશિયલ ડેમોક્રેટિક પક્ષોનાં વૈચારિક અને સંગઠનીય માળખાં વારસામાં મેળવે છે. પોતાનાં પિતૃસંગઠનો પ્રત્યે ધિક્કાર અને વેરભાવ રાખે છે, એ કારણે તેમનાથી જુદા પડે છે એમ નથી, પણ તેઓ ખરેખર પ્રત્યક્ષપણે લોકો વચ્ચે અને ચોક્કસ ભૌગોલિક વિસ્તારોમાં કામ કરે છે, એટલું જ નહિ પણ ડાબેરી પ્રતિષ્ઠાન (લેફ્ટ એસ્ટાબ્લિશમેન્ટ)ને જેમાં કશો રસ પડતો ન હોય એવા મુદ્દાઓ હાથમાં લઈને લડત ચલાવે છે, એ બાબતમાં જુદા પડે છે. આમ છતાં, ક્રાંતિલક્ષી રાજકીય ચળવળો દ્વારા રાજ્યસત્તા અંકે કરવાનું તેમનું લક્ષ્ય તો ચાલુ જ રહે છે.

આ ઉપરાંત, બીજાં પણ લડત આપતાં જૂથો છે, જેમનું સ્વરૂપ રાજકીય છે, પણ તેમનાં સંગઠન અને કામગીરી રાજકીય પક્ષ જેવાં નથી. આપણે તેમને અર્ધ–રાજકીય સક્રિય જૂથો તરીકે ઓળખી શકીએ. 'લોકોની શક્તિમાં વધારો કરવો' એ તેમની વિચારધારા છે. વિચારધારા અને કાર્યક્રમોની બાબતમાં ભલે તે અસ્પષ્ટ અથવા સંદિગ્ધ હોય પણ તેમની નિષ્ઠા અને પ્રતિબદ્ધતા અડગ અને પૂર્ણ છે. લોકોમાં રાજકીય સભાનતા જગાડવી અને વધારવી, લોકો પોતાનાં સંગઠનો ઊભાં કરે એ માટે તેમને પ્રેરિત કરવા, 'સીધી કામગીરી' (ડાયરેક્ટ એક્શન) માટે તેમને તૈયાર કરવા અને સ્થાનિક કક્ષાનાં સત્તાતંત્રો સામે લડત આપવી, એ બધાં એમનાં

કાર્યો છે.

સામાન્ય રીતે આવાં જૂથો સમાજનાં સૌથી ગરીબ અને કચડાયેલા વિભાગોમાં જ મોટે ભાગે કામ કરે છે. અને તેમના જીવનનાં તમામ પાસાંઓ – રાજકીય, સામાજિક, આર્થિક અને સાંસ્કૃતિકને તેમની કામગીરી આવરી લે છે. તેમના જીવનનાં એકાદ પાસા સાથે નહિ પણ તેની સમગ્રતા સાથે તેમને લેવાદેવા છે. આથી, લોકો સાથેનો ઘરોબો, તેમની સાથેનો સંવાદ, લડત માટે તાલીમ, પારંપરિક ઉત્સવો અને ઊજવણીઓમાં અને લોકકાર્યક્રમોમાં સામેલગીરી એ બધાંનો તેમની પ્રવૃત્તિઓમાં સમાવેશ થાય છે. જે લોકોમાં તેઓ કામ કરે છે, તેઓ પણ તેમની આ બધી પ્રવૃત્તિઓમાં ભળે અને તેમનાં સંગઠનોમાં મહત્ત્વની ભૂમિકા ભજવે એ અંગે તેઓ આતુર હોય છે. રાજ્યસત્તા કબજે કરવી એ તેમનું ધ્યેય નથી. હકીકતમાં તો તેઓમાંના કેટલાક એવું પણ માને છે કે આવું ધ્યેય એ સીમિત ધ્યેય છે અને તેઓ જે લક્ષ્ય હાંસલ કરવા માંગે છે, તેને જ મર્યાદિત કરે છે. આવું ધ્યેય ઘણીવાર જુલમી માળખાને જન્મ આપે છે.

કર્મશીલોનાં બીજાં કેટલાંક જૂથોને રાજકીય કે બિનરાજકીય એમ વર્ગીકૃત કરવા મુશ્કેલ છે. અર્ધ-રાજકીય જૂથોની માફક તેમની મુખ્ય નિસબત રાજ્યસત્તા કબજે કરવાની નથી. રાજકીય દમન સામે લડત આપવા ઉપરાંત સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પરિવર્તનો માટે પણ તેઓ કટિબદ્ધ છે. (સ્થાનિક) માઈક્રો અને બૃહદ્ (મેક્રો) બેઉ કક્ષાના મુદ્દાઓ ઉપસ્થિત કરવા અને તેમનું નિરાકરણ લાવવામાં તેઓ પ્રયત્નશીલ છે. તેઓ જે પ્રશ્નોની પસંદગી કરે છે તે વિકાસલક્ષી, રાજકીય અને ખુદ અર્ધ-રાજકીય જૂથોએ પસંદ કરેલા પ્રશ્નો કરતાં ખાસ્સા એવા જુદા હોય છે. વિશાળતયા આવા જૂથોને આપણને બિનરાજકીય રુપાંતરલક્ષી જૂથો (નોન-પોલિટિકલ ટ્રાન્સફૉર્મેટિવ ગ્રુપ્સ) તરીકે ઓળખી શકીએ. માનવહક્કો અને શાંતિ માટે કામ કરતાં જૂથો, પર્યાવરણની શુદ્ધિ અને સમતુલા માટે મથતાં જુવાનોનાં જૂથો, પોતાનાં વ્યાવસાયિક પ્રતિષ્ઠાનો સામે ભૂમિતળે કામ કરતાં જૂથો, ગરીબો, વંચિતોને કાનૂની સહાય આપતાં જૂથો વગેરેનો સમાવેશ આ પ્રકારમાં કરી શકાય.

સ્વૈચ્છિક પ્રવૃત્તિઓમાં પડેલાં આ જૂથોની ભૂમિકા અથવા કામગીરીને આધારે 'જૈસે થે' કે પરિવર્તનમાં માનતાં જૂથો અથવા પરંપરાગત રાજકારણની સંસ્થાઓની આસપાસ કામ કરતાં જૂથો અને નવું રાજકારણ ઊભું કરવા મથતાં જૂથો, એમ વર્ગીકરણ કરવાનું પ્રલોભન થઈ આવે, એ દેખીતું છે. દાખલા તરીકે, એક બાજુ રાજકીય જૂથો તો બીજી બાજુ અર્ધ-રાજકીય અને રૂપાંતરલક્ષી જૂથો. આમાં પહેલા પ્રકાર (રાજકીય જૂથ)નાં જૂથો રાજકીય સત્તાના પરંપરાગત રાજકારણના માળખામાં કામ કરે છે, જ્યારે બીજા પ્રકારનાં જૂથો સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન માટે અને નવા રાજકારણના ઉદ્ભવ માટે કામગીરી બજાવે છે.

પણ કર્મશીલોનાં જૂથો અને ચળવળોનું એકંદર ચિત્ર એટલું તો પ્રવાહી અને તરલ છે, અને એમાં હજુ ફેરફારો થઈ રહ્યા છે કે તેમનું કોઈ ચોક્કસ વર્ગીકરણ હાસને તબક્કે કદાચ કવેળાનું અને ગેરરસ્તે દોરનારું પુરવાર થાય એમ બને. પણ આપણે એટલું જરૂર નોંધી શકીએ કે જૂના સખાવતી જૂથોનું વિકાસલક્ષી જૂથોમાં રૂપાંતર થઈ રહ્યું છે; વિકાસલક્ષી જૂથોમાં કામ કરતા સક્રિયોનું રૂપાંતર સંઘર્ષ અથવા લડત અભિમુખ રાજકીય અને અર્ધરાજકીય જૂથોમાં થઈ રહ્યું છે. વિકાસલક્ષી જૂથોમાં વ્યાવસાયિકોમાંના નવા ધ્યેયનિષ્ઠ અને પ્રતિબદ્ધ સભ્યો ધીરે ધીરે સંગઠિત થઈ રહ્યા છે. રાજકીય જૂથો હાલના રાજકીય પક્ષોની બહાર વધુ વ્યાપક અને વિશાળ સંયુક્ત જૂથો રચવા ભણી આગળ વધવાની દિશામાં વિચારી રહ્યાં છે,

તો અર્ધરાજકીય જૂથોમાં ભાગલા પડી રહ્યા છે, જેમાંથી કેટલાક ડાબેરી પક્ષોમાં જોડાઈ રહ્યા છે, તો બીજા કેટલાક લોકોની વચ્ચે, રૂપાંતરલક્ષી કાર્યો કરતાં જૂથો તરીકે વિકસવાની મથામણ કરી રહ્યા છે. આમ છતાં, બિનરાજકીય રૂપાંતર અભિમુખ જૂથો હવે એવો અનુભવ કરવા લાગ્યા છે કે તેમની દેખીતી બિનરાજકીય પ્રવૃત્તિઓને કારણે પણ સત્તા-તંત્રો સાથે તેમને સંઘર્ષ અથવા અથડામણમાં ઊતરવું પડે છે. આમ, આજે આ બધાં જૂથો એક પ્રકારની પ્રવાહી પરિસ્થિતિમાં છે.

મોટા ભાગનાં આ સક્રિય જૂથો, પછી તે રૂપાંતરલક્ષી હોય કે વિકાસલક્ષી હોય, તેઓમાં પોતાના કાર્ય વિષે ગંભીર સ્વમૂલ્યાંકનની પ્રક્રિયા ચાલી રહી છે. પોતે જે પ્રવૃત્તિ કરી રહ્યાં છે, તે સંબંધી ચોક્કસ મુદ્દાઓ, સંગઠનો અને વિચારધારાઓની બાબતમાં તેમજ રાજકારણના ભાવિને આકાર આપવાની તેમની કઈ ભૂમિકા હોઈ શકે તે બાબતમાં એકબીજા સાથે અંદરોઅંદર ચર્ચાઓ ચલાવી રહ્યાં છે.

પહેલા પ્રકારનાં જૂથો (વિકાસલક્ષી જૂથો) ખુદ પોતે પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહ્યાં છે. કેટલાંક વિકાસલક્ષી જૂથોએ તો ગરીબોની સમસ્યાઓ ઉકેલવાની બાબતમાં પરંપરાગત વિકાસલક્ષી કાર્યક્રમોની અસરકારકતાને જ પડકારી છે. તેનાં બે પરિણામો આવ્યાં છે : એક, સરકાર અને આંતરરાષ્ટ્રીય એજન્સીઓના ચીલાચાલુ વિકાસ કાર્યક્રમોને અમલમાં મૂકનારી સ્વૈચ્છિક નોકરશાહીઓ તરીકેની કામગીરીમાંથી તેઓ ધીરે ધીરે બહાર આવી રહ્યાં છે. તેમના પોતાના કામકાજમાં વધુ ને વધુ મોકળાશ અથવા સ્થિતિસ્થાપકતા આવતી જાય છે, જેને કારણે ગૃહનિર્માણ, શિક્ષણ, આરોગ્ય, ઉત્પાદન-પ્રવૃત્તિઓ, મધ્યમ અથવા ઉચિત (એપ્રોપ્રિયેટ) ટેકનોલોજીનો ઉપયોગ, જેવાં ક્ષેત્રોમાં પ્રયોગ અને નવા નવા અભિક્રમો લેવાની તકો તેમને સાંપડતી જાય છે. બીજું પરિણામ તે, આમાંનાં કેટલાંક જૂથો વિકાસને એક લડત અથવા સંઘર્ષની પ્રક્રિયાને તરીકે જોતા થયા છે. અને તેને કારણે લોકોને જરૂરી અને પ્રસ્તુત માહિતી, કુનેહ અને જાણકારી આપતા નવા કાર્યક્રમો અપનાવવા લાગ્યા છે. ગરીબોના લાભાર્થે સરકારે પોતે જ ઘડેલી યોજનાઓ તથા સામાન્ય લોકોના આર્થિક અને સામાજિક હક્કોના રક્ષણ માટે ઘડેલા કાયદાઓનો અમલ કરવા ખુદ સરકારને જ ફરજ પાડવા સારુ લોકોને સંગઠિત કરવાનું પણ તેઓમાંનાં કેટલાંક જૂથોએ શરૂ કર્યું છે. આ યોજનાઓ અને કાયદાઓનો અમલ જેમને હસ્તક હોય એવી સંસ્થાઓની નિર્ણયપ્રક્રિયાઓમાં જેમને એને કારણે લાભ થવાનો છે, તેવા લોકોની સામેલગીરી કેમ કરતાં વધે, એ માટે તેઓ મથામણ કરી રહ્યાં છે. વેઠપ્રથાનાબૂદી, લઘુતમવેતન જેવા મુદ્દાઓ તરફ તેમનું ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે. સત્તાના માળખાના પ્રશ્નો સાથે વિકાસના આ બધા પ્રશ્નોને કોઈ લેવાદેવા નથી એમ માનીને જો તેમના પ્રત્યે આંખમિંચામણા કરીશું તો વિકાસ શક્ય નથી, એ અંગેની સભાનતા તેઓમાં વધવા લાગી છે.

જે સંગઠનો આવા નવા મુદ્દાઓ પ્રત્યે સંવેદનશીલ નથી, તેઓ પોતાના કાર્યકરો ગુમાવી રહ્યા છે, અને સ્પષ્ટપણે રાજકીય સ્વરૂપ ધરાવતાં જૂથોમાં આ કાર્યકરો જોડાઈ રહ્યા છે. વિકાસ કાર્યોમાં રોકાયેલા જૂના ગાંધીવાદી જૂથો અને ખ્રિસ્તી ચર્ચનાં જૂથોમાં પણ આવી જ હલચલો જોવા મળે છે. એ સાચું કે આ નવું ચિંતન અને તેને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિ હજુ સુધી પરંપરાગત વિકાસલક્ષી એજન્સીઓ અને જૂથોમાં પ્રવેશ્યાં નથી; તેઓ હજુ પણ મોટાભાગે વિકાસલક્ષી નોકરશાહીઓના સ્થાનિક અવેજ તરીકે કામગીરી બજાવી રહ્યાં છે. તેમ છતાં સભાનતાની જે પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે, તેને કારણે વિકાસલક્ષી જૂથો ભારતમાં રાજકારણના ભાવિને પ્રભાવિત કરવામાં કશી પણ ભૂમિકા ભજવી શકે તેમ નથી; તેમ કહી તેમને માંડી વાળવાનું મુશ્કેલ છે, એનો સ્વીકાર કરવો રહ્યો.

એ જ રીતે બિનરાજકીય જૂથો (પર્યાવરણની ચિંતા કરતાં જૂથો અને યુવાન વ્યાવસાયિકોનાં જૂથો) હવે રોટરી ક્લબ અને લાયન ક્લબોના માળખામાંથી બહાર આવી ગયાં છે. બિનરાજકીય જણાતાં ધ્યેયોને હાંસલ કરવા માટે પણ તેમને રાજકીય અને આર્થિક માળખાં સાથે સંઘર્ષ ખેલવો પડશે, અથવા લડત આપવી પડશે, એ અંગે તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં સભાન થઈ રહ્યાં છે. બીજાં જૂથોની સાથે તેઓ પણ આર્થિક અને રાજકીય વિકેન્દ્રીકરણની જરૂર પર ભાર મૂકી રહ્યા છે, અને વિકાસની જેમ વિકેન્દ્રીકરણ પણ સંઘર્ષ અથવા લડત નોતર્યા વિના નહિ રહે, એ વિષે તેમને વધુ ને વધુ પ્રતીતિ થવા લાગી છે.

અર્ધ-રાજકીય જૂથો તાજેતરમાં સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રોમાં પોતાની લડતો વધુ તાકાતથી વિસ્તારી રહ્યાં છે. સરકાર અને ડાબેરી પક્ષો પ્રત્યે વધતો જતો તેમનો અણગમો અને દુશ્મનાવટ એ તેમની વધુ વ્યાપક અને પરિવર્તનલક્ષી ધ્યેયો તરફ વધતી ગતિનાં દ્યોતક છે. એ જ રીતે, માનવહક્કો સંબંધી જૂથો હાલ એક પ્રકારના રાજકીય જોડાણોના સ્વરૂપમાં છે, તેમાંથી તેઓ રાજકીય પક્ષોના રાજકારણથી દૂર અને ચળવળોના રાજકારણની વધુ નજીક એવા પરિવર્તનલક્ષી જૂથોના એક સંયુક્ત અસ્તિત્વ તરીકે વિકસવા મથામણ અનુભવી રહ્યાં છે.

વિવિધ પ્રકારનાં વિકાસલક્ષી, બિનરાજકીય, રૂપાંતર અથવા પરિવર્તનલક્ષી અને અર્ધરાજકીય જૂથોમાં તાજેતરમાં થયેલા ફેરફારો અને તેમની વચ્ચે વધતી જતી આંતરક્રિયા, ભવિષ્યના નવા રાજકારણ ભણી આગળ વધવાની તેમની ગુંજાશનું સૂચન કરી જાય છે. હાલમાં એની વિભાવના ભલેને ગમે તેટલી અવ્યક્ત અને સંદિગ્ધ હોય પણ તેમની વચ્ચે પરિપ્રેક્ષ્યની સામ્યતા તો ઊભી થઈ રહી છે, જે એટલું તો સ્પષ્ટપણે સૂચવે છે કે પરંપરાગત રાજકારણના વિકલ્પને ઘાટ આપવામાં તેઓ જરૂર કોઈ ભૂમિકા ભજવશે. નીચેના મુદ્દાઓથી એ સ્પષ્ટ થશે :

પ્રથમ, સ્થાપિત પક્ષીય માળખાની બહાર અને તેનાથી દૂર તેઓ કામ કરે છે. પક્ષ તરીકે તેમની છાપ ઊભી થાય એ રીતે તેઓ વર્તતા નથી. રાજકારણ તેમના માટે કોઈ વ્યાવસાયિક પ્રવૃત્તિ નથી. તેમને માટે રાજકારણ એ વધુ વ્યાપક પરિવર્તન અથવા રૂપાંતરનું, અલબત્ત, એક મહત્ત્વનું સાધન છે.

બીજું, ગરીબ અને કચડાયેલા–ચંપાયેલા લોકોને સીધી રીતે સ્પર્શતા મુદ્દાઓ અને પ્રશ્નો તેઓ હાથ પર લે છે, અને એમાં તેઓ કામ કરે છે. આથી, ઘણીવાર તો તેઓ સામાન્ય ગરીબ લોકો માટે નહિ, પણ તેમની સાથે અથવા વચ્ચે કામ કરે છે. ગરીબોની વચ્ચે રહીને કામ કરવાનું રસાયણ સમાજના આમૂલાગ્ર રૂપાંતર અથવા પરિવર્તન માટેની તેમની પ્રતિબદ્ધતાને વધુ ઊંડી બનાવે છે.

ત્રીજું, આર્થિક અને રાજકીય સત્તાના લોકશાહી વિકેન્દ્રીકરણના પરિપ્રેક્ષ્યમાં તેઓ સૌ માને છે, અને અત્યાર સુધી ઉપેક્ષિત રહેલા માનવીય અને સાંસ્કૃતિક મુદ્દાઓને તેઓ રૂપાંતરની પ્રક્રિયા સાથે સાંકળી લે છે.

ચોથું, ગરીબ ખેડૂતો, હરિજનો, આદિવાસીઓ વગેરે "નોન–પ્રોલેટેરિયત" કામદાર વર્ગો કરતાં ઓછી ક્રાંતિકારી ગુંજાશ ધરાવે છે એમ તેઓ માનતા નથી. સામાન્ય લોકો પ્રત્યેનો તેમનો દૃષ્ટિકોણ એ સાધનલક્ષી નથી. ક્રાંતિ કરવા માટે કે એવા કોઈ અગમ્ય (ટ્રાન્સેન્ડેટલ) ધ્યેય માટેનાં સાધનો તરીકે તેઓ લોકોને ગણતા નથી.

અને છેલ્લે, રાજ્યસત્તા કબજે કરવાના કોઈ સીમિત તર્કશાસ્ત્રથી તેઓ કોઈ રીતે કુંઠા અનુભવતા નથી. આને કારણે, કાર્યક્રમો ઘડવા અને મુદ્દાઓ પસંદ કરવાની બાબતમાં તેઓ વધુ મોકળાશ, ખુલ્લાપણું, પ્રયોગશીલતા અને નવીનતા અપનાવી શકે છે. આધુનિક રાજકારણના સંસ્કાર (કલ્ચર)માં ખૂંપેલા સત્તા અને આધિપત્યનાં પ્રવર્તમાન માળખાના

બિનરાજકીય અને બિનઆર્થિક પાસાંઓની વધતી જતી સ્વીકૃતિમાં આ બિનરાજકીય જૂથોના વિવિધ પ્રકારોની ગુંજાશ રહેલી છે, એમ આ બધાંનો સરવાળે વિચાર કરતાં કહી શકીએ.

રાજકીય જૂથો, પછી તે માર્ક્સવાદી હોય કે સોશિયલ ડેમોક્રેટિક હોય, તેઓ ખુદ તેમની અંદર થતી પરિવર્તનની પ્રક્રિયાથી બાકાત રહેતાં નથી. ખરેખર તો, કેટલાક માર્ક્સવાદીઓ બિનપક્ષીય રાજકીય સંગઠનોના સંયુક્ત મોરચા રચવાની દિશામાં પ્રયત્નશીલ છે. તેને પરિણામે, પક્ષના કાર્યકરો અને લોકો વચ્ચેનું અંતર ઘટાડી શકાય. બીજી બાજુ, કેટલાક સોશિયલ ડેમોક્રેટો ચૂંટણીઓના રાજકારણથી વેગળા થઈને અર્ધરાજકીય જૂથોની નજીક આવી રહ્યા છે. આમ છતાં તેઓ બન્ને માટે સત્તા કબજે કરવી એ અંતિમ ધ્યેય તો બની રહે છે જ. માર્ક્સવાદીઓ માટે ક્રાંતિ દ્વારા અને સોશિયલ ડેમોક્રેટો માટે ભવિષ્યની કોઈ સોશિયલ ડેમોક્રેટિક પાર્ટીની નવી રાજકીય રચના દ્વારા રાજ્યસત્તા પ્રાપ્ત કરવાનું લક્ષ્ય તો રહે છે. પરિણામે તેમનાં સંગઠનો અને પ્રવૃત્તિઓની ગતિ હજુ પરંપરાગત રાજકારણના વિકલ્પ બનવા તરફ નથી એટલું નક્કી. વિકાસલક્ષી, અર્ધ-રાજકીય અને બિનરાજકીય જૂથોને તેઓ વર્ગ-સંઘર્ષને મોળો કરી નાખનારા "સુધારાવાદીઓ" તરીકે વિચારસરણીની દૃષ્ટિએ નિહાળે છે, જ્યારે તેમાંના કેટલાક તો આ જૂથોને "બુર્ઝવાની નવી વ્યૂહરચના" તરીકે જુએ છે.

વેઠપ્રથાનાબૂદી અને જ્ઞાતિઆધિપત્યની નાબૂદી જેવા મુદ્દાઓ તેમને ક્રાંતિકારી મહત્ત્વ અથવા ગુંજાશ ધરાવતા લાગતા નથી. પણ આપણે જોયું તેમ, સ્થાપિત ડાબેરી પક્ષોથી વિપરીત કર્મશીલોનાં આવાં જૂથો લોકોની વચ્ચે પ્રત્યક્ષપણે કામ કરે છે; ગરીબ, દલિત, કચડાયેલા લોકો પર આચરવામાં આવતા દમન અને શોષણના નક્કર મુદ્દાઓ હાથ ધરે છે, અને તે પ્રક્રિયા દરમિયાન શોષણ અને દમનનાં તંત્રો કેવી રીતે સામાન્ય લોકોને કચડે છે, તેની પ્રત્યક્ષ સભાનતા તેમનામાં વિકાસ પામે છે. ડાબેરી પક્ષોને મન જે સંગઠિત કરી શકાય તેવાં નથી, અને તેથી સામાજિક રૂપાંતર માટે કશાં ખપનાં નથી, એવાં ગ્રામીણ અને શહેરી વિસ્તારોમાં દમન અને શોષણનો ભોગ બનતાં જૂથોને તેઓ સંગઠિત કરે છે. આ અર્થમાં સામાજિક રૂપાંતર (સોશિયલ ટ્રાન્સફર્મેશન)ના પરંપરાગત રાજકારણથી ઉપર ઊઠવાની શક્તિ તેઓ લોકોમાં જાગૃત કરે છે.

આ બધું રજૂ કરીને, ભાવિના નવા રાજકારણ ભણી ભારત અગ્રેસર થઈ રહ્યું છે, એમ શું હું સૂચવી રહ્યો છું ? ના, એવું નથી. ભારતીય રાજકારણ પર લખાતા સાહિત્યમાં જેની લગભગ સંપૂર્ણપણે ઉપેક્ષા કરવામાં આવે છે, તેવી એક શક્યતા તરફ સૌનું ધ્યાન દોરવાનો જ મારો હેતુ છે.

રોજબરોજની કામગીરીની દૃષ્ટિએ આ જૂથો અને ચળવળોને સંખ્યાબંધ મુશ્કેલીઓ અને કનડગતો સહન કરવી પડે છે. એને કારણે ઘણીવાર તો વિકલ્પી રાજકારણના સ્થાનિક અંકુરો તરીકે તેમના અસ્તિત્વ અને સાતત્ય જ જોખમમાં મુકાઈ જાય છે. તેમની અંદર મતભેદો, મનભેદો, ભાગલા, વિભાજન, એકલતા, નાણાંનો અભાવ, સરકાર અને રાજકીય પક્ષો બેઉની દુશ્મનાવટ અને મર્યાદિત પહોંચ – આવા તો બીજા અનેક પ્રશ્નોનો સામનો તેમને કરવો પડે છે.

તેમના આ બધા પ્રશ્નો અને વૈકલ્પિક રાજકારણનું સર્જન કરવા સંબંધી તેમની ભૂમિકા અંગેની ભાવિ ક્ષમતાઓ, એ બેઉનો સાથે વિચાર કરીએ તો એમ લાગે છે કે આ જૂથો અને ચળવળો નીચે દર્શાવેલ બેમાંથી એક કોઈ માર્ગે આગળ વધે : (૧) રાજકારણનાં હાલનાં માળખાઓમાં પ્રવેશેલી વિસંગતિઓ દૂર કરવા તાકતા જોરદાર દબાવજૂથોની પ્રવૃત્તિવાળા એક ક્ષણભંગુર તબક્કા તરીકે થોડો

સમય પોતાની ભૂમિકા અદા કરી ઇતિહાસની રંગભૂમિમાંથી વિદાય લે. આમ બને એનું કારણ એ કે નવા રાજકારણ ભણી દોરી જાય એવા સ્થાનિક-વ્યવહારો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ) તેમણે વિકસાવ્યા છે એ ખરું પણ નવું સામાજિક જ્ઞાન હજુ વિકસાવ્યું નથી. અને વિશેષ મહત્ત્વની બાબત તો એ કે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાઓને આવરી લેતું તેમજ સ્થાપિત બૃહદ્ માળખા (મેક્રો-સ્ટ્રક્ચર્સ)ના સ્વીકૃતિ દાવાઓની ટક્કર ઝીલી શકે એટલું શક્તિશાળી વિચારો અને સંસ્થાઓનું કોઈ બૃહદ્ માળખું હજુ ઊભું થઈ શક્યું નથી.

જૂથો અને ચળવળો એ આધુનિક રાજકારણ માટે કંઈ અજાણી બાબતો નથી. તેમનું આવાગમન તો થયા કરે છે. કેટલાંક સમય જતાં ગોઠવાઈ જાય છે, તો કેટલાંક જૂના કાટમાળની જેમ ટકી રહે છે. આથી હાલ જે જૂથો અને ચળવળો સક્રિય છે, તેમાંથી કેટલીક હાલના પક્ષો અથવા બીજા બૃહદ્ માળખામાં સમાઈ જાય એવું બને. કોઈ વધુ આશાવાદી બનવા માંગતું હોય તો એ શક્યતા પણ વિચારી શકે કે એક વિશાળ પક્ષ જેવી કોઈ રચનામાં તેઓ બધાં આગળ જતાં સંગઠિત પણ થાય. પણ આવી રચના શાસનતંત્ર ('રિજિમ')માં પલટો લાવી શકે, રાજકારણ ('પોલિટિક્સ')માં નહિ.

એક બીજી શક્યતા એ પણ છે કે આ સક્રિય જૂથો અને ચળવળોનું પરંપરાગત રાજકારણથી વધુ ને વધુ વેગળા જવાનું ચાલુ રહે, અને પરિવર્તન અથવા રૂપાંતરના નવા રાજકારણ માટેના તેમના પરિપ્રેક્ષ્ય અને વ્યવહારોમાં અમુક માત્રામાં સુશ્લિષ્ટતા પણ સિદ્ધ કરે. સક્રિય જૂથોની અંદર તેમજ કર્મશીલો અને રસ ધરાવતા બુદ્ધિશીલો વચ્ચે વધતી જતી આંતરક્રિયાને કારણે આ શક્યતા ભણી અંગૂલિનિર્દેશ કરી શકાય. સામાજિક રૂપાંતરના સ્થાનિક વ્યવહારો અથવા કાર્યો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ)નું ખુદ કર્મશીલોમાં અને બુદ્ધિશીલોની સાથે જે સતત આકલન થયા કરે છે, તેમાંથી ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં નવું સામાજિક જ્ઞાન સર્જાઈ રહ્યું છે.

રૂપાંતરલક્ષી રાજકારણના સ્થાનિક વ્યવહાર (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસ)થી નવા રાજકારણની સ્થાનિક વિભાવના (માઇક્રો-કન્સેપ્શન) તરફની પ્રક્રિયા હજુ માંડ શરૂ થઈ છે. પોતાના જ સમાજને તળિયે જે હલચલો ચાલી રહી છે, તેમણે ફેંકેલા નવા પડકારોને સમજવા અને પહોંચી વળવા (વિદેશોમાંથી) પ્રાપ્ત કરેલા સિદ્ધાંતો અને પદ્ધતિઓ ફગાવી દેવાની જરૂર અંગે ભારતના બૌદ્ધિકો, ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાનીઓ, કેટલા પ્રમાણમાં સંવેદનશીલ અને આતુર છે, તેના પર ઘણો આધાર રહેશે.

સ્થાનિક વ્યવહારો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ) અને સ્થાનિક ચિંતન (માઇક્રો-થિંકિંગ) વચ્ચેની દ્વંદ્વાત્મકતામાંથી, આવતી કાલના નવા રાજકારણનો ગર્ભ બંધાશે. કર્મશીલો અને બુદ્ધિશીલોના સહિયારા પ્રયાસોથી રાષ્ટ્રીય, પ્રાદેશિક અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આરંભાયેલ વૈકલ્પિક બૃહદ્ ચિંતન અને સંસ્થાઓ તથા મોટા પાયા પરની ચળવળો, હાલ આપણને ભૂમિતળનાં સંગઠનો અને ચળવળોના સ્થાનિક અને છૂટાછવાયા પ્રયાસો લાગે છે. તેમનું સંગોપન, વિસ્તરણ અને સમુચ્ચયન કરશે. લોકસ્વીકૃતિ (લેજિટિમસી)ના પ્રતિદાવાઓને તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં પુષ્ટિ આપશે. નવા રૂપાંતરલક્ષી રાજકારણની હાલની સંદિગ્ધ વિભાવનાને વધુ સ્પષ્ટ વ્યાખ્યા અને નક્કર કાર્યક્રમોનું વિષયવસ્તુ પ્રાપ્ત થશે.

ટૂંકમાં, આ જૂથો અને ચળવળોની જો કોઈ સૌથી પહેલી જરૂરિયાત હોય તો બૃહદ્દર્શન (મેક્રો-વિઝન)ની છે, જેની પૂર્તિ સામાજિક રૂપાંતરની પ્રક્રિયામાં કર્મશીલો અને બુદ્ધિશીલો વચ્ચે વધતી ભાગીદારી દ્વારા જ કરી શકાય. આમ, નવા રાજકારણ માટેની શક્યતાનો આધાર રૂપાંતરનાં વસ્તુલક્ષી પરિબળો પર જેટલા પ્રમાણમાં રહેલો છે, એટલા જ પ્રમાણમાં સક્રિય-બૌદ્ધિક દ્વયનાં સંકલ્પ અને દરમિયાન થવાની શક્તિ પર પણ રહેલો છે.

ઉકાઈ યોજના — પરિણામ અને પદાર્થપાઠ

કશ્યપ મંકોડી

આ લેખમાં ઉકાઈ–કાકરાપાર યોજનાને ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં તપાસી યોજનાનાં પરિણામોની ચર્ચા કરી છે તેમજ આવી વિશાળ જળાશય યોજનાઓના પ્રત્યક્ષ પરિણામ કયા પદાર્થપાઠ ચીંધે છે તે અંતમાં દર્શાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. ઉકાઈ યોજનાના પરિણામની ચર્ચા પરોક્ષ માહિતી ઉપરાંત અસરગ્રસ્ત વિસ્તારની જાતતપાસ તેમજ સંકળાયેલા લોકો સાથેની લાંબી વાતચીતો ઉપર આધારિત છે.

ઐતિહાસિક સંદર્ભ :

નદીના વહેતાં પાણીને નહેરમાં વાળી એનો ઉપયોગ સિંચાઈ માટે પ્રાચીનકાળથી ભારતમાં કરવામાં આવ્યો છે. કાવેરી નદી ઉપર ઈ. સ. ૪૬માં ચોલવંશના રાજા કટીકલે બંધાવેલી પાળનો ઉપયોગ પાણીને સિંચાઈ માટે વાળવા આજે પણ કરવામાં આવે છે. *

અંગ્રેજો અને એમની સાથે આવેલા સ્થાપત્ય તેમજ બાંધકામ કૌશલને કારણે સિંચાઈ યોજનાઓ, અને ખાસ કરીને બંધ બાંધીને રચવામાં આવતા જળાશયોમાં ઉત્તરોત્તર વધારો થતો ગયો. ૧૯મી સદીના પૂર્વાર્ધથી અંગ્રેજોએ અર્વાચીન પદ્ધતિથી મોટા બંધ બાંધી વિશાળ જળાશયોનાં નિર્માણની શરૂઆત કરી. ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધમાં રચવામાં આવેલી ૨૭ સિંચાઈ યોજનાઓના આંકડાઓ × પરથી ખ્યાલ આવે છે કે કેટલા વિસ્તારોને સિંચાઈની સુવિધાઓ પ્રાપ્ત થઈ હતી.

કોઠો-૧

	કુલ યોજના	સિંચાઈ પ્રાપ્ત હેક્ટર (હજારમાં)
ઉત્તર ભારતની નદીઓ ઉપર	૧૫	૪૧૯૭
દક્ષિણ ભારતની નદીઓ ઉપર	૧૨	૧૭૩૯
	૨૭	૫૯૩૬

આ યોજનાઓને પરિણામે અવિભાજિત ભારતના ઉત્તર–પશ્ચિમ વિસ્તારમાં ખેતીની ઉત્પાદનક્ષમતામાં જબર્દસ્ત વધારો થયો. પરંતુ દેશના ભાગલા વખતે કુલ સિંચાઈપ્રાપ્ત વિસ્તારના ત્રીજા ભાગનો પ્રદેશ પાકિસ્તાનને ફાળે ગયો. આ સદીના પહેલા ત્રણેક દાયકા સુધી થયેલો સિંચાઈ યોજનાઓનો વિકાસ પછીની આર્થિક મંદી અને વિશ્વયુદ્ધને કારણે ક્ષીણ થતો ગયો. સાથે સાથે દેશની વસ્તીમાં વધારો થતો ગયો અને ભાગલા વખતે એક તૃતિયાંશ સિંચાઈ-સમૃદ્ધ પ્રદેશ ચાલ્યો ગયો. એને પરિણામે આઝાદ ભારતમાં ખાદ્યાન્તની ભારે તંગી અનુભવાવા લાગી. આઝાદી પછી નવી સિંચાઈ યોજનાઓનો વિકાસ ઝડપથી થયો. સ્વતંત્ર ભારતના પહેલા લગભગ ત્રણ દાયકા દરમ્યાન એક હજારથી વધારે મોટી અથવા મધ્યમ કદની સિંચાઈ યોજનાઓ હાથ

* સ્વોત્ઝબર્ગ, હિસ્ટોરિકલ એટલસ ઓવ સાઉથ એશિયા.

× ભારત સરકાર, ધી ગેઝેટિયર ઓવ ઇન્ડિયા વો. ૩.

ધરવામાં આવી.* ૧૯૫૧માં મોટી અને મધ્યમ કદની સિંચાઈ યોજનાઓનો લાભ ૯૭,૦૦,૦૦૦ હેક્ટરને મળતો. ૧૯૭૯–૮૦ સુધીમાં વધારાના ૧,૬૯,૦૦,૦૦૦ હેક્ટરને એ લાભ મળતો થયો. બંધ બાંધવામાં સ્વતંત્ર ભારતની સિદ્ધિ અંગ્રેજોથી ચડિયાતી, અને દુનિયાના તમામ દેશોમાં ગણનાપાત્ર છે. આને કારણે ભારતની ખેતીનો મદાર ચોમાસા ઉપરથી ઓછો થયો છે.

આઝાદી પહેલાં પણ સિંચાઈ યોજનાઓ પ્રાદેશિક સરકારોની દેખરેખ નીચેના વિષયમાં આવતી. આઝાદી પછી રાજ્ય સરકારોએ મહત્ત્વાકાંક્ષી યોજનાઓ ઘડી. પંચવાર્ષિક યોજનાઓના આરંભ પછી કેન્દ્રીય સરકારના યોજના મંડળની મંજૂરી મેળવવી દરેક સિંચાઈ યોજના માટે ફરજિયાત બનાવવામાં આવી. સિંચાઈ યોજનાઓને મળતી નાણાકીય સહાય માટે પણ કેન્દ્રીય યોજના મંડળની સિફારસ જરૂરી બની. આથી રાજ્ય સરકારોનું રાજકીય દબાણ હોવા છતાં પણ ફક્ત વ્યવસ્થિત ચાલી શકે અને સિંચાઈ યોજનાના રાષ્ટ્રીય માળખાં સાથે સુસંગત હોય એવા પ્રકલ્પો માટે જ મંજૂરી આપવામાં આવી હોય એની અપેક્ષા રાખી શકાય. આઝાદી પછી સિંચાઈ પ્રયોજનનો મુખ્ય હેતુ જે વિસ્તારમાં પાણીની અછતને લીધે ખેતીનું ઉત્પાદન ઓછું હોય ત્યાં સિંચાઈનું પાણી પૂરું પાડી વધારે અનાજ ઉગાડવાનો હતો. તે સિવાય રાષ્ટ્રીય વિકાસના ફળ સામાજિક ન્યાયના ધોરણે બધાંને સરખી રીતે વહેંચવામાં આવે એવો આગ્રહ રાખવાનો દાવો પણ વિકાસલક્ષી યોજનાઓ ઘડતી વખતે શરૂઆતથી કરવામાં આવ્યો હતો. વિકાસ અને સામાજિક ન્યાયના લક્ષ્યાંક સાથે ઉકાઈ–કાકરાપાર યોજનાની સિદ્ધિ કેટલે અંશે સુસંગત છે એ તપાસવું જરૂરી છે.

ઉકાઈ–કાકરાપાર યોજના પણ સ્વતંત્ર ભારતમાં સિંચાઈ વિકાસ માટે હાથ ધરવામાં આવેલી અન્ય ઘણી યોજનાઓની જેમ બહુલક્ષી યોજના હતી. વહેતા પાણીને અવરોધી એને નહેરમાં વાળવાના પ્રમાણમાં સસ્તા ઉપાયના મર્યાદિત વિકાસ અવકાશને લીધે એની ઘણી બહુલક્ષી યોજનાઓ ઘડવામાં આવી હતી જેમાં મોટા બંધો બાંધી જળસંચય કરી સિંચાઈ સિવાય જલ–વિદ્યુત મથકો સ્થાપી વીજળીનું ઉત્પાદન કરવા ઉપરાંત પૂર સામે રક્ષણ આપવાની અને મત્સ્ય ઉદ્યોગ જેવી આર્થિક વિકાસની પ્રવૃત્તિની વ્યવસ્થા હતી.

૧૯મી સદીના છેલ્લા દાયકા પછી તાપી નદીમાં અવારનવાર આવતા પૂરની સામે સૂરત શહેર અને જિલ્લાના સપાટ પ્રદેશને રક્ષણ આપવા માટે નદી ઉપર બંધ ક્યાં બાંધી શકાય એનું સર્વેક્ષણ કરવામાં આવ્યું હતું. બીજું વિશ્વયુદ્ધ પૂરું થાય પછી આર્થિક પુનરુત્થાન માટે વ્યૂહ ઘડવામાં આવ્યો હતો તેમાં જે સિંચાઈની યોજનાઓ વિશેના પ્રસ્તાવ તપાસવામાં આવ્યા હતા એની બધી યોજનાઓ આઝાદી પછી તુરંત હાથ ધરવામાં આવી. એમાં તાપી નદી ઉપરની બે તબક્કામાં બાંધવામાં આવનારી બહુલક્ષી યોજનાનો પણ સમાવેશ થતો હતો. પહેલા તબક્કામાં તાપી નદીના પટ ઉપર કાકરાપાર ગામ નજીક ૬૨૧ મીટર લાંબો અને ૧૪ મીટર ઊંચો બંધ (weir) ૧૯૫૩માં બાંધવામાં આવ્યો, જેનું ખર્ચ અંદાજે રૂ. ૧૮ કરોડ ૫ લાખ જેટલું આવ્યું. આ બંધને લીધે જમીનનું ડૂબાણ ખાસ ન થયું પણ ખેડવાલાયક ૧,૬૫,૩૦૦ હેક્ટર

* પહેલી પંચવાર્ષિક યોજના દરમ્યાન રૂ. ૫ કરોડથી વધારે ખર્ચવાળી યોજના મોટી ગણાતી અને રૂ. ૧૦ લાખથી ઓછા ખર્ચવાળી યોજના નાની ગણાતી. નાની યોજનાની વ્યાખ્યામાં પાછળથી ફેરફાર કરવામાં આવ્યો. ૧૯૬૫માં રૂ. ૧૫ લાખ અને ૧૯૭૦માં વધારીને રૂ. ૨૫ લાખ (ડુંગરાળ પ્રદેશમાં રૂ. ૩૦ લાખ)ના ખર્ચવાળી યોજના નાની ગણાઈ. રૂ. ૨૫ લાખથી રૂ. ૫ કરોડ સુધીના ખર્ચવાળી યોજના મધ્યમ ગણાય છે.

જમીનને* સિંચાઈની વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ. બીજા તબક્કામાં ઉકાઈ નજીક ૪૯૨૮ મીટર લાંબો તથા ૬૮.૬ મીટર ઊંચો બંધ ૧૯૭૨માં બાંધવામાં આવ્યો જેનું ખર્ચ લગભગ રૂ. ૧૧૫ કરોડ જેટલું થયું. ઉકાઈ બંધને લીધે ૨૦૦ ચોરસ માઈલથી વધારે વિસ્તારનું વિશાળ જળાશય ઊભું થયું અને ખેડવા લાયક ૯૯,૦૦૦ હેક્ટર જમીનને સિંચાઈ સંભવિત બની.

કોઠો–૨

	પહેલો તબક્કો	બીજો તબક્કો
સ્થળ	કાકરાપાર	ઉકાઈ
પૂરો થયાનું વર્ષ	૧૯૫૩	૧૯૭૨
બંધની ઊંચાઈ (મી.)	૧૪	૬૮.૬
બંધની લંબાઈ (મી.)	૬૨૧	૪૯૨૮
ખર્ચ	૧૮.૫	૧૧૫
ખર્ચ સિંચાઈ પેટે (રૂ. કરોડમાં)	૧૮.૫	૯૩.૨૩
ડૂબાણનો વિસ્તાર		
(ચો. માઈલ)	—	૨૦૦
ગામોની સંખ્યા	—	૧૭૦
સ્થળાંતર કરનાર લોકો	—	૫૨,૦૦૦
અંદાજી સિંચાઈપાત્ર		
વિસ્તાર × (હેક્ટર)	૩,૪૫,૨૦૯	૨,૧૫,૦૫૫
ખેડવા લાયક		
વિસ્તાર* (હેક્ટર)	૧,૬૫,૩૦૦	૯૯,૦૦૦
વીજળીની ઉત્પાદન		
ક્ષમતા (મેગાવૉટ)	—	૩૦૦
પૂર રોકવા જળસંચય +		
(વધારેમાં વધારે ફૂટ)	—	૩૫૦

* કલ્ચરેબલ કમાંડ એરિયા
× ગ્રોસ કમાંડ એરિયા
* કલ્ચરેબલ કમાંડ એરિયા
+ હાય ફ્લડ લેવલ

આ યોજનાના બંને તબક્કાની તુલનાત્મક સંક્ષિપ્ત માહિતી જોતાં સર્વપ્રથમ તો બંને વચ્ચેના ખર્ચનો તફાવત આંખે તરી આવે છે. બીજા તબક્કાનો ઉકાઈ બંધ પહેલા તબક્કાની સરખામણીમાં છથી વધારે ગણો ખર્ચાળ હતો. તેના બાંધકામ પાછળના જંગી ખર્ચ સિવાય લગભગ ૫૭,૦૦૦ હેક્ટર જમીન ડૂબી ગઈ જેને લીધે વનસંપત્તિનો નાશ થયો અને ૫૨,૦૦૦ લોકો ઘર અને જીવનનિર્વાહના સાધનવિહોણા થઈ ગયા.

બંને તબક્કા વચ્ચે બીજો નોંધપાત્ર ફરક સિંચાઈના વિસ્તારને લગતો છે. ઓછો ખર્ચાળ હોવા ઉપરાંત પહેલા તબક્કાનો બંધ વધારે વિસ્તારને પાણી પહોંચાડે છે. યોજના ઘડાઈ ત્યારે એવી કલ્પના હતી કે કાકરાપાર દ્વારા લગભગ ૩.૪૫ લાખ હેક્ટરના વિસ્તારમાં પાણી પહોંચાડી શકાશે અને ઉકાઇ દ્વારા તે ઉપરાંત બીજા ૨.૧૫ લાખ હેક્ટરને પાણી પહોંચશે. ઉકાઈવાળો તબક્કો બહુલક્ષી હોવાથી એમાં ૩૦૦ મે. વો. વીજળીનું ઉત્પાદન કરવાની ક્ષમતા પણ હતી. તે ઉપરાંત એના કાયમી જળસંચય સ્તર* થી જે ૬૯ લાખ એકર/ફૂટનો જળાશય થવાનો હતો તેમાં બીજા દસ લાખ એકર/ફૂટ પાણીનો ઉમેરો સહી લગભગ ૩૫૧ ફૂટ સુધીના પૂર ખાળવાની ક્ષમતા પણ એમાં હતી.

તથાપિ બીજા તબક્કામાં પણ સિંચાઈને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું હતું અને એના કુલ ખર્ચને અંદાજે રૂ. ૧૧૫ કરોડમાંથી રૂ. ૯૩ કરોડ ઉપરાંત પૈસા સિંચાઈ માટે જ ખર્ચાયા હતા. એથી વીજળી ઉત્પાદન અને પૂર સામે રક્ષણ આપવાના ક્ષેત્રમાં બીજા તબક્કાની યોજનાની સિદ્ધિ કેવી રહી છે એ તપાસવા પહેલાં જ સિંચાઈના ક્ષેત્રમાં બન્ને તબક્કાની શું સિદ્ધિ છે એ તપાસવું જરૂરી છે. એ દૃષ્ટિએ બન્ને તબક્કામાં કુલ સિંચાઈપાત્ર વિસ્તાર અને ખેડવાલાયક સિંચાઈ વિસ્તાર

* ફૂલ રેઝર્વોયર લેવલ

વચ્ચેનો તફાવત ખૂબ નોંધપાત્ર છે. યોજના ઘડતી વખતે બન્ને તબક્કા પછી કુલ ૫.૬ લાખ હેક્ટરના વિસ્તાર માટે સિંચાઈ શક્ય બનશે એવો અંદાજ હતો. પરંતુ વાસ્તવમાં ૨.૬ લાખ હેક્ટરના વિસ્તારમાં જ ખેતી માટે સિંચાઈનો ઉપયોગ થઈ શકે એમ હતું. તેમાંથી પણ કેટલા ઓછા વિસ્તારમાં હકીકતમાં સિંચાઈ થઈ છે એ જોવા પહેલાં સિંચાઈ વ્યવસ્થાની સ્થાપના પહેલાં અને પછી સિંચાઈના વિસ્તારનો અંદાજ કાઢવાની રીત વિશે બે શબ્દો જરૂરી છે.

યોજના પૂરી થવા પહેલાંના આંકડામાં કેટલા હેક્ટરને સિંચાઈ પૂરી પાડી શકાય એનો અંદાજ મળે છે. જ્યારે તે પૂરી થયા પછી સરકારે એનો પૂરતો ઉપયોગ શું કામ નથી થતો એ તપાસવા માટે જ્યારે ત્રીજી વાર સમિતિની નિમણૂક કરી ત્યારે એના અહેવાલમાં સિંચાઈને કેટલા હેક્ટર પૂરાં પાડી શકાય એનો અંદાજ કાઢવામાં આવેલો દેખાય છે.

આ બહુલક્ષી યોજનાના દરેક ધ્યેયની સરખામણી એની સિદ્ધિ સાથે આ પછીના વિભાગમાં વિગતવાર કરવામાં આવશે. અહીં માત્ર એટલું નોંધવું પડશે કે જો શરૂઆતમાં ધારેલ વિસ્તાર કરતાં ઘણા ઓછા વિસ્તારને સિંચાઈ આપી શકાઈ હોય તો એનું કારણ શોધવું અઘરું નથી. જે વિસ્તારને સિંચાઈ આપવા માટે યોજના ઘડાઈ હતી એ વિસ્તારમાં પાણીની તંગી કોઈ દિવસ નથી વરતાઈ. સંપૂર્ણ વિસ્તારમાં પૂરતો વરસાદ પડતો હોવા ઉપરાંત ખેતી માટે ઘણા વખતથી ઉપયોગ થતો હોવાથી આ વિસ્તારમાં ઘણા કૂવાઓની સગવડ પણ ઉપલબ્ધ હતી. સુરત જિલ્લામાં વાર્ષિક સરાસરી ૧૨૧૯ મિ.મિ. વરસાદ પડે છે અને વલસાડ જિલ્લામાં વાર્ષિક ૨૦૦૦ મિ.મિ.થી પણ વધારે વરસાદ પડે છે. યોજનાનો પહેલો તબક્કો પૂરો થયો ત્યારે પણ લગભગ ૨૦ હજાર હેક્ટરને કૂવા વગેરે અન્ય સિંચાઈનાં સાધનો ઉપલબ્ધ હતાં.

જો આ સિંચાઈ યોજનાનો ફાયદો જે વિસ્તારને મળવાનો હતો ત્યાં પાણીની અછત ન હતી અને એ વિસ્તારની વધારે સિંચાઈનો ઉપયોગ કરવાની ક્ષમતા પણ મર્યાદિત હતી, તો આવી ભવ્ય અને ખર્ચાળ યોજના શું કામ હાથ ધરાઈ એ પ્રશ્ન સહેજે ઊભો થાય છે. આ યોજનાનો ફાયદો કયા વર્ગને મળ્યો છે એ તપાસ્યા પછી એક શંકા ઉદ્ભવે છે. આપણે આગળ જોયું એ પ્રમાણે દરેક મોટી સિંચાઈ યોજના માટે કેન્દ્રીય મંજૂરી મેળવવી જરૂરી હતી અને તે માટે ચોક્કસ ધોરણ નક્કી કરવામાં પણ આવ્યાં હતાં. પરંતુ જુદાં જુદાં રાજ્યોની સરકારોએ અનેક સિંચાઈ યોજનાની માગણી કરી હતી અને એ માટે મંજૂરી મેળવવા માટે રાજકીય દબાણનો ઉપયોગ પણ થયો હોય એ સમજી શકાય એવું છે. શું અમુક યોજનાઓના કિસ્સામાં ચોક્કસ નક્કી કરેલાં ધોરણ પ્રમાણે એની લાયકાત કરતાં એ યોજના માટે મંજૂરી મેળવવા રાજકીય દબાણે વધારે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હશે?

ઉકાઈ યોજનાના ધ્યેય કેટલે અંશે સધાયાં એ જોવા પહેલાં જ એ સાધ્ય હતાં કે નહિ એ વિશે શંકાને સ્થાન છે. સુરત અને વલસાડ જિલ્લાના મધ્યભાગના મેદાનોના લીલા પ્રદેશમાં પાણીની તંગીને લીધે ખેતીનું ઉત્પાદન ઓછું થતું એવું તો હતું નહિ. યોજનાને લીધે સમતુલ વિકાસ થયો છે એવું પણ નથી એ પણ આ પછીના વિભાગમાં સ્પષ્ટ થશે. તો ઉકાઈના કિસ્સામાં પણ અલિપ્ત આર્થિક પાસાં કરતાં રાજકીય પાસાંએ વધારે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હોય એ કલ્પી શકાય એવું તો છે. ઉકાઈનો સૌથી વધારે ફાયદો બારડોલીની આજુબાજુના પ્રદેશને થયો છે. બારડોલીમાં ૧૯૨૦ના દાયકામાં જે અભૂતપૂર્વ અસહકારની લડત થઈ હતી તેના નેતા વલ્લભભાઈ પટેલ, આઝાદી પછી યોજના મંજૂર થઈ ત્યારે કેન્દ્રીય સરકારમાં ખૂબ મહત્ત્વનો ગૃહમંત્રીનો હોદ્દો સંભાળતા હતા. સરદાર પટેલની

બારડોલીની સફળતાનો શ્રેય એ વિસ્તારના ઉપલા સવર્ણ અને સદ્ધર ખેડૂતોના ટેકાને જાય છે.* ઉકાઈ યોજનાથી સમાજના આ એક વર્ગને થયેલો ફાયદો અને એ જ વર્ગે કોંગ્રેસ પક્ષને અને ખાસ તો સરદાર પટેલને અંગ્રેજ સામેની લડતમાં આપેલો ટેકો, એ બંને વચ્ચે કોઈ નિસ્બત નહિ હોય?

લક્ષ્ય અને સિદ્ધિ

ઉકાઈ બંધ બંધાયા પછીના લગભગ એક દાયકાના ગાળા દરમ્યાન એ બહુલક્ષી યોજનાના દરેક પાસાંની વાસ્તવિક કામગીરી કેવી રહી છે એની હવે આપણે તપાસ કરીએ. તત્કાલીન સિંચાઈ યોજનાઓના મુખ્ય હેતુ – જ્યાં ખેતી માટે પાણી ઉપલબ્ધ ન હોય ત્યાં તે પહોંચાડવાની વ્યવસ્થા અગત્યના ધોરણે કરવાના – સાથે ઉકાઈ યોજના સુસંગત હોવા વિશે શંકા આ પહેલાં વ્યક્ત કરવામાં આવી છે. સિંચાઈના ઉપયોગના આંકડા તપાસતાં એ વધારે પ્રબળ બનશે. પરંતુ અત્રે સિંચાઈ યોજનાઓ, (અન્ય વિકાસ યોજનાઓની જેમ) સમતુલ વિકાસ સાધવામાં કેટલે અંશે સફળ રહી છે એ તપાસવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો છે.

ક્રમશઃ આ યોજનાના ચાર પાસાં તપાસવામાં આવ્યા છે અને દરેક પાસાંમાં લક્ષ્ય અને સિદ્ધિ વચ્ચે કેટલો ફેર છે તે, અને એથી કયાં કેવાં પરિણામ આવ્યાં છે તે બતાવવાનો પ્રયાસ કરીશ. આ ચાર પાસાં છે સિંચાઈ, જળવિદ્યુત મથક, પૂર સામે રક્ષણ અને કમાણીનાં સાધનોમાં થયેલા ફેરફાર. આ પાસાં તપાસતાં એક વસ્તુ ચોખ્ખી દેખાય છે: ભૌગોલિક તેમજ આર્થિક દૃષ્ટિએ ભિન્ન એવા ઉકાઈથી પૂર્વમાં આવેલ ડુંગરાળ પ્રદેશ અને ઉકાઈની પશ્ચિમમાં આવેલા સપાટ પ્રદેશ ઉપર આ યોજનાની અસર સાવ જુદી થઈ છે. પશ્ચિમના પ્રદેશના એક ચોક્કસ સામાજિક વર્ગને આ યોજનાએ ઘીકેળાં બક્ષ્યાં છે જ્યારે પૂર્વ તરફનો પ્રદેશ કહેવાતી કામધેનુનાં શીંગડાં જ પામ્યો છે. યોજનાના દરેક પાસાંનો વિચાર કરતી વખતે આ બંને પ્રદેશોનો ઉલ્લેખ વારંવાર કરવો પડશે એથી હવેથી એ બંને વિસ્તારને વંચિત વિસ્તાર અને લાભિત વિસ્તાર કહેવામાં આવશે.

ઉકાઈ યોજના પહેલાં પણ આ બંને પ્રદેશ વચ્ચે આર્થિક અસમાનતા કેટલી હતી એ પહેલાં આપણે જોઈએ. ઉકાઈથી ઉપરવાસના પ્રદેશમાં જ્યાં આદિવાસી વસ્તી છે ત્યાં ઔદ્યોગિક વિકાસનું તો નામ જ ન હતું જ્યારે હેઠવાસના પ્રદેશમાં વાહનવ્યવહારને લીધે ઔદ્યોગિક વિકાસની શરૂઆત પહેલેથી થઈ ચૂકી હતી. એથી ઔદ્યોગિક વિકાસને બાજુમાં રાખી માત્ર ખેતીનો વંચિત અને લાભિત પ્રદેશમાં યોજના પહેલાં કેવો વિકાસ થયેલો એ જોઈએ.

ઉકાઈ યોજનાના બીજા તબક્કાનું બાંધકામ પૂરું થયું એ અરસામાં છપાયેલા એક અભ્યાસમાં ખેતીના વિકાસની તાલુકાવાર માહિતી મળે છે. અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે લાભિત વિસ્તાર પણ આખો એક સરખો વિકાસ પામેલો પ્રદેશ નથી. તેમાં પણ અમુક તાલુકા ભૌગોલિક દૃષ્ટિએ અલગ હોવાથી પ્રમાણમાં ઘણા પછાત છે. એથી સમગ્ર લાભિત વિસ્તારના તાલુકાના સરાસરી આંકડા ઉપરથી એ વિસ્તાર ઉકાઈ યોજના પહેલાં પણ ખેતીમાં કેટલો વિકસિત હતો એનો સાવ સ્પષ્ટ ખ્યાલ નહિ આવે તે છતાં એ આંકડા તપાસવા લાયક છે.

* જુઓ ઘનશ્યામ શાહ "ટ્રેડિશનલ સોસાયટી એન્ડ પોલિટિકલ મોબિલાઈઝેશન : ધ એક્સ્પીર્યન્સ ઓવ બારડોલી સત્યાગ્રહ (૧૯૨૦–૧૯૨૮) કોન્ટ્રીબ્યુશન્સ ટુ ઇન્ડીયન સોશ્યોલૉજી (એન. એસ), નં. ૮, ૧૯૭૪

કોઠો-૩

	લાભિત વિસ્તાર તાલુકા : બારડોલી, ચોર્યાસી, કામરેજ, મહુવા, માંડવી, માંગરોળ, ઓલપાડ, વ્યારા, પલસાણા, નાલોદ, ચીખલી, નવસારી, ગણદેવી.	વંચિત વિસ્તાર તાલુકા : નિઝર, સોનગઢ, ઉચ્છલ, સાગબારા.
(૧) ગ્રામીણ વસ્તીમાં અક્ષરજ્ઞાનના ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૪૭.૦૯ (૩૩.૪૭)	૧૯.૭૬ (૦૭.૭૧)
(૨) ખેતી નીચેની જમીનમાં સિંચાઈ યુક્તતા ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૪૧.૪૩ (૧૭.૧૯)	૦૭.૬૯ (૦૦.૫૧)
(૩) વીજળી મેળવતી વસ્તીના ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૯૧.૦૪ (૫૦.૬૯)	૦૯.૪૧ (૦)
(૪) એકર દીઠ સરાસરી વપરાતું ખાતર (રૂ.) (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૫૦.૬૩ (૧૭.૪૫)	૦૯.૯૯ (૦૧.૧૨)

એમ. ટી. પાઠક, એમ. ડી. દેસાઈ અને એ. એમ. ચારણ ગુજરાતના પછાત વિસ્તારોમાં ખેતીનો વિકાસ : હકીકતો અને પ્રશ્નો ડેવેલ્પમેંટ ઓવ એગ્રીકલ્ચર ઇન ધ બેકવર્ડ રીજીન્ઝ ઓવ ગુજરાત : ફેક્ટસ એન્ડ ઇશ્યૂઝ) અર્થ વિકાસ ૯, ૧, ૨ (૧૯૭૩)

ગુજરાત સરકારે ૧૯૬૮માં પ્રસિદ્ધ કરેલ ગુજરાતના પછાત વિસ્તારોના વર્ગીકરણમાં રાજ્યના તમામ ૧૮૫ તાલુકાઓને વિકાસના દરજ્જા પ્રમાણે ક્રમ લાભિત આપવામાં આવ્યો છે. તેમાં ઉકાઈ યોજનાના વિસ્તારના ત્રણ તાલુકા ૧૮૫માંથી છેલ્લા ચાર તાલુકામાં છે, અને વંચિત વિસ્તારના ચારે ચાર તાલુકા નીચેના ૧૦% તાલુકાઓમાં છે. આપણે જોયું એમ લાભિત વિસ્તારમાં પછાત તાલુકાના ભાગ હોવાને કારણે ખરી પરિસ્થિતિનું પ્રતિબિંબ તેના સરાસરી આંકડામાં ડહોળાઈ જાય છે છતાં બધા લાભિત વિસ્તારના તાલુકાનો સરાસરી વિકાસ અંક જ્યારે ૮૧૦ હતો ત્યારે વંચિત વિસ્તારના તાલુકાઓનો સરાસરી વિકાસ અંક ફક્ત ૩૩૩ હતો.

ઉકાઈ યોજના પહેલાની આર્થિક અસમાનતાની આ પરિસ્થિતિમાં સમતુલ વિકાસ સાધવા બદલે યોજનાના ધીદેળાં અને લાત–શીંગડાંની વહેંચણીના ન્યાયે અસમાનતા વધારે તીવ્ર બનાવી છે. આ ન્યાય કેવો રહ્યો છે એ આપણે પહેલાં સિંચાઈના કિસ્સામાં તપાસીએ.

યોજના પહેલાં ઉકાઈની ઉપરવાસના તાપીના બંને કાંઠા ઉપરના ખુલ્લા અને ફળદ્રુપ ખેતરો ખેડી નદીના પાણીથી બે મબલખ પાક લેતા લગભગ પોણા બસો ગામના દસેક હજાર મુખ્યત્વે ખેડૂત કુટુંબોને બંધ બંધાયા પછી તેમના ગામ ડૂબી જવાથી સ્થળાંતર કરવું પડ્યું. ને અડધા લાખથી વધારે વ્યક્તિઓ પૈકી જે લોકોના નામે સરકારના

ચોપડામાં જમીન હતી તેમને ખાતેદાર દીઠ વધારેમાં વધારે ચાર એકરને હિસાબે ઉચ્છલ અને નિઝર તરફના જંગલોની કાળી જમીન ખેડવા માટે આપવામાં આવી.

આનું પહેલું પરિણામ તો એ આવ્યું કે ખેતીની જમીનના એકમ ઉપર નભતા લોકોની સંખ્યામાં ભયંકર વધારો થયો. જૂનાં ગામો રસ્તાના અભાવ અને ગીચ જંગલોની રક્ષણાત્મક દીવાલને કારણે પ્રમાણમાં સરકારી ઉપદ્રવથી દૂર હતાં. એથી ઘણા લોકો ખુલ્લી જમીન હકથી વસ્તુ ચોપડે ચડયા વિના ખેડતા હતા. ઘણા કુટુંબો પાસે ભરપૂર જમીન હતી પણ બધી જમીન માત્ર કુટુંબના વડાને નામે જ હતી. એવા બધાને જંગલ ઉપર ઘા કરીને ખેતી કરી નભવાનું કહીને વાત અટકી નહિ. જખમ ઉપર મીઠું પણ ભભરાવવામાં આવ્યું.

પુનર્વસવાટ વખતે ખેડૂતોને વચન આપવામાં આવ્યું હતું કે તેમને કૂવા બાંધવામાં, જમીન સુધારવામાં, બાંધ બાંધવામાં, ઝાડનાં થડમૂળ ઉખેડવામાં અને વીજળી મેળવવામાં સરકારની મદદ મળશે. પરંતુ વર્ષો વીતતાં ગયાં તેમ ધીમે ધીમે એ ખેડૂતોને સમજાવા લાગ્યું કે સરકાર તો જૂના ગામમાં હતા તેટલા જ નવા કૂવા બાંધી આપી શકે, નદીકાંઠે જેટલા કૂવાથી કામ ચાલે તેટલા જ કૂવાથી ડુંગરોમાં ન ચાલે તો એમાં સરકાર શું કરે. એ તો લોકોનું નસીબ. સિંચાઈની આટલી ભવ્ય યોજના માટે કોઈએ તો ભોગ આપવો જ પડે ને. સરકાર વધારેમાં વધારે જમીન સુધારી આપી શકે અને ટેકરીઓ ઉપર પાણી ચડાવી આપી શકે.

જમીન કેમ સુધરે એ પણ સાંભળવા જેવું છે. પુનર્વસવાટ પછી ચાર–પાંચ વર્ષ એ ચડાણ–ઉતરાણવાળા કપાયેલાં ઝાડનાં ઠૂંઠાંવાળાં નાનાં નાનાં ખેતરોમાં વર્ષમાં એક જ, પણ ચાલી રહે એટલો પાક ઊતર્યો. પછી જમીન સુધારવા આવેલાં બુલડોઝરો કપાયેલાં ઝાડનાં ઠૂંઠાં અને મૂળિયાં સાથે ખેતરો સપાટ કરવામાં ઉપરની બધી જંગલના પડવાસથી કસવાળી બનેલી માટી પણ ઘસડી ગયાં. જમીન જાહેર ખર્ચની ખાતાવહીમાં સુધરી પણ વાસ્તવમાં જે કસ હતો એ પણ જતો રહ્યો.

જમીનની ફળદ્રુપતા વધારવા ખાતરનો વપરાશ પણ શકય ન હતો કારણ કે ખાતર પચાવવા પાણી તો હતું નહિ. થોડા ઘણા કૂવા હતા એ તો પીવાનું પાણી માંડ પૂરું પાડી શકતા હતા. પરંતુ સરકારની મદદ ખરેખર કેવી હોય એનું જ્ઞાન તો જાહેર હિત અને સિંચાઈના વિકાસ દ્વારા ખેતીમાં સમૃદ્ધિ લઈ આવવા માટે ભોગ આપનાર લોકો માટે સિંચાઈની ખાસ વ્યવસ્થા કરવામાં આવી હોય એવાં નારાયણપુર અને બીજાં પાંચ–સાત પુનર્વસવાટનાં ગામોમાં થયું.

ઉકાઈ જળાશયનાં પાછલાં પાણી નેસૂ નદીમાં જ્યાં સુધી પહોંચી શકે છે ત્યાં જૂના સાત-આઠ ગામોમાંથી વસાવેલું નારાયણપુર આવ્યું છે. ૧૯૬૮થી ત્યાં સિમેંટ કોંક્રીટની દોઢેક ફૂટના વ્યાસની અને કુલ બેએક હજાર ફૂટની લંબાઈની ભૂંગળીના કટકા ગોઠવેલા પડયા છે. બાજુમાં ટેકરી ઉપર લગભગ આઠસો એકરને પાણી પૂરું પાડી શકે એવડી ટાંકી છે, અને ૧૯૭૮થી તો કુલ ૨૧૦ હોર્સપાવરની શક્તિ ધરાવતા વીજળીના ચાર પંપ પણ છે. પરંતુ આ લખાયું ત્યાર સુધીમાં કોઈ દિવસ નારાયણપુરને એની લીફટ સિંચાઈ યોજનામાંથી ટીપું પાણી મળ્યું નથી. સરકારી મદદ મળ્યા કરી છે. એ પછી ભલે નારાયણપુરની પાણી પુરવઠાની યોજનાના સમારકામ ખાતે કરાયેલા ખર્ચ પૂરતી જ મર્યાદિત રહી હોય.

જમીન ગઈ. પાણી મળ્યું નહિ. પણ વીજળી તો મળી હશે ને? વીજળીનું ઉત્પાદન થયું, અલબત્ત ધાર્યા કરતાં તો ઓછું જ. ઉકાઈ જળવિદ્યુત મથકની ક્ષમતા ૩૦૦ મે. વૉ. એટલે વર્ષના ૨૬,૨૮૦ કિલોવૉટ/કલાક ધારીએ તો એની સામે વીજળીનું ઉત્પાદન નીચે પ્રમાણે થયું છે.

૨૬,૨૮૦ કિ. વો./ક.ની ક્ષમતા સામે

૪,૫૦૦	,,	,,	૧૯૭૪–૭૫
૮,૩૦૦	,,	,,	૧૯૭૫–૭૬
૧૨,૭૨૬	,,	,,	૧૯૭૬–૭૭
૧૨,૯૨૩	,,	,,	૧૯૭૭–૭૮
૧૧,૬૦૯	,,	,,	૧૯૭૮–૭૯
(આશરે) ૧૨,૦૬૩	,,	,,	૧૯૭૯–૮૦

પરંતુ વીજળી પણ લાભિત વિસ્તારને ફાળે જ ગઈ. વંચિત વિસ્તારને ફાળે તો સરકારી મદદની ન્યાય-વ્યવસ્થા વિશેના જ્ઞાનમાં થયેલી વૃદ્ધિ જ આવી. વીજળીના વચનનો તગાદો કરનાર ઉકાઈ અસર-ગ્રસ્તોને જણાયું કે કીમતી વીજળી એમના ઘર અજવાળવા ન મળે. જોઈતી હોય તો ખેતીના ઉપયોગ માટે મળે. પણ એ માટે પહેલાં દરેક અરજદારે પોતાની જમીનમાં કૂવો ખોદાવી એના ઉપર વીજળીનો પંપ વસાવવો પડે. એ કામ માટેની સરકારી નાણાકીય મદદ પણ કામ પૂરું થયા પછી જ મળે. બધું મળીને લાખ–દોઢ લાખનું ખર્ચ થાય. પણ કોઈ પાસે ચાર એકરથી વધારે જમીન જ્યારે ન હોય ત્યારે આટલું ખર્ચ કોને પરવડે?

ખેર, પચાસ–પંચાવન હજાર લોકોને કષ્ટ સહન કરવું પડ્યું. ગાયનાં શીંગડાં કોઈને વાગે પણ ખરાં, પણ દૂધની નદીના નહિ તો સિંચાઈની નહેરના પાણી તો છલકાયાં ને, એક વધારે વિશાળ સમુદાયને સિંચાઈનો લાભ તો મળ્યો જ હોવો જોઈએ. હવે આપણે ઉકાઈ–કાકરાપાર યોજનાની સિંચાઈનો લાભ કેટલો લેવાયો અને કોને મળ્યો એ જોઈએ. કાકરાપારના પહેલા તબક્કાના મૂળ અંદાજ પ્રમાણે કુલ ૩,૪૫,૨૦૯ હેક્ટરને પાણી પહોંચાડી શકાય અને એમાંથી ૨,૨૭,૫૪૩ હેક્ટરમાં ખેતી થઈ શકે એવી અપેક્ષા હતી. પાછળથી જણાયું કે તેમાં ૨૩,૪૬૩ હેક્ટર જમીન ગણતરીની ભૂલને લીધે વધારે ગણાઈ હતી. ૨૨,૭૫૦ હેક્ટર ઘાસીઆ અથવા ખારી જમીન હતી. લગભગ ૨૦,૦૦૦ હેક્ટરમાં અન્ય સિંચાઈની સગવડ હતી અથવા તેમાં સૂકી ખેતી થતી અને ૩૧,૩૩૩ હેક્ટર પડતર હતી.

એ મુજબ વાસ્તવમાં લગભગ ૧,૫૦,૦૦૦ હેક્ટરને સિંચાઈની સગવડ આપવી શક્ય હતી. તેમ છતાં ૧૯૫૮ અને ૧૯૭૮ દરમ્યાનના ૨૦ વર્ષના ગાળામાં કાકરાપારની સિંચાઈ ક્ષમતાના માત્ર ૧૮થી ૪૮ ટકાનો ઉપયોગ થયો હતો.

ઉકાઈના બીજા તબક્કામાં પણ શરૂઆતમાં ૧,૫૨,-૪૦૦ હેક્ટરને સિંચાઈ આપી શકાશે એવી ધારણા હતી. પાછળથી એમાં ફેરફાર કરી વધારેમાં વધારે ૧,૧૯,૩૩૦ હેક્ટરને સિંચાઈ મળી શકે એમ લાગ્યું. ધારેલા એનાથી ફક્ત થોડા જ ઓછા હેક્ટરને પહેલાં ત્રણ વર્ષ દરમ્યાન ઉકાઈમાંથી સિંચાઈ પ્રાપ્ત થઈ. તે પછી સિંચાઈની માંગ ઉત્તરોત્તર ઘટતી ગઈ છે. ૧૯૮૦–૮૧ દરમ્યાન માત્ર ૨૦,૪૫૨ હેક્ટરને ઉકાઈ દ્વારા સિંચાઈ આપી શકાઈ.

જે વિસ્તારને આ સિંચાઈનો લાભ મળ્યો ત્યાં એનું પરિણામ શું આવ્યું એ હવે આપણે જોઈએ. કાકરાપાર યોજનામાંથી આપવામાં આવેલા પાણીનો ઉપયોગ ૧૯૭૫–૭૬ અને ૧૯૮૧–૮૨ દરમ્યાન કયા પાક ઉગાડવા માટે કરવામાં આવ્યો એ સાથેના કોઠા–૪માં બતાવવામાં આવ્યું છે.

કોઠો–૪

(આંકડા હેક્ટરમાં)

પેદાશ	વર્ષ						
	૭૫–૭૬	૭૬–૭૭	૭૭–૭૮	૭૮–૭૯	૭૯–૮૦	૮૦–૮૧	૮૧–૮૨
શેરડી	૪૭૬૧૭	૬૨૬૭૨	૬૪૪૮૪	૫૧૭૬૫	૫૫૨૦૫	૭૭૩૫૪	૯૦૮૨૮
કેળાં	૬૪૮૪	૮૫૮૫	૬૬૦૦	૫૩૪૨	૪૭૯૩	૨૪૪૮	૧૯૧૪
શાકભાજી	૩૩૫૯	૨૮૯૯	૩૩૭૭	૩૪૦૦	—	૨૬૧૭	૩૨૪૪
અન્ય કાયમી પાક	૬૪૬	૭૧૪	૬૩૪	૬૯૧	૧૭૭	૧૧૯૮	૧૦૪૫
રજકો	૯૦૯	૫૪૬	૪૨૧	૩૫૭	૯૨૫	૨૨૩	૧૦૧
ડાંગર	૪૩૧૩૮	૩૬૯૬૩	૩૪૩૬૬	૩૫૪૭૨	૪૪૪૨૬	૪૦૬૮૫	૩૭૪૫૪
જુવાર–બાજરો	૨૨૦૨	૧૯૨૭	૨૩૭૪	૧૩૩૧	૧૯૦૦	૩૧૦૨	૧૦૭૮
કપાસ	૬૪૩૨	૮૨૫૦	૧૪૬૭૬	૧૨૮૪૨	૧૩૭૦૮	૧૪૨૬૫	૯૮૯૭
મગફળી	૫૧૧૯	૧૦૨૫	૩૬૭	૬૪૯	૬૭૯	૫૮૩	૨૧૮
ઘઉં	૧૩૮૪૨	૮૧૬૧	૬૧૫૪	૪૧૩૩	૪૬૭૮	૪૧૭૧	૪૮૪૭
અન્ય	૨૮૫૨	૩૭૫૫	૪૩૬૫	૧૫૫૬	૬૫૮૭	૫૨૦૩	૨૭૮૫

આ આંકડાઓ તપાસતાં જણાય છે કે મુખ્યત્વે ત્રણ વસ્તુઓ સિંચાઈને લીધે વધારે પ્રમાણમાં ઉગાડવામાં આવી છે – શેરડી, કપાસ અને અન્ય. કાયમી પાક, ખાસ કરીને શેરડીની ખેતી ૭ વર્ષમાં લગભગ બમણી થઈ છે. સિંચાઈથી અન્નનું ઉત્પાદન વધ્યું નથી પરંતુ વધારે મોંઘા પણ વધારે કમાણી કરાવી આપતા રોકડ પાકનું ઉત્પાદન જ વધ્યું છે, જે ઉગાડવાની ક્ષમતા ફક્ત સદ્ધર મોટા ખેડૂતો ધરાવે છે. રોકડ પાક પાછળની આ ગાંડી દોટ ભલે થોડા લોકોને ટૂંકા ગાળામાં લાભદાયક હોય પણ એથી લાંબા ગાળામાં સમાજને નુકસાન થાય છે.

એક વખત વધારે પડતા રોકડ પાકો ઉગાડવા દેવામાં આવે તો એમાંથી લાભ પામતાં સ્થાપિત હિતો સિંચાઈનો ઉત્તરોત્તર વધતો અને વધારે પડતો ઉપયોગ કરવાના જ. આથી અમુક પ્રકારના ઘાસ ઠેર ઠેર ઊગે છે અને મચ્છર અને રોગચાળો ફેલાય છે. તે ઉપરાંત પાણીનો પૂરતા પ્રમાણમાં વિકાસ ન થઈ શકતો હોવાથી જમીન પણ ખારી થઈ જાય છે અને એની ફળદ્રુપતા નહિવત્ થઈ જાય છે.

સિંચાઈ અને વીજળીના પાસાં તપાસી આપણે જોયું કે બંને કિસ્સામાં ધાર્યા કરતાં એક તો ઉત્પાદન ઓછું થયું છે, અને બીજું બંનેનું વિતરણ અસમાન ધોરણે થયું છે. લાભિત વિસ્તારના આર્થિક સાહસ ખેડવાની ક્ષમતા અને રાજકીય વગ ધરાવતા એક ચોક્કસ વર્ગને ફાળે સિંચાઈ અને વીજળીના ફાયદા ગયા છે. જ્યારે જેને ભોગે એ શક્ય બન્યું એમને સિંચાઈ અથવા વીજળી મળ્યાં નથી. બલ્કે એમની પરિસ્થિતિ વધારે મુશ્કેલ બની છે.

હવે બહુલક્ષી યોજનાના બીજાં બે પાસાં – પૂર સામે રક્ષણ અને કમાણીના સાધનોમાં વૃદ્ધિ તપાસીએ. તેમાં પણ યોજના ધાર્યા જેટલું ફળી છે કે નહિ, અને એના ફળોની વહેંચણી કેવી થઈ છે એ જોવાનો પ્રયત્ન કરીશું.

છેલ્લાં સોએક વર્ષ દરમ્યાન તાપી નદીમાં આવેલાં પૂર વિશે ખાતરીલાયક માહિતી મળે છે. આ સો વર્ષ દરમ્યાન ૧૯ મોટાં પૂર આવ્યાં હતાં જેને લીધે ઘણો વિસ્તાર ડૂબી ગયો હતો અને જાનહાનિ તેમજ મિલકતનું ભારે નુકસાન થયું હતું. અનેક વખત તાપી અને નર્મદાનાં પાણી એક થઈ ગયાં હોય એવા પૂરનો ઉલ્લેખ પણ મળે છે. પંદરેક વર્ષ પહેલાં આવેલા પૂરનો અનુભવ હજી ઘણા લોકો ભૂલી શક્યા નથી.

એથી પૂર સામે રક્ષણ આપતી કોઈ પણ યોજના આવકાર્ય જ હોય. સવાલ માત્ર એટલો ઊઠે કે જમા ખાતે એ યોજના દ્વારા મળતું રક્ષણ પર્યાપ્ત છે કે નહિ અને ઉધાર ખાતે એ યોજનાના કોઈ ગેરલાભ છે કે નહિ.

તાપીમાં આવતા પૂરની શક્તિ જોતાં એના બંને કાંઠા ઉપર રક્ષણાત્મક દીવાલ બાંધીને સુરત શહેર કે એની આજુબાજુના વિસ્તારને પૂરથી બચાવવા શક્ય નથી. તાપીનો મુખ પ્રદેશ સાવ સપાટ હોવાથી તાપીના પૂરના પાણી આજુબાજુની કીમ કે મીંઢોળા જેવી નદીમાં વાળીને પણ ચાલે એમ નથી. એથી જળાશય બાંધીને જ પૂર સામે રક્ષણ મળી શકે.

આપણે જોઈ ગયા એ મુજબ ઉકાઈ જળાશયમાં વધારેમાં વધારે ૬૯ લાખ એકર/ફૂટ પાણી રહી શકે અને એથી બંધ પાસે પાણીની સપાટી ૩૪૫ ફૂટ ઊંચી રહે એ પ્રમાણે બંધની રચના કરવામાં આવી છે. પૂર વખતે બંધ પાસે ૩૫૧ ફૂટ સુધી પાણીની સપાટી વધી શકે અને એથી બીજા દસ લાખ એકર/ફૂટ પાણીનો જળાશયમાં સંચય થાય.

જો આનાથી વધારે પાણીનો સંચય કરવામાં આવે તો ઉપરવાસના શીંગડાં પ્રદેશનો ખૂબ મોટો વિસ્તાર ડૂબી જાય, અને એનાથી બંધ તૂટી જવાનો ભય પણ ઊભો થાય. એથી જળાશયની

સપાટી બંધની મજબૂતાઈ મુજબ મર્યાદિત રાખવી હોય અને દર સેકંડના ૧૭.૪૮ લાખ ઘનફૂટ પાણીની તીવ્રતાવાળું પૂર આવે તો બંધમાંથી સેકંડના ૧૨.૭ લાખ ઘનફૂટ પાણી છોડવું જોઈએ. જો સેકંડના ૧૨.૭ લાખ ઘનફૂટ પાણી છોડવામાં આવે તો સુરત નજીક પાણીની સપાટી ભયસૂચક ૯૫ અંક કરતાં વધીને ૧૦૧.૮૫ અંક સુધી પહોંચી જાય. તાપીમાં છેલ્લાં સો વર્ષ દરમ્યાન આવેલાં પૂરોની તીવ્રતા જોતાં સેકંડના ૧૭–૧૮ લાખ ઘનફૂટ પાણીનું પૂર આવે એવી શકયતા નકારી શકાય નહિ.

પૂરના પ્રશ્નનો અભ્યાસ કરી એક નોંધ તૈયાર કરનાર એક નિષ્ણાતના* મત પ્રમાણે સેકંડના ૧૩.૧૬ ઘનફૂટથી વધારે તીવ્રતાના પૂરને ખાળવાની શક્તિ ઉકાઈ બંધમાં નથી. જો વધારે તીવ્રતાના પૂર સામે રક્ષણ મેળવવા ઉકાઈ બંધનો ઉપયોગ કરવો હોય તો તેની વીજળી ઉત્પાદન તથા સિંચાઈની ક્ષમતામાં ઘટાડો થાય. આનું કારણ એ છે કે તાપી નદીમાં ભૂતકાળમાં ઘણાંખરાં મોટાં પૂર ચોમાસાનાં અંતભાગમાં લગભગ સપ્ટેમ્બર મહિનામાં આવ્યાં છે. એથી જો મોટાં પૂરને ખાળવાની તૈયારી રાખવી હોય તો ચોમાસામાં બંધમાંથી વધારે પાણી છોડી પાણીની સપાટી નીચી રાખવી પડે. પરંતુ પૂર જો ન આવે તો એ નીચી સપાટીથી થયેલ જળસંચય ચોમાસાં પછી સિંચાઈ અને વીજળી ઉત્પાદન માટે ઓછો પડે.

ઉકાઈ બંધ દ્વારા પૂર સામે હેઠવાસને રક્ષણ જરૂર મળ્યું છે. પરંતુ મોટું પૂર આવે તો એ રક્ષણ પૂરું ન પણ પડે. જો બંધનો ઉપયોગ પૂરથી બચવા માટે વધારે કરવામાં આવે તો કાં તો સિંચાઈ અને વીજળી ઓછાં મળે અથવા શીંગડાં વિસ્તારને વધારે ઊંડો ડુબાવી, બંધને જોખમ ઊભું કરી ધીકેળાં વિસ્તારને રક્ષણ આપવું પડે.

આ થયું યોજનાનું શરતી જમા ખાતું. ઉધાર ખાતે બે વાતનો ખ્યાલ રાખવો પડે. સર્વ પ્રથમ તો જળાશયમાં ભેગી થતી રેતીના પરિણામ શું આવે એનો વિચાર કરવો પડે. સિંચાઈ કમિશનના રિપોર્ટ* મુજબ ઉકાઈ જળાશયમાં દર વર્ષે ૭૪૪૮ એકર/ફૂટ રેતી તળિયે ભેગી થશે એવો અંદાજ હતો. પરંતુ હકીકતમાં દર વર્ષે ૨૧,૭૫૮ એકર/ફૂટ રેતી ભેગી થાય છે. એથી ઉકાઈ દ્વારા મળતું પૂર સામેનું રક્ષણ ધાર્યા કરતાં ઘણા ઓછા વખત માટે મળે એ સંભવિત છે.

બીજી વાત બંધ તૂટવાથી સર્જાતી હોનારતની છે. ઘણી વખત આકસ્મિક રીતે, કોઈ ખામીને લીધે, અથવા લડાઈ દરમ્યાન બોંબમારાને કારણે બંધો તૂટે છે ત્યારે અભૂતપૂર્વ નાશ થાય છે. એથી પૂર સામે રક્ષણ મેળવવાના જમા-ઉધાર ખાતાં બન્નેનો લાંબી દૃષ્ટિથી વિચાર કરવો ઘટે. પૂર સામે શીંગડાં વિસ્તારને વધારે ડુબાવી ધીકેળાં વિસ્તારને અધિક રક્ષણ આપી શકાય. પણ બંધ જો પૂરને ખાળી ન શકે અથવા તૂટી જાય તો ધીકેળાં વિસ્તારમાં તારાજી સર્જાય. પૂર સામે રક્ષણનો લાભ ધીકેળાં વિસ્તારને શીંગડાં વિસ્તારને ભોગે મળી શકે પણ એનો ગેરલાભ ધીકેળાં વિસ્તારે ભોગવવો પડે.

કમાણીના સાધનોમાં થયેલી વૃદ્ધિની બાબતમાં લાભ અને ગેરલાભની વહેંચણી આટલી પણ સમતુલ નથી, બલ્કે શીંગડાં વિસ્તારમાં કમાણીના સાધનનો ક્ષય થયો છે અને એથી ધીકેળાં વિસ્તારમાં મજૂરો વધારે સસ્તા થયા છે.

* મહેશ દેસાઈ 'તાપીમાં પૂર સામે રક્ષણાત્મક દીવાલો તથા અન્ય પૂર ખાળવાના નુસખાની જરૂરિયાત વિશે એક નોંધ.' શ્રી દેસાઈ સુરતની એસ. વી. આર. કોલેજમાં પ્રાધ્યાપક છે.

* જુઓ 'ધ સ્ટેટ ઑફ ઇન્ડિયાઝ એનવાયરનમેન્ટ ૧૯૮૨: એ સિટિઝન્સ રિપોર્ટ', સેન્ટર ફોર સાયન્સ એન્ડ એનવાયરનમેન્ટ, દિલ્હી, પૃ. ૬૨.

ભારતના શ્રમબજારમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

વિભૂતિ પટેલ

'વિશ્વની અડધી વસતી સ્ત્રીઓની છે. કુલ કામના કલાકોમાં બે તૃતીયાંશ ભાગ સ્ત્રીઓએ કરેલા કામને ફાળે જાય છે. છતાં વિશ્વની આવકનો એક દશાંશ ભાગ સ્ત્રીઓને મળે છે. વિશ્વની કુલ સંપત્તિનો એક શતાંશ ભાગ સ્ત્રીઓની માલિકીનો છે.'

—સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘનો હેવાલ (૧૯૮૦)

ભારત જેવા વિકાસશીલ દેશના શ્રમબજારમાં કે પશ્ચિમના અતિવિકસિત દેશના શ્રમબજારમાં સ્ત્રીનું સ્થાન કેવું છે તે આ હેવાલની કંડિકા માર્મિક રીતે કહી જાય છે. ભારતના સંદર્ભમાં જ જોઈએ તો દેશની પાંચ ટકાથી પણ ઓછી સ્ત્રીઓ પાસે સલામતીવાળી અને ઓછી અસમાનતાવાળી નોકરી[૧] છે. આ હકીકતનો સીધો અર્થ એ થયો કે દેશનો જે આર્થિક વિકાસ થયો તેના બહુ ઓછાં ફળ સ્ત્રીઓને ભાગે ગયા છે અને જાય છે. આમ શી રીતે અને કેમ કરીને બન્યું તેના કારણો તપાસતાં પહેલા કેટલાક મહત્ત્વના આંકડા તપાસી લેવા જરૂરી છે.

કામ કરતી વસતી :

૧૯૮૧ની વસતીગણતરી પ્રમાણે દેશની કુલ વસતી ૬૫.૮ કરોડની જેમાં ૩૪ કરોડ પુરુષો અને ૩૧.૮ કરોડ સ્ત્રીઓનો સમાવેશ થાય. આમાંથી જેઓ વર્ષના મોટા ભાગના દિવસોમાં કામ કરતા હોય તેવા – મુખ્ય કામ કરનારાઓમાં સ્ત્રીઓ કુલ વસતીના ૧૪.૪૪% અને પુરુષો કુલ વસતીના ૫૧.૨૩% છે. જ્યારે ગુજરાતમાં ૧૯૮૧ની વસતીગણતરી પ્રમાણે રાજ્યની કુલ વસતીના ફક્ત ૧૧.૮૫% જેટલી સ્ત્રીઓ જ મુખ્ય કામ કરનારની કક્ષામાં આવે છે.[૨] બિહાર, હરિયાણા, ઓરિસ્સા, પંજાબ, રાજસ્થાન, ત્રિપુરા અને પશ્ચિમ બંગાળ આ બાબતમાં ગુજરાતથી પણ પાછળ આવે. બીજી બાજુ આંધ્રપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, તામિલનાડુ, સિક્કીમ, નાગાલેંડ, મેઘાલય, મણિપુર જેવાં રાજ્યોમાં મુખ્ય કામ કરનાર સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ગુજરાત કરતાં બેગણું કે ત્રણગણું પણ છે. (જુઓ કોઠો–૧)

કોઠા–૧ ના આંકડાઓનું વિશ્લેષણ કરીએ તો નીચેના મુદ્દાઓ ઊડીને આંખે વળગે છે. (૧) જ્યાં આદિવાસી પ્રજાનું પ્રમાણ વધુ છે એવા રાજ્યોમાં સ્ત્રીઓના કામનો ફાળો અર્થતંત્રમાં વધારે છે. એટલું જ નહિ, એકથી ૭ સુધીના ક્રમમાં આવતા આ રાજ્યો દેશના સૌથી વધુ પછાત રાજ્યો ગણાય છે. એ જાણીતું છે કે આ રાજ્યોમાં ખેતીવાડી તેમજ બગીચા અર્થતંત્રમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે.

(૨) આદિવાસી વિસ્તારોને બાદ કરતાં, આંધ્રપ્રદેશમાં 'આર્થિક રીતે સક્રિય' સ્ત્રીઓ વધારે પ્રમાણમાં છે.

(૩) જ્યાં ખેતીવાડીનું યાંત્રીકરણ સૌથી વધુ થયેલું છે તેવાં રાજ્યો હરિયાણા અને પંજાબમાં અર્થોપાર્જન અંગે રોજગાર કરતી સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સૌથી ઓછું છે.

(૪) સ્ત્રીઓના કામના ફાળાની પ્રાદેશિક અસમાનતા આશ્ચર્ય પમાડે તેવી છે. એક બાજુ નાગા-

લેંડ અને અરૂણાચલ જેવાં રાજ્યોમાં ૪૦% સ્ત્રીઓ રોજગાર રળે છે. જ્યારે હરિયાણા અને પંજાબ જેવાં રાજ્યોમાં આ પ્રમાણ અનુક્રમે માત્ર ૨.૪% અને ૧% જેટલું જ છે.

મુખ્ય કામ કરનારાઓનું વર્ગીકરણ :

ઉત્તરોત્તર વધુ ને વધુ સ્ત્રીઓ શ્રમબજારમાં દાખલ થતી જાય છે. બાળમજૂર અને વૃદ્ધ મજૂર સ્ત્રીઓની સંખ્યા તેમજ ટકાવારી પણ ક્રમેક્રમે વધતી રહી છે.[3] કોઠો-૨ દર્શાવે છે કે ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ના સમયગાળામાં સ્ત્રી–કામદારોનું પ્રમાણ ૨૭.૯૩%થી ઘટીને ૧૨.૧૩% જેટલું થઈ ગયું. આ પ્રમાણ દાયકામાં અડધાથી પણ વધુ કેવી રીતે ઘટયું તે અંગે અર્થશાસ્ત્રીઓમાં ઠીક ઠીક વિવાદ થયો હતો. પરંતુ હવે એ કારણ સ્વીકારાયું છે કે 'વ્યાખ્યાના ફેરફારો'ને લીધે આ સમયગાળામાં કામ કરતી સ્ત્રીઓના પ્રમાણમાં ચોંકાવી દે તેવો ઘટાડો નોંધાયો. ૧૯૭૧ની વસતી ગણતરીમાં 'વેતન ન મેળવતા, કુટુંબમાં જ આર્થિક કામ કરતા કામદારો'નો સમાવેશ કામ કરનાર તરીકે નહોતો કરાયો. આપણા દેશમાં ખેતી સાથે સંકળાયેલા અને અનૌપચારિક ક્ષેત્રમાં કામ કરતી લાખો સ્ત્રીઓની ગણતરી કામ કરતી સ્ત્રીઓમાં નહોતી કરવામાં આવી. પરિણામે ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં શ્રમજીવી–રોજગાર રળતી સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં 'આશ્ચર્યકારક' ઘટાડો નોંધાયો. 'કામ કરનાર'ના બે પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે : (૧) મુખ્ય કામ કરનાર અને (૨) સીમાંત કામદાર. દેશની લગભગ ૪૦% 'કામ કરતી સ્ત્રીઓ' ખેતમજૂર છે અને છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષમાં ખેતમજૂર સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સરેરાશ સરખું જ રહ્યું છે. ખેડૂત અને અન્ય કામદારોની શ્રેણીમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૯૬૧ની તુલનામાં ૧૯૮૧માં ઘણું ઓછું થયું છે.

ગુજરાતમાં 'મુખ્ય કામ કરનારા' :

૧૯૬૧ થી ૧૯૮૧ના ગાળામાં સ્ત્રી–ખેડૂતોની સંખ્યા અડધાથી પણ ઓછી થઈ ગઈ. આમ બનવાનું એક કારણ એ હોઈ શકે કે ગત ૩૦ વર્ષમાં 'વિકાસની પ્રક્રિયા'ને કારણે ગ્રામ વિસ્તારોમાં ભૂમિનું કેન્દ્રીકરણ વધ્યું અને ઉત્તરોત્તર નાના અને સીમાંત ખેડૂતો દરિદ્ર બનતા ગયા. સ્વાભાવિક રીતે જ આને લઈને સ્ત્રી–ખેડૂતનું પ્રમાણ ઘણું ઓછું થઈ ગયું. બીજી એક પ્રક્રિયા ગુજરાતની 'હરિયાળી ક્રાંતિ'ના વિસ્તારોમાં ઘટી જે વિચારવા જેવી છે. યાંત્રીકરણ તેમજ રાસાયણિક ખાતર જેવા શક્તિશાળી નિક્ષેપોને કારણે મધ્યમ ખેડૂતો સમૃદ્ધ બન્યા અને તે કુટુંબોની સ્ત્રીઓએ ઘરબહાર કામ કરવાનું છોડી દીધું.

આ જ સમયગાળામાં સ્ત્રી ખેતમજૂરોની સંખ્યામાં અતિશય વધારો જોવા મળે છે. ગુજરાતમાં પુરુષ ખેતમજૂરો કરતાં સ્ત્રી ખેતમજૂરોનું પ્રમાણ બેથી અઢીગણું વધારે રહ્યું છે અને તે ગુજરાતની ગરીબીનું દ્યોતક છે. સ્ત્રીઓને રોજગારની અન્ય તકો ઓછી ઉપલબ્ધ છે અને તે કારણે સ્ત્રીઓ ખેતમજૂર તરીકે કામ મેળવવા મથામણ કરે છે. વર્ષના બધા જ દિવસોમાં તેમને કામ નથી મળતું. કોઠા-૩ માં જે 'અન્ય કામદારો'ની કક્ષા છે તે પૈકી ૩ ટકા સ્ત્રીઓ ગૃહઉદ્યોગ સાથે સંકળાયેલી છે. ઝડપી શહેરીકરણની પ્રક્રિયાએ, ગુજરાતમાં 'અન્ય કામદારો'ની પંક્તિમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ વધારી દીધું છે. ગ્રામવિસ્તારોમાં રોજગારની મર્યાદિત તકોને લીધે ગ્રામવિસ્તારના શ્રમિકો નોકરીની આશાએ શહેર તરફ પ્રયાણ કરે છે. પુરુષોના પ્રમાણમાં સ્ત્રીઓનું સ્થળાંતર ઓછું છે પણ ઔદ્યોગિકરણની પ્રક્રિયાએ સ્ત્રીઓના સ્થળાંતરનો વેગ પણ વધારવા માંડયો છે.

કામ કરતી સ્ત્રીઓ અને શિક્ષણ :

અડધા ઉપરાંત કામ કરતી સ્ત્રીઓ અશિક્ષિત છે. નેશનલ સેમ્પલ સર્વે (સર્વેક્ષણ)ના ૧૯૭૭–૭૮

દરમ્યાન લેવાયેલા ૩૨મા રાઉન્ડના હેવાલ પ્રમાણે કામ કરવા માગતી સ્ત્રીઓમાંથી ૨૮.૫૬ % સ્ત્રીઓ અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતી હતી. માધ્યમિક સુધીનું શિક્ષણ લીધેલી નોકરિયાત સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૩.૭૮ % હતું અને શ્રમબજારમાં માત્ર ૫.૦૭ % જ એવી સ્ત્રીઓ હતી, જેઓ સ્નાતક કે સ્નાતકોત્તર પદવી ધરાવતી હતી.

સ્ત્રીઓ અને સ્વ-રોજગાર :

આપણા દેશમાં ઉત્પાદનનાં સાધનો મુખ્યત્વે પુરુષોના હાથમાં છે ખેતીવાડી, લઘુઉદ્યોગ, સામાન્ય વ્યાપાર વગેરેમાં પોતે જ પોતાના ધંધાની માલિક હોય તેવી સ્ત્રીઓ એકથી બે ટકા જેટલી જ છે. ઉચ્ચાભ્યાસ કર્યો હોય તેવી સ્ત્રીઓ વકીલ, ડૉક્ટર વગેરે વ્યવસાયમાં હોય છે.[૪]

સંગઠિત ઉદ્યોગમાં સ્ત્રીઓ :

દેશની ૪ કરોડ ૬૦ લાખ સ્ત્રી કામદારોમાંથી ફક્ત ૨૭.૬ લાખ સ્ત્રી કામદારો જ સંગઠિત ઉદ્યોગમાં છે. આનો સીધો અર્થ એ થાય કે દેશની કુલ કામ કરતી સ્ત્રીઓમાંથી ફક્ત ૬ ટકા સ્ત્રીઓ જ પ્રમાણમાં સારી ગણી શકાય તેવી નોકરી કરે છે અને સંગઠિત ઉદ્યોગના થોડાઘણા લાભ મેળવે છે. અહીં પણ ખેતીસંબંધી સંગઠિત ઉદ્યોગમાં સ્ત્રીઓ સૌથી વધુ પ્રમાણમાં છે. ૧૯૭૧થી ૧૯૭૯ના ગાળામાં ખાણો, ઉદ્યોગો, બાંધકામ જેવાં ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓની રોજગારીમાં વધારો જોવા મળે છે.[૫] સંગઠિત ઉદ્યોગોમાં 'વ્હાઈટ કૉલર જોબ'માં સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં ગણનાપાત્ર વધારો થયો છે.[૬]

જાહેર અને ખાનગી ઉદ્યોગોમાં સ્ત્રીઓ :

૧૯૭૨માં સંગઠિત ક્ષેત્રની કુલ સ્ત્રી નોકરિયાતોમાંથી ૪૫ ટકા જાહેરક્ષેત્રમાં હતી જે ટકાવારી ૧૯૮૦માં વધીને ૫૩.૯૬ ટકા જેટલી થઈ. જાહેરક્ષેત્રની નોકરી સ્ત્રીઓ માટે પ્રમાણમાં વધુ સલામતીવાળી ગણાય. વેતન, હક્કો તથા શ્રમકાયદાના પાલનના સંદર્ભે ખાનગીક્ષેત્રની તુલનામાં જાહેરક્ષેત્રમાં વધુ લાભો સ્ત્રીઓને મળે છે. જોકે ભ્રષ્ટાચાર, લાગવગ તેમજ કાવાદાવામાં બન્ને ક્ષેત્રો પરસ્પર સ્પર્ધા કરે તે વાસ્તવિકતા નજરઅંદાજ થઈ શકે તેમ નથી. કોઠા–૩ ઉપર નજર નાંખતા જણાય છે કે જાહેરક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓનું સૌથી ઓછું પ્રમાણ ઉત્તર–પૂર્વ વિસ્તારમાં છે કેમકે સંગઠિત ક્ષેત્રમાંની મોટા ભાગની સ્ત્રીઓ બગાન (પ્લાન્ટેશન)માં રોકાયેલી છે. એ પણ નોંધપાત્ર છે કે ઉત્તરપૂર્વમાં જાહેરક્ષેત્ર વિસ્તર્યું–વિકસ્યું નથી. દેશના પશ્ચિમ અને દક્ષિણ વિભાગોમાં ઔદ્યોગિકરણની પ્રક્રિયા વેગવંત હોવાને કારણે જાહેર અને ખાનગી બંને ક્ષેત્રો વિકસ્યાં છે તથા બંને ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા નોંધપાત્ર છે. જાહેરક્ષેત્રે સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સૌથી વધુ 'સર્વિસ' ક્ષેત્રમાં છે. બીજી બાજુ ખાનગીક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓ કૃષિ તેમજ ઉદ્યોગ બંને ક્ષેત્રમાં છે. ૧૯૬૧થી ૧૯૭૯ દરમ્યાન દરવર્ષે સ્ત્રીઓની સંખ્યા જાહેરક્ષેત્રમાં કર્મચારી તરીકે વધતી ગઈ; ૧૯૭૧માં ૮.૬૦ લાખ સ્ત્રીઓ જાહેરક્ષેત્રમાં કર્મચારી હતી તે ૧૯૭૯માં વધીને ૧૫.૧૦ લાખની થઈ. ટકાવારીની દૃષ્ટિએ પણ જાહેરક્ષેત્રમાં સ્ત્રીકર્મચારીઓનો આંકડો ૧૯૭૧માં ૮ ટકા હતો તે વધીને ૧૯૭૯માં ૧૦.૧ ટકા જેટલો થયો. ખાનગીક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં નોંધપાત્ર વધારો જોવા મળતો નથી. ૧૯૭૧માં ૧૦.૬ લાખ સ્ત્રીઓ ખાનગી ક્ષેત્રે નોકરી કરતી હતી તે વધીને ૧૯૭૯માં ૧૨.૫ લાખ જેટલી થઈ. ૧૯૭૪ તેમજ ૧૯૭૫માં ખાનગીક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સંખ્યા ઘટી હતી. એ વર્ષોમાં ભારત આર્થિક મંદીમાંથી પસાર થયું. મૂડીવાદી વિકાસ પ્રક્રિયામાં જ્યારે આર્થિક સમૃદ્ધિમાં વૃદ્ધિ અને વિસ્તાર થઈ રહ્યો હોય ત્યારે છેલ્લે સ્ત્રીઓને રોજી મળે છે અને જ્યારે આર્થિક મંદી હોય ત્યારે સ્ત્રીઓને જ સૌ પ્રથમ રૂખસદ મળે છે. કાપડ ઉદ્યોગ આ પ્રક્રિયાનું જ્વલંત ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.[૭]

કેન્દ્ર સરકારમાં સ્ત્રીકર્મચારીઓની સંખ્યા ૧૯૬૧માં ૩૧૩૦૨ હતી તે વધીને ૧૯૭૬ સુધીમાં ૯૯૨૭૨ થઈ. પરંતુ કુલ કર્મચારીઓમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૯૭૬માં માત્ર ૩.૨૬ ટકા જ હતું.[૮]

વિવિધ વ્યવસાયોમાં સ્ત્રીઓ :

ભારતમાં સર્વોચ્ચ અદાલતમાં એક પણ સ્ત્રી ન્યાયાધીશ નથી. વરિષ્ઠ અદાલતોમાં માત્ર સાત સ્ત્રીઓ ન્યાયાધીશ તરીકે સેવાઓ આપે છે. આઈ. એ. એસ., આઈ. એસ. એસ., આઈ. ઈ. એસ., સી. આઈ. એસ. વગેરે મહત્ત્વની કેન્દ્ર સરકારની સેવાઓમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા પુરુષોની સરખામણીમાં સાવ ઓછી છે. તેમાં પણ અનુસૂચિત જાતિઓ અને આદિવાસીઓમાંથી સ્ત્રીઓ આવા મોભાની નોકરીઓમાં ભાગ્યે જ જોવા મળે છે. સૌથી વધુ ભણેલી સ્ત્રીઓ નર્સ, દાયા, શિક્ષિકાઓ તરીકે જોવા મળે છે. પુરુષ ડોકટરોની સરખામણીમાં સ્ત્રી-ડોકટરોની સંખ્યા ઘણી ઓછી છે. વૈજ્ઞાનિક અને ટેકનિકલ-કર્મચારીઓમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા ૧૯૭૨માં ૩૦૯૯૭થી વધીને ૧૯૭૭માં ૩૪૧૪૭ થઈ છે. એપ્રેન્ટિસ ટ્રેનિંગ પ્રોગ્રામમાં ૧૯૭૨ થી ૧૯૭૭ના ગાળામાં ૨૬૨૨૧ પુરુષોએ અને ૧૬૯ સ્ત્રીઓએ ભાગ લીધો. ટેકનિકલ જ્ઞાન પુરુષોને વધારે ઉપયોગી નીવડે છે તેથી સ્ત્રીઓ આ ક્ષેત્રમાં વધારે જતી નથી. સ્ત્રીઓના ક્ષેત્ર આપણા સમાજમાં ચોક્કસ નક્કી થયેલા છે જેથી એન્જિનિયરિંગ, ટેકનિકલ કોર્સિસ વગેરેમાં સ્ત્રીઓને જવાનું પ્રોત્સાહન આપવામાં આવતું નથી. (જુઓ કોઠો-૪)

સ્ત્રીઓમાં બેકારી :

'સર્વેક્ષણ' અને છઠ્ઠી પંચવર્ષીય યોજનાએ કોઈપણ વ્યક્તિની કામની સ્થિતિને તપાસવા ત્રણ અભિગમો અપનાવ્યા છે. (૧) યુઝવલ સ્ટેટસ એપ્રોચ : કોઈપણ વ્યક્તિને રોજગાર રળતી, બેકાર કે શ્રમબજારની બહાર બતાવવી હોય તો લાંબા ગાળા સુધી તે વ્યક્તિએ કામ કર્યું છે કે નહીં, કર્યું તો કયા પ્રકારનું વગેરે તપાસીને વ્યક્તિની કામની સ્થિતિ નક્કી કરવામાં આવે છે. (૨) વીકલી સ્ટેટસ એપ્રોચ :– આ પદ્ધતિ પ્રમાણે સર્વેક્ષણ પૂર્વે (સાત) દિવસ દરમ્યાન, વ્યક્તિએ કોઈ પણ એક દિવસમાં ઓછામાં ઓછા ૧ કલાક કામ કર્યું હોય તો તે વ્યક્તિ 'ગેઈનફુલ ઓક્યુપેશન' રોજગાર કરે છે એમ ગણાય. અને જો વ્યક્તિએ આ સમયગાળા દરમ્યાન એક કલાક પણ કામ ન કર્યું હોય તો તે "કામ મેળવવા" અથવા "કામ માટે ઉપલબ્ધ" છે છતાં 'બેકાર' છે એમ ગણાય. (૩) ડેઈલી સ્ટેટસ એપ્રોચ :– આ અભિગમ પ્રમાણે જો સર્વેક્ષણ પહેલાંના ૭ દિવસ દરમ્યાન વ્યક્તિએ ઓછામાં ઓછું ૧ કલાક અને ૪ કલાકથી ઓછું કામ કર્યું હોય તો તેણે અડધો દિવસ કામ કર્યું છે એમ ગણાય. જો તેણે દિવસના ૪ કલાક કરતાં વધારે કામ કર્યું હોય તો તેણે આખો દિવસ કામ કર્યું છે એમ ગણાય.

પહેલા અભિગમથી ભીષણ બેકારીનો ખ્યાલ આવે છે. જ્યારે બીજા અને ત્રીજા અભિગમથી અર્ધ-બેકારીનો ખ્યાલ આવે છે. ત્રીજો અભિગમ બેકારીનો ખૂબ સચોટ ચિતાર આપે છે.

આ દેશમાં બેકારોના સમૂહમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ વધારે છે. શ્રમશક્તિના ૭.૦૧ ટકા સ્ત્રી બેકારો છે અને ૪.૩૭ ટકા પુરુષ બેકારો છે. કુલ બેકાર સ્ત્રીઓમાં ૪.૦૪ ટકા અશિક્ષિત, ૧૬.૧૮ ટકા અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતી, ૪૩.૭૮ ટકા માધ્યમિક શાળા સુધી ભણેલી અને ૩૭.૪૯ ટકા સ્નાતક અથવા તેનાથી આગળ ભણેલી સ્ત્રીઓ છે.[૯] સ્ત્રીઓના પ્રમાણમાં પુરુષોની બેકારી દરેક જૂથમાં ઘણી ઓછી છે. કોઠો-૫ જોતાં માલુમ પડે છે કે ગામડાંમાં સ્ત્રીઓની બેકારી, પુરુષોની બેકારી કરતાં બેથી ત્રણ ગણી વધારે છે. આ આંકડાઓ જૂની ભ્રમણા કે ભારતીય સ્ત્રીઓ સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક

પરિબળોને લઈને નોકરી કરવા કે રોજગાર રળવા નથી માંગતી તેને ભાંગી નાખે છે.

કોઠો-૬ પ્રમાણે ૧૯૭૨-૭૩ અને ૧૯૭૭-૭૮ના સમયગાળા દરમ્યાન 'ડેઈલી સ્ટેટસ' પ્રમાણે ગામડાંમાં સ્ત્રીઓની બેકારી ઘટી છે. આ માન્યામાં આવે તેવી વાત નથી કારણ કે ગામડાંની ગરીબીએ મોટા પ્રમાણમાં સ્ત્રીઓને પેટિયું રળવા મજબૂર કરી છે. આગળના કોઠા ૧-૨-૩ આ પ્રક્રિયાના પુરાવા છે. સ્ત્રીઓને મોટે ભાગે 'સીઝનલ એમ્પ્લોયમેન્ટ' મળે છે. વર્ષના બધા જ દિવસો રોજી નથી મળતી. આથી 'ડેઈલી સ્ટેટસ' પ્રમાણે સ્ત્રીઓની બેકારીનું પ્રમાણ ઘટે એ બનવાજોગ નથી.

રોજગાર વિનિમય કેન્દ્રમાં પણ નોકરીની શોધમાં હોય એવી સ્ત્રીઓનો આંકડો વધતો જાય છે. શિક્ષિત બેકાર સ્ત્રીઓ પણ 'રોજગાર વિનિમય કેન્દ્ર'માં પોતાના નામ નોંધાવી રાખે છે. પણ 'રોજગાર વિનિમય કેન્દ્ર' ફક્ત શહેરોમાં જ હોવાને લઈને તેનાથી ભારતની બેકારીનો પૂરતો ખ્યાલ નથી આવતો. મોટા ભાગનાને આવી સવલતોની જાણ પણ નથી હોતી. ઘણી સ્ત્રીઓ નોકરી ઇચ્છતી હોય તોપણ ઓફિસમાં જઈ રજીસ્ટ્રેશન કરાવવા ન જઈ શકે. ૧૯૭૯માં ૧૯ લાખ સ્ત્રીઓએ 'રોજગાર વિનિમય' કેન્દ્રમાં નોકરી માટે અરજી કરી હતી.[૧૦]

શ્રમબજારમાં વિભાજન :

બહુમત સ્ત્રીઓ સૌથી વધુ પ્રમાણમાં ખૂબ ઓછા વેતનવાળા ખેતીજન્ય વ્યવસાયોમાં જ નોકરી મેળવી શકે છે. તદુપરાંત (અનૌપચારિક) ક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓને હંમેશા પુરુષોની સરખામણીમાં ઓછું વેતન મળે છે. સંગઠિત ક્ષેત્રમાં પણ ખાનગી ઉદ્યોગોમાં સ્ત્રીઓ પ્રત્યે ભેદભાવભર્યું વર્તન રાખવામાં આવે છે.[૧૧] સિંહા અને રાનડે[૧૨]ના અહેવાલ પ્રમાણે જ્યારે તેઓએ બાંધકામના કૉન્ટ્રાકટરને પૂછ્યું કે શા માટે સ્ત્રી કામગારો રાખવાનું તમે પસંદ કરો છો! કૉન્ટ્રાકટરોએ જવાબ આપ્યો કે (૧) સ્ત્રીઓ વધુ કહ્યાગરી હોય છે. (૨) જે કામો કરવાની પુરુષો ના પાડે એવાં કામો સ્ત્રીઓ કરી આપે છે. (૩) સ્ત્રીઓને, પુરુષ જેટલા જ કામ કર્યા બદલ ઓછો પગાર આપવો પડે છે.

આ એકરાર શ્રમબજારમાં અકુશળ સ્ત્રીઓનું કેટલું શોષણ થાય છે તેનો ચિતાર આપે છે. કામ કરતી સ્ત્રીઓમાંની ૯૪ ટકા કામદારો જે અસંગઠિત ઉદ્યોગોમાં છે તેમને શ્રમકાયદાઓ તથા શ્રમજીવીઓની કલ્યાણકારી યોજનાઓનો લાભ નથી મળતો એટલું જ નહીં હંગામી નોકરી, ઘણું ઓછું વેતન, શારીરિક શોષણનો પણ ભોગ બનવું પડે છે.

મોટા ભાગની શહેરી શિક્ષિત કામ કરતી સ્ત્રીઓ પોતાની આવકને "વધારાની કૌટુંબિક આવક" તરીકે જુએ છે. પોતાના પતિની નોકરી અને મોભાને છાજે તે પ્રકારની જ નોકરી કરવાની ખેવના ધરાવે છે.[૧૩]

વેતનની અસમાનતા :

સંગઠિત ક્ષેત્રે સ્ત્રીકર્મચારી અને પુરુષ-કર્મચારીના વેતનના તફાવતના આંકડા ઉપલબ્ધ નથી. ખેતીક્ષેત્રના ઉપલબ્ધ આંકડાઓ બતાવે છે કે સરખા કામ કરવા બદલ સ્ત્રીને પુરુષ કરતાં ઓછું વેતન મળે છે. સ્ત્રી કામદારોની આવક પુરુષ કામદારોની આવકના સરેરાશ બે તૃતીયાંશ ભાગ જેટલી થાય છે.[૧૪] સરકારી હેવાલ પ્રમાણે ગુજરાતમાં ખેતીક્ષેત્રે સ્ત્રી અને પુરુષને સમાન વેતન રૂ. ૫.૫૦ રોજી[૧૫] મળે છે. પણ વાસ્તવિકતા જુદી છે. ઘણી જગ્યાએ તો પુરુષોને પણ રૂ. ૫.૫૦ નથી મળતા. સ્ત્રીઓને પુરુષ કરતાં ઓછું વેતન મળતું જ રહેશે જ્યાં સુધી તેઓ સંગઠિત નહીં થાય એ સ્પષ્ટ છે.[૧૬]

નેશનલ કમિશન ઓન લેબર (૧૯૬૯) દ્વારા સમાન

કામ બદલ સ્ત્રીને મળતા અસમાન વેતન તરફ વારંવાર ધ્યાન દોરવામાં આવ્યું છે. લઘુઉદ્યોગો, ગૃહઉદ્યોગો અને બીજા ઘણા અનૌપચારિક ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓને પુરુષોના પ્રમાણમાં ઘણું ઓછું વેતન મળે છે. ઘણા 'માઈક્રો–સ્ટડીઝ' દ્વારા આ વાત સાબિત થઈ છે. કોટન, જીનિંગ, બીડી ઉદ્યોગ, ચોખાની મિલ, બાંધકામ, કાથી ઉદ્યોગના અભ્યાસોએ સ્ત્રીઓના શ્રમના શોષણનો ચિતાર આપ્યો છે.[૧૭]

સંગઠિત ક્ષેત્રમાં, જાહેર ક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારી છે તેમ છતાં તેમને ઓછા પગારવાળી નીચલી પાયરીના હોદ્દાઓ પર કામ કરવું પડે છે.[૧૮] સંગઠિત ક્ષેત્રે, ખાનગી ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રમાં કામ કરતી સ્ત્રીઓને મહત્ત્વનો પ્રશ્ન, સમાન કામ માટે અસમાન વેતનનો છે. રાજસ્થાનની ૪૦૦ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતી ભણેલી અને કુશળ સ્ત્રીઓએ પોતાના કામની સ્થિતિ અંગેની મુલાકાતમાં આ ફરિયાદને વારંવાર દોહરાવી હતી. ઉષા તલવારના અભ્યાસમાં આ અહેવાલની વિગત જાણવા મળે છે.[૧૯] ઘણી વાર સ્ત્રીમાં લાયકાત અને કુશળતા હોય તોપણ તેના પતિની નોકરીથી નીચી પાયરીની નોકરી લે છે જેથી સમાજમાં પતિનો મોભો જળવાઈ રહે. વિનિતા શ્રીવાસ્તવનો અભ્યાસ 'સ્ટેટસ કન્સિસ્ટન્સી'માં આ પાસાનો ઉલ્લેખ થયો છે. તેમના સેમ્પલના ૮૮ ટકા સ્ત્રીઓ એવી નોકરી કરે છે જે તેમની પતિની નોકરી સાથે 'સ્ટેટસ કન્સિસ્ટન્સી' ધરાવતી હોય.[૨૦] શ્રી મરચન્ટનો અભ્યાસ હકીકતને અનુમોદન આપે છે.[૨૧]

રોજગારની વિવિધ યોજનાઓમાં સ્ત્રી : રોજગાર હામી યોજના (EGS) અને "કામના બદલે અન્ન" જેવી યોજનાઓમાં ગરીબ ઘરની સ્ત્રીઓ મોટા પ્રમાણમાં ભાગ લે છે. અનુસૂચિત જાતિ અને આદિવાસી સ્ત્રીઓ આવી યોજનામાં વધારે પ્રમાણમાં રોજગારાર્થે આવે છે. જ્યાં જ્યાં બજારભાવ કરતાં ઇ. જી. એસ. જેવા જાહેર કામોના કાર્યક્રમોમાં વેતન ઓછું મળે ત્યાં પુરુષો બીજે કામ કરવા જાય અને સ્ત્રીઓ સ્થાનિક કામ કરે છે.[૨૨] ગમે તેટલા ઓછા વેતને પણ ગરીબ ઘરની સ્ત્રીઓ કામ કરવા તૈયાર હોય છે. જ્યારે પુરુષોનું "સ્વીકાર્ય વેતન" સ્ત્રીઓના "સ્વીકાર્ય વેતન"થી વધારે હોય છે.[૨૩]

આ સિવાય દુષ્કાળગ્રસ્ત વિસ્તારના કાર્યક્રમો, સીમાંત કિસાન અને ખેતમજૂર માટેના કાર્યક્રમો, ગામડામાં રોજગારની 'ક્રેશ' યોજના ઇત્યાદિમાં સ્ત્રીઓના પ્રતિભાવ જાણવા મળ્યા નથી.

કલ્યાણકારી યોજનાઓ :– નોકરી કરતી સ્ત્રીઓ માટે ઘણી ઓછી અને મર્યાદિત પ્રમાણમાં સગવડો જોવા મળે છે, કામ કરતી સ્ત્રીઓના બાળકો માટે ઘોડિયાઘરની સવલત એકદમ અપૂરતી છે. મોટાં શહેરોમાં કામ કરતી સ્ત્રીઓ માટે હોસ્ટેલ વત્તા· ઓછા પ્રમાણમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. શહેરમાં રહેઠાણની સમસ્યાને લઈને આવી હોસ્ટેલો વધુ ને વધુ સંખ્યામાં પૂરી પાડવામાં આવે તેની ખાસ જરૂર છે. મોટાં શહેરોમાં તેમને નોકરીના સ્થળેથી ઘેર આવવા અને જવાની પણ સગવડ હોવી જોઈએ. એ તો જવલ્લે જ જોવા મળે છે.

કામ કરતી સ્ત્રીઓ અંગે કાયદાઓ :– જાહેર રોજગારમાં સ્ત્રીઓને પુરુષની સમાન તકો મળવા બાબત બંધારણમાં ૩૯મી કલમે જોગવાઈ કરી છે. ૧૯૬૧ના માતૃત્વ લાભ ધારો, કામદાર વીમા યોજનાના દાક્તરી લાભો, ફેક્ટરી એક્ટ (૧૯૪૮), સમાન કામ બદલ સમાન વેતન ધારો, સ્ત્રીઓના કામની પરિસ્થિતિ, સમય વગેરે અંગે પણ કાયદાની જોગવાઈઓ છે, પણ તેનું પાલન કરવામાં આવતું નથી. કામદાર સંગઠનોએ પણ આ સવાલો ગંભીરતાથી લીધાં નથી. સ્ત્રી મજદૂરો પણ કામદાર સંગઠનો પ્રત્યે ઉદાસીનતા દાખવે છે. કામદાર સંઘોમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ઘટતું જાય છે.

૧૯૬૧–૬૨માં દેશના યુનિયનોની સભ્યસંખ્યાના ૯.૩ ટકા સ્ત્રીઓ હતી, તે ઘટીને ૧૯૭૧ માં ૭.૧ ટકા અને ૧૯૭૪માં ૬.૨ ટકા થઈ ગઈ.[૨૪]

સ્ત્રીઓની શ્રમશક્તિનો ઉપયોગ :– ભારતના ગરીબ–પછાત અર્થતંત્રમાં સ્ત્રીઓના શ્રમબજારના સવાલોને ગામડાંના અપૂરતા વિકાસ અને શહેરમાં ધીમા ઉદ્યોગીકરણના સંદર્ભમાં જોવા જોઈએ. પૂંજીવાદી સંબંધો ગામડામાં પ્રવેશતાં લાખોની સંખ્યામાં, ખેતમજૂરો, કંગાલો અને રોજીરોટી-વિહોણા લોકોની વણજાર ઊભી થઈ. બીજી બાજુ કાચબાની ગતિએ થતા ઉદ્યોગીકરણમાં બેકારોના આ લશ્કરને પોતાનામાં સમાવી લઈ નવજીવન આપવાનું સામર્થ્ય નથી. આવે વખતે શ્રમશક્તિનો 'બાર્ગેનિંગ પાવર' ઓછો જ રહેવાનો. પુરુષો કે સ્ત્રીઓ શ્રમજીવી હોય તેઓને આર્થિક અસલામતી, બેકારીનો પ્રશ્ન, કામની અમાનવીય સ્થિતિનો સામનો કરવાના જ, તેમાં પણ પરાપૂર્વથી પાછળ રહી ગયેલા, દલિતોના પણ દલિત–અનુસૂચિત જાતિઓ, ઉપજાતિઓ, આદિવાસીઓ અને સ્ત્રીઓ વધુ પાછળ રહી જવાના નફાની દોટમાં જાતિ, રંગ, લિંગના ભેદભાવોનો ઉપયોગ કરવો એ પૂંજીવાદી વિકાસનો પાયાનો 'સિદ્ધાંત' સ્ત્રી અને બાળકોનો શ્રમ એટલે સસ્તામાં સસ્તો શ્રમ. તેનો ઉપયોગ કરી પુરુષોનું વેતન પણ ઘટાડાય !

ભારતીય શ્રમબજારમાં સ્ત્રીઓની સ્થિતિ ત્રીજા વિશ્વના ઘણા બધા દેશોમાં રોજગાર રળતી સ્ત્રીઓ જેવી જ છે. દ. આફ્રિકા, દક્ષિણ અમેરિકા અને દક્ષિણ એશિયાના "વિકાસશીલ દેશો"માં શ્રમજીવી સ્ત્રીઓના "વિકાસ"ની ગતિ અને દિશા મહદ્‌-અંશે સરખા જ છે. આ દેશોના આર્થિક વિકાસની પ્રક્રિયા એ ઊભા કરેલા પ્રશ્નો – ગરીબી, ભૂખમરો, બેકારી, દુકાળો, છાશવારે દેખા દેતી આર્થિક કટોકટી એક અલગ અભ્યાસ માંગી લે છે.

(કોઠાઓ માટે જુઓ પાન નં. ૪૧ થી ૪૭)

કોઠો–૧

રાજ્યો અને કેન્દ્રશાસિત પ્રદેશોમાં ૧૯૮૧ની વસ્તીગણતરી મુજબ સ્ત્રીઓના કામના પ્રમાણને ઊતરતા ક્રમમાં ગોઠવવામાં આવ્યા છે : % પ્રમાણે

ક્રમ ૧૯૮૧માં	રાજ્ય કેન્દ્રશાસિત પ્રદેશો	સ્ત્રીઓના કામના ભાગનો દર ૧૯૮૧	૧૯૭૧	ક્રમ ૧૯૭૧નો
1	નાગાલેંડ	40.83	45.24	2
2	અરુણાચલ પ્રદેશ	40.64	51.28	1
3	મણિપુર	36·52	23·62	8
4	મેઘાલય	34·97	39·57	6
5	સિક્કીમ	34·68	41·85	3
6	મિઝોરમ	32·73	39·46	4
7	આંધ્ર પ્રદેશ	27·87	24·19	7
8	દાદરા અને નગરહવેલી	26·20	38·96	5
9	મહારાષ્ટ્ર	24·39	19·70	10
10	મધ્ય પ્રદેશ	22·63	18·65	11
11	તામિલનાડુ	22·57	15·09	13
12	કર્ણાટક	19·23	14.20	14
13	હિમાચલ પ્રદેશ	18·80	20·79	9
14	ગોવા, દમણ, દીવ	15·10	15·40	12
15	કેરાલા	12·79	13·49	16
16	ગુજરાત	11·85	10·26	18
17	પોંડિચેરી	11·05	10·94	17
18	ઓરિસ્સા	10·88	6·81	21
19	રાજસ્થાન	9·44	8·34	20
20	બિહાર	9·16	8·88	19
21	ત્રિપુરા	9·08	4·83	24
22	ચંડીગઢ	8·87	5·70	23
23	દિલ્હી	6·39	4·75	25
24	ઉત્તર પ્રદેશ	6·02	6·71	22
25	પશ્ચિમ બંગાળ	5·97	4·43	27
26	લક્ષદ્વીપ	5·57	13·60	15
27	આંદામાન ને નિકોબાર	5·33	4·53	26
28	હરિયાણા	4·82	2·41	28
29	પંજાબ	3·09	1·18	29

આધાર : સેન્સસ ઓફ ઇંડિયા, સીરીઝ–૧, ભારત, પેપર–૩, પ્રોવિઝનલ પોપ્યુલેશન ટોટલ, સ્ટેટમેન્ટ–૪.

કોઠો-૨

મુખ્ય કામ કરનારાઓમાં ખેડૂત, ખેતમજૂર અને અન્ય કામદારોનું પ્રમાણ : ટકાવારી પ્રમાણે

કુલ		ખેડૂત			ખેત મજદૂરો			અન્ય કામદારો		
		1961	1971	1981	1961	1971	1981	1961	1971	1981
ભારત	વ્યક્તિ	22·49	14·20	13·89	7·38	8·89	8·41	13·10	10·00	11·14
કુલ	પુરુષો	29·13	24·06	22·42	7·85	11·42	10·13	20·18	17·13	11·68
	સ્ત્રીઓ	15·45	3·61	4·77	6·87	6·18	6·58	5·61	2·34	3·09
શહેરમાં	વ્યક્તિ	27·03	17·42	17·73	8·76	10470	10·47	9·30	5·92	6·57
	પુરુષો	35·37	29·78	28·25	9·44	13·84	12·67	13·49	10·00	10·69
	સ્ત્રીઓ	18·39	4·41	6·08	8·06	7·39	8·17	4·97	1·64	2·24
ગામડામાં	વ્યક્તિ	2·19	1·49	1·53	1·18	1·79	1·79	30·13	26·06	25·85
	પુરુષો	2·91	2·54	2·54	1·17	2·13	2·28	48·29	43·97	43·36
	સ્ત્રીઓ	1·34	0·28	0·39	1·19	1·18	1·23	8·63	5·22	5·95
ગુજરાત	વ્યક્તિ	53·33	43·12	37·76	14·77	22·48	22·82	31·90	34·40	39·42
કુલ	પુરુષો	49·54	44·87	39·35	11·95	17·64	17·58	38·51	37·49	43·07
	સ્ત્રીઓ	61·03	33·77	30·39	20·54	48·35	47·10	18·43	17·88	22·51
ગામડામાં	વ્યક્તિ	63·76	55·43	50·41	17·69	28·34	29·65	18·55	16·23	19·94
	પુરુષો	63·09	59·04	57·47	15·22	22·77	23·81	21·69	18·19	21·92
	સ્ત્રીઓ	64·88	38·80	34·89	21·90	53·96	52·74	13·22	7·24	12·37
શહેરમાં	વ્યક્તિ	8·10	5·41	4·08	2·11	4·55	4·61	89·39	90·04	91·31
	પુરુષો	6·29	5·51	4·01	1·51	3·41	3·51	92·20	71·80	92·48
	સ્ત્રીઓ	18·68	4·46	4·70	5·58	15·60	14·87	75·74	79·74	80·43

આધાર : સેન્સસ ઓફ ઇંડિયા, ૧૯૮૧, સીરીઝ-૧, ભારત, પેપર-૩, પ્રોવિઝનલ પોપ્યુલેશન ટેબલ-૪,

કોઠો-૩

સંગઠિત ક્ષેત્રમાં 'ઝોન' પ્રમાણે સ્ત્રી-કર્મચારીઓનું વિભાગીકરણ (માર્ચ ૧૯૮૦)

ઝોન	કુલ	હજારમાં		ટકાવારી	
		જાહેર ક્ષેત્ર	ખાનગી ક્ષેત્ર	જાહેર ક્ષેત્ર	ખાનગી ક્ષેત્ર
૧	૨	૩	૪	૫	૬
ઉત્તર	327.89	240.65	87.24	73.3	26.7
મધ્ય	265.85	201.08	64.77	75.6	24.4
ઉત્તર-પૂર્વ	274.68	53.15	221.53	19.3	80.7
પૂર્વ	384.79	199.79	185	51.9	48.1
પશ્ચિમ	506.31	312.94	193.38	61.8	38.2
દક્ષિણ	985.09	473.43	511.66	48.1	51 9
કુલ	2744.62	1481.04	1263.58	53.96	46.04

સ્રોત : ડિરેક્ટર જનરલ ઓફ એમ્પ્લોયમેન્ટ એન્ડ ટ્રેનિંગ, મિનિસ્ટ્રી ઓફ લેબર એન્ડ રિહેબિલિટેશન.

કોઠો-૪
વિવિધ વ્યવસાયોમાં સ્ત્રી અને પુરુષો

ક્રમ	ધંધાનું નામ	વર્ષ	પુરુષ	સ્ત્રી
૧	કેન્દ્ર સરકારના મંત્રાલય વિભાગોમાં નિયમિત કર્મચારી	1976	2945416	99271
૨	આઈ. એ. એસ. કુલ	1977	2338	218
	– અ. જાતિ	,,	273	8
	– અ. જનજાતિ	,,	111	5
૩	આઈ. એફ. એસ. કુલ	,,	371	38
	– અ. જાતિ	,,	38	1
	– અ. જનજાતિ	,,	13	4
૪	બાર કાઉન્સીલમાં રજીસ્ટર થયેલા વકીલો	1976	140226	2904
૫	સુપ્રિમ કોર્ટના જજ	1978	13	—
૬	હાઈકોર્ટના જજ	1978	302	7
૭	નર્સો – બી ગ્રેડ–	1974	286	6207
૮	નર્સો – એ ગ્રેડ–	,,	5141	86769
૯	દાયા – એ ગ્રેડ–	1974	—	90181
૧૦	દાયા – બી ગ્રેડ–	,,	—	10373
૧૧	ઓકઝિલરી નર્સો	,,	—	39790
૧૨	હેલ્થવિઝિટર	,,	—	5561
૧૩	શિક્ષકો – પ્રાથમિક કક્ષા	1976–77	1029148	310717
	માધ્યમિક કક્ષા	,, ,,	513700	202263
	ઉચ્ચતર માધ્યમિક કક્ષા	,, ,,	529726	206327
૧૪	શિક્ષકો–ઉચ્ચ શિક્ષણ	1973–74	132978	28441
૧૫	વિજ્ઞાન અને ટેકનિકલ કર્મચારીઓ	1977	315376	34147
૧૬	ડોકટરો	,,	169789	39544
૧૭	ડેન્ટીસ્ટ – દાંતના ડોકટરો	1976	3917	451

આધાર : વિમેન ઈન ઇન્ડિયા, એ સ્ટેટિસ્ટિકલ પ્રોફાઈલ, ભારત સરકાર સમાજ કલ્યાણ ખાતું, નવી દિલ્હી, ૧૯૭૮.

અર્થાત

કોઠા–૫

વય પ્રમાણે સદાની બેદરકારીનો દર

વયજૂથ (૧)	ગ્રામ પુ. (૨)	ગ્રામ સ્ત્રી (૩)	શહેરી પુ. (૪)	શહેરી સ્ત્રી (૫)	ગ્રામ (૬)	શહેર (૭)	પુરુષ (૮)	સ્ત્રી (૯)	કુલ (૧૦)
5–14	2·00	4·72	7·72	9·69	3·05	8·46	2·53	5·17	3·54
15–29	4·89	8·47	13·99	31·40	6·02	17·63	6·81	11·51	8·20
30–44	0·57	4·11	1·30	10·38	1·74	3·03	0·73	4·86	1·98
45–59	0·38	2·96	1·01	4·78	1·14	1·71	0·50	3·18	1·24
60	0·31	1·97	1·53	2·21	0·64	1·66	0·48	2·00	0·78
બધી વય જૂથ	2·22	5·52	6·48	17·75	3·26	8·77	3·07	7·01	4·27

નોંધ : આ દર એન. એસ. એસ. ૩૨મા રાઉન્ડ (૧૯૭૭–૭૮) પર આધારિત છે.

આધાર : છઠ્ઠી પંચવર્ષીય યોજના, ૧૯૮૦–૮૫, ભારત સરકાર, પ્લાનિંગ કમિશન, નવી દિલ્હી–૧૧૦૦૦૨

કોઠો-૬

બેકારી દરની દૈનિક સ્થિતિ અને સાપ્તાહિક સ્થિતિ

ક્રમ	કક્ષા	બેકારીનો દર			
		દૈનિક સ્થિતિ		સાપ્તાહિક સ્થિતિ	
		૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮	૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮
૧	ગ્રામીણ પુરુષ	6·84	7·12	3·03	3·57
૨	ગ્રામીણ સ્ત્રી	11·17	9·18	5·53	4·13
		૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮	૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮
૩	ગ્રામીણ	8·21	7·70	3·89	3·74
૪	શહેરી પુરુષ	8·02	9·41	5·97	7·12
૫	શહેરી સ્ત્રી	13·63	14·55	9·18	10·92
૬	શહેરી	9·00	10·34	6·55	7·86
૭	પુરુષ	7·08	7·59	3·63	4·29
૮	સ્ત્રી	11·43	9·86	5·90	4·97
૯	ભારત	8·96	8·18	4·34	4·48

નોંધ : આ આંકડાઓ ૫ વર્ષ અને એથી ઉપરની ઉંમરના છે.

આધાર : સર્વેક્ષણ, ૨૭મું રાઉન્ડ અને ૩૨મું રાઉન્ડ

સંદર્ભ

(૧) An Article in ARTEP, Asian Employment Programme : Women in the Indian Labour Force, International Labour Organisation, Bangkok, Thailand by Seal K. C.:"Women in the labour force in India - A Macro Level Statistical Profile."

(૨) Census of India, 1981, Series-1, India, Paper-3, Table-**Working Population**, PP-5-7

(૩) Sixth Five Year Plan, 1980-85, Planning Commission, GOI, New Delhi, P-22. Table : labour force projection by age, sex and place of residence.

(૪) Sixth Five Year Plan, 1980-85, GOI, Planning Commission, New Delhi, Annexure-13.10, P. 221.

(૫) ibid. Annexure-27.2, P. 429.

(૬) Employment Market Information, Employment Exchange.

(૭) ICSSR : Status of Women in India-A Synopsis of the Report of the National Committee, India : Allied Publishers, 1975.

(૮) Directorate General of Employment and Training, Ministry of Labour, GOI, N. Delhi.

(૯) Sixth Five Year Plan, 1980-85. GOI, Planning Commission, Annexure-27, P-428.

(૧૦) Commerce Bombay : "Educated Unemployed", August, 16, 1980 Vol. 141, P-9.

(૧૧) Mukhopadhyay, Swapna - "Women Workers of India : A case of Market Segmentation", Chepter-3 of ARTEP, Asian Employment Programme, Op. Cit.

(૧૨) Sinha G. P. and S. N. Sinha : "Women Construction Workers" in Women in a Developing Economy, series ed. by Vina Mazumdar and Kumud Sharma, 1978.

(૧૩) ARTEP, Op. Cit. P-8.

(૧૪) (a) All India Rural Labour Inquiries.
(b) All India Agricultural Labour Inquiries.
(c) National Sample Survey (1970-71), 25th round, Report No. 237.

(૧૫) Agricultural Situation in India, New Delhi, Ministry of Agriculture, Directorate of Economics and Statistics.

(૧૬) Zabwala Renana : "Organising Home-based Workers", Paper presented at Technical Seminar on 'women and work' organised by Economists interested in Women's Issues Group, New Delhi, April 9-11, 1982.

(૧૭) (a) Gambhir, G. D. : "Labour in Small Scale Industries in Madhya Pradesh with Special Reference to women and child labour in Cotton Ginning, Bidi Making, Rice-millingand Shellac Manufacture", Unpublished Ph.D. disertation, Nagpur University, 1970.

(b) Sinha G. P. and S. N. Ranade - Op. Cit.

(c) K. P. Khanna : "Employment Wages and Conditions of work in the Cashew Processing Industry", Centre for Development Studies, Trivandrum, Working Paper No. 77, Sept. 1978.

(d) Methews, M. : "Women Workers in the Unorganised Sector of the Coir Industry in India", ICSSR, 1979.

(૧૮) Patel B. B. and V. K. Shah : "Labour Market for Educated Women in India–Verification of some Hypotheses on Discrimination", Indian Journal of Labour Economics, January, 1980.

(૧૯) Talwar Usha : "The Working Women in Rajasthan : A Sociological Study", Unpublished Ph.D. dissertation, Dept. of Sociology, University of Jodhpur-1970.

(૨૦) Srivastava Vinita : "Employment of Educated Married Women in India", Bombay, 1978.

(૨૧) Merchant, S. M. : Marital Adjustment of Educated Employed Muslim Wires of Greater Bombay : A Sociological Analysis", Unpublished Ph.D. thesis, Dept. of Sociology, University of Bombay, 1977.

(૨૨) Dandekar, Kumudini & Manju Sathe : "EGS and food for work Programme", Economic and Political Weekly, Vol. XV, No. 15, April-12, 1980.

(૨૩) (a) Bardhan, Pranab : "Labour supply function in a poor Agrarian Economy", American Economic Review, Vol. 69, No. 1, March, 1979, PP.-73-83.

(b) Papola T. S. and V. N. Misra : "Labour Supply and Wage Determination in Rural Uttar Pradesh", Indian Journal of Agricultural Economics, Vol. XXXV, No. 1, January-March, 1980.

(૨૪) Women Workers of India, Labour Bureau, Simla, 1975.

પ્રતિભાવ

દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજી – કેટલાક પ્રશ્નાર્થો

ભાનુ અધ્વર્યુ

રીચાર્ડ એટનબેરોની ફિલ્મ જોવાની પૂર્વતૈયારી રૂપે ગાંધીજીની 'આત્મકથા' અને 'દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહનો ઇતિહાસ' વાંચતો હતો તે જ સમયે અર્નેસ્ટ હાર્માનું પુસ્તક 'સાઉથ આફ્રિકા વ્હાઈટ રૂલ બ્લેક રિવોલ્ટ' પણ હાથમાં આવ્યું. આ ત્રણે પુસ્તકો સાથે વાંચતાં જે પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા તે આ લેખમાં રજૂ કરું છું.

સાંપ્રત કાળમાં દ. આફ્રિકા વિશ્વમાં લગભગ મૃતપાય થઈ ચૂકેલા યુરોપી સામ્રાજ્યવાદનો છેલ્લો અવશેષ અને હીનમાં હીન પ્રકારના રંગદ્વેષનો સૌથી જીવંત અને મજબૂત ગઢ છે.[૧]

૧૯૭૬માં ડિપાર્ટમેન્ટ ઑફ સ્ટેટિસ્ટિક્સે પ્રસિદ્ધ કરેલ આંકડા પ્રમાણે તેમાં મૂળ વતનીઓ એવા હબસીઓની વસતી બે કરોડ વીસ લાખ, મિશ્ર પ્રજા ૨૪ લાખ, ગોરાઓ ૧૩ લાખ અને એશિયાટિક્સ (જેમાંના મોટા ભાગના હિન્દીઓ છે) ૭ લાખ ૪૬ હજાર છે. ગાંધીજીએ 'દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહ'માં આપેલ ૧૯૧૪ના આંકડા પ્રમાણે હબસીઓ ૫૦ લાખ અને ગોરાઓ ૭ લાખ હતા. આમ, દક્ષિણ આફ્રિકામાં ક્રમશ: હબસીઓની ટકાવારી વધતી ગઈ છે અને ગોરાઓ સહિત બીજાઓની ઘટતી ગઈ છે.

અતિ વિશાળ જનસંખ્યા અને મૂળ વતની હોવાને નાતે સ્પષ્ટ છે કે એક દિવસ ત્યાં હબસીઓનું જ રાજ્ય થાય અને ગોરાઓ સહિત બીજાઓએ ત્યાં વસવું હોય તો એ રાજ્યને અનુકૂળ થઈ એની છત્રછાયા નીચે રહેવું પડે. અન્ય આફ્રિકન દેશોમાં પણ એમ જ થયું છે. તાજેતરમાં મુગાબેની આગેવાની નીચે દ. આફ્રિકાથી છૂટા પડી સ્વતંત્ર થયેલા પૂર્વના રહોડેશિયા અને હાલના ઝીમ્બાબ્વેમાં પણ એમ જ થયું છે.

પ્રશ્ન એ થાય છે કે પોતાના ૧૮૯૩થી માંડી ૧૯૧૪ સુધીના એકવીસ વર્ષના લાંબાગાળાના વસવાટ દરમ્યાન ગાંધીજીને આ અંતિમ પરિણતીનો ખ્યાલ હતો કે નહીં? અને જો હતો તો નવોદિત આફ્રિકન જૂથો સાથે તેમણે સંપર્કો સાધ્યા હતા? અને જો સાધ્યા હતા તો કેવા પ્રકારના?

ખુદ ગાંધીજીના સ્વહસ્તે લખાયેલા ઉપરોક્ત બંને પુસ્તકો ધ્યાનપૂર્વક વાંચતાં પણ તેમના લાંબા વસવાટ દરમ્યાન તેમને કોઈ પણ શિક્ષિત હબસી સાથે પરિચય થયો હોય એમ માલુમ પડતું નથી. એમનાં આ બે પુસ્તકો ઉપરાંત તેમના તે સમયના નિવાસ અને પ્રવૃત્તિને વર્ણવતાં બીજાં બે પુસ્તકો ગુજરાતીમાં ઉપલબ્ધ છે. એક શ્રી પ્રભુદાસ છગનલાલ ગાંધી કૃત 'જીવનનું પરોઢ' અને બીજું, સ્વ. રાવજીભાઈ મણીભાઈ પટેલ કૃત 'ગાંધીજીની સાધના'. આ બંને પુસ્તકોમાં પણ ત્યાંનાં મૂળ વતનીઓ સાથે ગાંધીજી અથવા તેમના સહકાર્યકરોને કોઈ

સંપર્ક હોય એમ માલુમ પડતું નથી.

દ. આફ્રિકાનાં એકવીસ વર્ષના લાંબા વસવાટ દરમ્યાન તે સમયે અઢીથી ત્રણ લાખની વસતી ધરાવતી હિન્દી કોમના લગભગ બધા વર્ગો સાથે તેમના સંપર્કો ક્રમશઃ પ્રસ્થાપિત થયેલા જણાય છે. મોટા વેપારીઓ સાથે તેમનો પ્રથમ સંપર્ક થયો. એમને દ. આફ્રિકા બોલાવનારા આ લોકો હતા. તેઓ અત્યંત ધનિક હતા અને તેમાં હિંદુ કરતાં મુસ્લિમો–મેમણ અને ખોજા વધારે હતા.

બીજો વર્ગ વેપારીઓના આશ્રિતો તરીકે આવેલો ગુમાસ્તાઓ, શિક્ષકો અને એવો હિંદી મધ્યમ વર્ગ હતો. ગાંધીજીની ત્યાંની ચળવળ મુખ્યત્વે આ બે વર્ગના સહકારથી શરૂ થઈ હતી. આ બંને વર્ગો મુખ્યત્વે ગુજરાતી અને મહારાષ્ટ્રીઓના બનેલા હતા. એમાં થોડા સિંધી દુકાનદારોને ઉમેરી શકાય.

ત્રીજો વર્ગ મૂળ ગિરમીટિયા પણ ગિરમીટ (એગ્રીમેન્ટ)માંથી મુક્ત થઈ જમીનનો નાનો ટુકડો કે ફેરી કરીને કમાઈ ખાતો નીચલો વર્ગ જેનો પરિચય ગાંધીજીને બાલાસુંદરમ્‌વાળા કિસ્સાથી થયો. આ વર્ગ મુખ્યત્વે તામિલ અને તેલુગુભાષી દક્ષિણ ભારતીયોનો હતો.

ન્યુ કેસલની ખાણિયાઓની હડતાલ વખતે ગાંધીજી પ્રથમ વાર હિંદી મજૂરવર્ગના પરિચયમાં આવ્યા. ન્યુકેસલથી ટોલસ્ટોય ફાર્મ સુધીની હડતાલિયા મજૂરોની કૂચ દાંડીકૂચની માફક ઇતિહાસ પ્રસિદ્ધ બની છે. આમ ગાંધીજી દ. આફ્રિકામાં મોટા શેઠિયાઓથી માંડી ખાણોના વેઠિયા સુધીની કોમના પરિચયમાં આવતા જણાય છે. બંને પુસ્તકોમાં તેઓ કોમ શબ્દ રાષ્ટ્રના અર્થમાં વાપરે છે.

વળી તેમના સંપર્કો હિન્દી કોમ પૂરતા સીમિત હતા એવું પણ નથી. દ. આફ્રિકામાં તેમના આગમનની શરૂઆતથી જ અંગ્રેજ બોઅર અને અન્ય યુરોપીઅન સમૂહ સાથે તેઓ છૂટથી ભળતા માલુમ પડે છે. શાકાહાર, બ્રહ્મચર્ય અને ઊંડા ધાર્મિક શ્રદ્ધાને કારણે જુદા જુદા પંથના ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ સાથે તેમને ઘરવટના સંબંધો કેળવાય છે. કેટલાંક બિનમિશનરીઓ, કેટલાક સરકારી અધિકારીઓ, ગોરા વર્તમાનપત્રોના તંત્રીઓ અને પત્રકારો અને જેની સામે લડવાનું હતું તે જનરલ સ્મટ્સ સાથે પણ મિત્રાચારીના સંબંધો બંધાય છે એ પૈકીના કેટલાક શ્રી પોલક અને કેલનબેક જેવા તો તેમના જીવનભરના સાથી અને આશ્રમવાસી બને છે. તે સંદર્ભમાં સૌથી બહોળી વસતી ધરાવતી ત્યાંની મૂળ પ્રજાથી ગાંધીજી કેમ અલિપ્ત રહ્યા એનું આશ્ચર્ય થાય છે.

કદાચ કોઈ એમ માનવા પ્રેરાય કે તે સમયે એટલે કે આજથી ૭૦ વર્ષ પહેલાં ત્યાંની મૂળ વસતીમાં શિક્ષણનો પ્રસાર નહીં થયો હોય, તેનામાં સામાજિક-રાજકીય ચેતના પ્રસરી નહીં હોય અથવા જંગલી કે અર્ધજંગલી અવસ્થામાં એ પ્રજા હશે. એને કારણે ગાંધીજીના તેની સાથે કોઈ સંપર્ક નહીં થયા હોય પરંતુ હકીકત આવી નથી.

દ. આફ્રિકામાં લાંબા સમયથી ચાલતી મિશનરી પ્રવૃત્તિને લીધે દેશી આફ્રિકનોનો એક શિક્ષિતવર્ગ તૈયાર થયો હતો. ગાંધીજી પણ તેમના દ. આફ્રિકાના સત્યાગ્રહના ઇતિહાસમાં બીજા પ્રકરણમાં જણાવે છે તેમ "એમના (મિશનરીઓના) પ્રયત્નોથી કેટલાક ચારિત્ર્યવાન હબસીઓ તૈયાર થયા છે."

આપણને જાણીને આશ્ચર્ય થાય છે કે ઠેઠ ૧૮૮૦માં કેપટાઉનમાં ઝોસા જાતિના શિક્ષિત હબસીઓ ભેગા થાય અને તેમણે જહોન ટેન્ગોજાબાવુ નામના આગેવાનની સરદારી નીચે, "ઈમ્બુમ્બાયામા આફ્રિકા" આફ્રિકન જાતિ સંઘ નામનું મંડળ રચ્યું. જાબાવુ પત્રકાર અને સાહિત્યકાર હતો અને તે "ઝબાન શુન્દુ" 'દેશી અવાજ' નામનું સાપ્તાહિક જે કદાચ દ. આફ્રિકામાં પ્રથમ દેશી સાપ્તાહિક હશે, ચલાવતો હતો. બ્રિટિશ સામ્રાજ્યની અંદર રહીને પોતાના હકો

માટે લડવાની જાબાવુની નીતિ હતી. આમ જાબાવુ આધુનિક દ. આફ્રિકન રાષ્ટ્રવાદનો પ્રથમ પુરોધા હતો તે અને તેની પ્રવૃત્તિઓની ગાંધીજીને કશી જાણ નહોતી, અથવા હોય તો કોઈ જગાએ તેવો ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૧૮૨૦માં મલયકુળના એક ડૉક્ટર અબ્દુલ્લાહ અબ્દુર રહેમાને કેપટાઉનમાં "આફ્રિકન પોલિટિકલ એસોસિયેશન" સ્થાપ્યું અને તે દ્વારા 'આફ્રિકન નેટીવ' સહિત અન્ય રંગીન લોકોને મતાધિકાર મળે એવી ચળવળ ચલાવી. ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહના ઇતિહાસમાં પાન ૧૩ પર નોંધે છે : 'તેમના કેપટાઉનમાં દાક્તર અબ્દુલ રહેમાન પ્રખ્યાત છે. તે કેપટાઉનમાં જૂની ધારાસભામાં પણ પહોંચી શક્યા હતા. નવા બંધારણ પ્રમાણે મુખ્ય ધારાસભામાં જવાનો એ હક છીનવી લેવામાં આવ્યો છે.' તેઓને ડૉ. રહેમાનની પ્રવૃત્તિની જાણ હતી. પણ બે વચ્ચે કદાપિ પ્રત્યક્ષ મેળાપ કે પરોક્ષ વિચાર-વિનિમય થયો હોય એમ જણાતું નથી.

ગાંધીજીએ એમના દક્ષિણ આફ્રિકાના આગમનના એક વર્ષની અંદર જ એટલે કે ૧૮૯૪ના મેની ૨૨મી તારીખે એમના અસીલ દાદા અબ્દુલ્લાના મકાન પર મળેલી કોમના આગેવાનોની સભામાં નાતાલ ઈન્ડીઅન કોંગ્રેસની સ્થાપના કરી પ્રત્યક્ષ લડત-સત્યાગ્રહ અને કાનૂનભંગ સન ૧૯૦૬ પછી શરૂ થઈ, જે ૧૯૧૩માં મજૂરોએ પાડેલી સ્વયંભૂ હડતાલથી એની ચરમસીમાએ પહોંચી. સ્ત્રીઓએ પણ આ સમયે મોટા પ્રમાણમાં જેલવાસ વેઠયો. એક અંગ્રેજ લેખકના કહેવા પ્રમાણે આ હડતાલથી ખાણમાલિકોના સરકાર પર દબાણ આણી ગાંધી જોડે ગમે તે પ્રકારનું સમાધાન કરવા જ સ્મટ્સને બાધ્ય કર્યા હતા. જોકે ગાંધીજીની લંડનની વ્યૂહ-રચનામાં મજૂરોની હડતાલનો સમાવેશ થતો નહોતો.

હડતાલ સ્વયંભૂ હતી. ન્યુકેસલ સિવાયની બીજી ખાણોમાં હડતાલ ન પડે એમ તેમણે ઇચ્છયું હતું અને એ પ્રમાણે સૂચનાઓ પણ આપી હતી. ગિરમિટીઆ હડતાલ પાડે તો માલિકો તેમને તેમની ચાલીઓ ખાલી કરાવે. મજૂરોને પોતાનાં મકાનો હતાં જ નહીં, તોપણ ડર્યા વિના આ બહાદુર શ્રમજીવીઓ સ્વેચ્છાએ જ ગાંસડા-પોટલાં અને બાળબચ્ચાં સાથે ચાલી નીકળ્યાં એમના નિવાસનું શું કરવું તે ગાંધીજીની ચિંતાનો મુખ્ય વિષય હતો. તેથી ન્યુકેસલથી વાયા ચાર્લ્સટાઉન, વોકસરસ્ટ, જોહાનિસબર્ગ થઈ ટોલ્સ્ટોય ફાર્મની ઐતિહાસિક કૂચ કાઢી. આમાં મજૂરોએ અપાર દુઃખો સહન કર્યાં. પરિણામે પેલા લેખકના શબ્દોમાં 'પંદર વર્ષ સુધી અરજીઓ જે ન કરી શકે તે બહેનો અને મજૂરોએ પંદર દિવસમાં સિદ્ધ કર્યું.'

આ ચળવળની આફ્રિકનો પર તત્કાળ અને લાંબા ગાળાની એમ બંને પ્રકારની અસર પડી. ૧૯૧૨માં બ્લુમફોન્ટેનમાં અલગ અલગ જાતિઓના હબસી નેતાઓની એક વિશાળ પરિષદ મળી અને તેમાં આફ્રિકન નેશનલ કોંગ્રેસની પીકસ્લે કા ઇઝાકા સેમે નામના યુવાન વકીલની આગેવાની નીચે સ્થાપના કરવામાં આવી.

૧૯૧૩માં ઓરેન્જ ફ્રી સ્ટેટમાં આફ્રિકન બહેનોએ સંપૂર્ણપણે ગાંધીયન મોડેલ પર સત્યાગ્રહ કર્યો. શહેરોમાં પ્રવેશ માટે તેમને ફરજિયાત પાસ રાખવા પડતા હતા. હજારોની સંખ્યામાં આ બહેનો બ્લુમફોન્ટેન, વેગરફોન્ટેન અને વીનબર્ગ શહેરોમાં કૂચ કરી ગઈ અને પોલીસચોકી આગળ જઈ ડઘાયેલા પોલીસ અફસરોના દેખતાં પાસો ફાડી નાખ્યા, સળગાવ્યા અને કેટલીક બહેનો તો તેને ચાવી ગઈ. પરિણામે સ્થાનિક સરકારને આ ધારાઓ હળવા કરવા પડયા.

આ જ અરસામાં હિન્દી મજૂરોના પગલે ૧૯૧૩ના જૂનમાં ૧૩ હજાર જેટલા આફ્રિકન ખાણ મજદૂરોએ સોના અને કોલસાની ખાણોમાં હડતાલ પાડી. આશ્ચર્યજનક રીતે ગોરા મજૂરોએ પણ તેમને સાથ

આપ્યો. આથી ડરી જઈને સરકારે માર્શલ લૉ જાહેર કર્યો અને ૧૩ આફ્રિકન અને એક ગોરા મજદૂરનો ગોળીબારમાં જાન લઈ બેયોનેટની અણીએ આ હડતાલને કચડી નાખવામાં આવી.

આ બધા બનાવો વખતે ગાંધીજી દ. આફ્રિકામાં માત્ર પોતાની કોમના હક્કો માટે જ લડયા પણ પોતાની લડતના પ્રચારમાં કે વાટાઘાટો વખતેની શરતોમાં આફ્રિકનોના હક્કની ઉપેક્ષા કરી તેથી હબસીઓ માટે તેમના મનમાં હીનભાવ હશે અથવા હબસીઓ બળવાન બનશે તો પોતાની કોમનાં વેપારી હિતો જોખમાશે એવી ગણતરીથી ગાંધીજી હબસીઓના પ્રશ્ને અલિપ્ત રહ્યા એવું અનુમાન કરવા કોઈ પ્રેરાય. વી. એસ. નૈપાલ જેવા લેખકે આવો નિર્દેશ પણ કોઈ સ્થળે કરેલો છે.

ગાંધીજીને પૂરી નહીં પણ અછડતી રીતે જાણનારા પણ આ અનુમાનને પહેલી નજરે જ નકારી કાઢે, છતાં દસ્તાવેજી પુરાવાઓ પણ આ અનુમાનને પુષ્ટિ આપનારા છે.

જે આવું માનનારા છે તેમણે ખુદ ગાંધીજીએ સ્વહસ્તે લખેલા દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહના ઇતિહાસનું બીજું પ્રકરણ વાંચવું જોઈએ. હબસીઓની અનેક જાતિઓમાં ગાંધીજી ઝુલુ જાતિના પરિચયમાં વધારે આવ્યા હોય એમ લાગે છે. એ પ્રકરણમાં એમણે ઝુલુ જાતિને અત્યંત નિર્દોષ, ઈશ્વરથી વધુ નજીક એટલું જ નહીં, દુનિયાની સૌથી સુંદર જાતિ ગણાવી છે. એમનામાં શિક્ષણના પ્રચારથી આવેલી ચેતના તરફ દુર્લક્ષ કરી શિક્ષણને કારણે તેમનામાં પ્રવેશેલા દુર્ગુણો તરફ ધ્યાન ખેંચ્યું છે. એ પ્રકરણના શબ્દોમાં ઝુલુ લોકો તરફ એમનો પ્રેમ છતો થાય છે. છતાં ઝુલુ ચેતનાથી તેઓ અજાણ હોય એમ લાગે છે. એમની આત્મકથામાં ઝુલુ બળવાનો ઉલ્લેખ આવે છે. બળવા પાછળનાં આર્થિક-સામાજિક પરિબળોથી તેઓ અજાણ છે. ૧૯૩૮માં ઝુલુ લોકોએ ડીંગાને નામના તેમના આગેવાન (ટ્રાયબલ ચીફ)ની સરદારી નીચે ડરબન બંદરનો લગભગ કબજો લીધો હતો. ત્યારે શસ્ત્રો સાથે ગોરાઓએ તેમને પાછા ધકેલી રક્તરંજિત નદીના યુદ્ધ-બેટલ ઑફ બ્લડ રીવરમાં ૧૨,૦૦૦ ઝુલુઓને રહેંસી નાખ્યા હતા. આ યુદ્ધને ગોરી સંસ્કૃતિના વિજય તરીકે આજે પણ નાતાલના ગોરાઓ ઊજવે છે. ૧૮૩૮માં ઝુલુઓ હાર્યા પણ એમનો આતશ ઓલવાયો નહોતો. તે ૧૯૦૬માં ફરી ભભૂકી ઊઠયો.

જમીન છીનવાઈ જવાથી અને અસહ્ય કરબોજથી નાતાલમાં બામ્બારા નામના સરદારે બંડ પોકાર્યું. નાકાન્ડા નામની પર્વતમાળામાં તેણે ઝુલુ યુવાનોનું સૈન્ય બનાવી ગોરાઓની વસાહતો પર હુમલો શરૂ કર્યો. અંગ્રેજોએ મશીનગનોનો મારો ચલાવી ૩૦૦૦ ઝુલુઓને રહેંસી નાખ્યા. તેમનાં ગામ અને ઊભા પાક સળગાવી દીધાં. બામ્બારાને પકડી તેનો શિરચ્છેદ કરી તેનું માથું બધી ઝુલુ વસાહતોમાં ફેરવ્યું. આ સંહારલીલાને ઇંગ્લેન્ડના કેટલાક લિબરલ લોકો અને છાપાંઓએ પણ વખોડી નાખી.

આ બળવા વખતે ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકામાં જ હતા. તેઓ બ્રિટિશ સૈન્યમાં દાક્તરી ટુકડી મેડિકલ કોરમાં થોડા હિન્દીઓ સાથે જોડાયા. ઘવાયેલા ઝુલુઓ કે જેમની સારવાર અંગ્રેજો નહોતા કરતા તે તેમણે કરી. તેમની લાગણી ઝુલુ તરફે હતી જે તેમણે આત્મકથામાં જ નોંધી છે. પણ બળવાને ખુલ્લી રીતે સમર્થન આપ્યું નથી. આવું જ બોઅર વિગ્રહ વખતે પણ બન્યું.

ત્યારે ગાંધીજી પોતાને બ્રિટિશ સામ્રાજ્યના વફાદાર સૈનિક માનતા હતા. તે વખતના ભારતના વિનિત નેતાઓની માફક તેમણે પણ બ્રિટિશ ન્યાયમાં વિશ્વાસ હશે એટલે ક્રમશઃ હિન્દીઓની માફક આફ્રિકનો પણ સ્વરાજ માટે લાયક થશે તો અંગ્રેજો તેમને

સ્વરાજ આપશે એમ તેઓ માનતા હોય એ સંભવિત છે. ભારત આવ્યા પછી પણ તેમણે ખેડા જિલ્લામાં રંગરૂટોની ભરતીનું કામ ઉપાડેલું. રોલેટ એક્ટ પછી આ રાજને શેતાનનું રાજ્ય કહી ૪૨૪'માં ક્વિટ ઇન્ડિયા સુધીનો ઇતિહાસ તાજો છે.

વળી સ્વતંત્રતા માટે પણ હિંસક સાધનોનો તેમણે કદી પુરસ્કાર કર્યો નથી. ભારતમાં પણ ચૌરા-ચૌરીના બનાવ વખતે અને ભગતસિંહના કિસ્સામાં લોકપ્રિયતા ગુમાવાના ભોગે પણ પોતાની માન્યતામાં તેઓ મક્કમ રહ્યા હતા. ઝુલુ બળવા પર પણ તેમનો આવો પ્રતિભાવ હોય એમ બને.

દક્ષિણ આફ્રિકાની રંગદ્વેષી સરકારની એપાર્થિડની નીતિ ગોરા, કાળા અને રંગીન લોકોને વસવાટ સહિત દરેક બાબતમાં ચુસ્ત રીતે અલગ રાખવાની હતી. એટલે પણ આફ્રિકન લોકોની ચળવળનો સ્પર્શ એમને ન થયો હોય એ શક્ય છે. વળી પોતે 'એક ડગલું બસ થાય'ના નિયમને માનનારા હોઈ જે અસીલ–હિંદી કોમનો કેસ હાથમાં લીધો તેમાં જ બધી શક્તિ રેડવી અને પોતે અહીં કાયમી રહેવાના નથી. આ દેશ છોડી ભારત પાછા જવાનું છે એવી સમજણ ગણતરીપૂર્વક ગાંધીજી આફ્રિકન લોકોની ચળવળથી અલગ રહ્યા હોય એમ બને. એ જ હોય તે પણ લગભગ સમાંતરે ચાલતી આ બે ધારાઓ —આફ્રિકન ચેતનાની ગંગા અને હિંદી ચેતનાની યમુનાનો સંગમ ન થઈ શક્યો એ સાંપ્રત ઇતિહાસની દુઃખદ કહેવાય એવી ઘટના છે.

ગાંધીજીના ભારત પ્રયાણ પછી આફ્રિકન આઝાદીની ચળવળ ઘણી આગળ વધી છે. આફ્રિકન મજૂરવર્ગ સંગઠિત થયો છે. ૧૯૬૧માં શાર્પવિલેની કતલ પછી તો ૭ વર્ષ સુધી ત્યાંની સરકારને કટોકટી જાહેર કરવી પડી હતી. નેલ્સનન મેન્ડેલા, રોબર્ટ સોબુકે, મેશીનીની અને ઓત્સો સેન્જોલો જેવા આગેવાનો પ્રજાને આખરી લડત માટે તૈયાર કરી રહ્યા છે. સ્ટીવ બીકો જેવા શહીદો આપણા ભગતસિંહની માફક ત્યાં પૂજાય છે.

આંતરરાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિએ પણ સ્વાધીનતાનાં બળોની તરફેણમાં વળાંક લીધો છે. જનરલ સ્મટ્સ જેવા છેલ્લા રાજપુરુષને બાદ કરતાં હવે કોઈ ગોરા સત્તાધીશનો તે દેશમાં કે દેશની બહાર વક્કર રહ્યો નથી. પોતાની બહુમતીને અસ્પૃશ્ય ગણતા ત્યાંના ગોરા શાસકો ખુદ દુનિયાના ચોકમાં અસ્પૃશ્ય ગણાઈ ચૂકયા છે. ઇઝરાયેલ કે અમેરિકા પોતાના સ્વાર્થ ખાતર એની સાથે સંબંધ રાખે પણ બાકીના કોઈ દેશ એની સાથે સંબંધ રાખતા નથી.

ક્યુબા જેવા ઉદ્દામ રાષ્ટ્રો તો ત્યાંના નિવાસીઓને સશસ્ત્ર સહાય અને તાલીમ પણ આપે છે. રહોડેશિયા નામે ઓળખાતો એનો એક ભાગ મુગાબેની આગેવાની નીચે ઝીમ્બાબ્વેના નૂતન નામાભિધાન શક્ય છે કે આ સદીના અથવા આ દશકના અંત પહેલાં ગોરાઓએ સદીઓની જહેમતથી ઊભો કરેલો એપાર્થીડનો કિલ્લો જમીનદોસ્ત થઈ જશે અને પ્રિટોરિયાની ગલીઓ ઉહુરુના નાદથી ગાજી ઊઠશે.

પણ આ બધામાં ગાંધીજીની ફિલસૂફીનું સ્થાન ક્યાં હશે? એ પણ ઇતિહાસનું મહદ્ આશ્ચર્ય છે કે એમણે પ્રબોધેલા પ્રેમ અને અહિંસાના ઉપદેશનો પ્રતિઘોષ અમેરિકન નીગ્રોથી એક જૂથ પર પડ્યો. ત્યાં માર્ટીન લ્યુથર કીંગે એક દિવસ કાળા અને ગોરા સાથે રહેશે એવી આશાએ "વી શેલ ઓવરકમ" ગાયું પણ પ્રેમમય અહિંસક સભાગ્રહની જનમભોમકામાં દક્ષિણ આફ્રિકામાં એનો કોઈ પ્રતિઘોષ પડ્યો નથી. આમ કેમ થયું એનું પણ સંશોધન થવું જોઈએ.

ગાંધીજીની આફ્રિકામાંથી વિદાય પછી એમના પુત્ર સ્વ. મણીલાલ ગાંધીએ અહિંસક માર્ગો પર ભાર મૂકવો ચાલુ રાખ્યો હતો, પણ એની કોઈ અસર આફ્રિકન પ્રજા પર પડી હોય એમ લાગતું નથી. ત્યાંની હિંદી

કોમ હાલની લડતમાં કેટલે અંશે સક્રિય છે તેની પણ ખબર નથી. ગાંધીજીના ફિનિક્સ આશ્રમનું શું યોગદાન છે તે પણ જાણવું ઘટે. ૧૯૫૬માં મણીલાલ ગાંધી ગુજરી ગયા. ત્યારબાદ ત્યાં ગાંધીવિચારનું મિશન કોણ ચલાવે છે અને તેની શું અસર છે એનો પણ અભ્યાસ થવો જોઈએ.

શ્રી યુસુફ દાદુ અને એમના સાથીઓ આફ્રિકન ચેતના જોડે સમરસ થઈ શક્યા. પરિણામે દેશનિકાલ થઈ હાલ તેઓ લંડનમાં વૃદ્ધાવસ્થા પસાર કરે છે. પણ તેઓ ડાબેરી વિચારના છે. ગાંધીવિચારવાળાઓનું સ્થાન ત્યાં શું છે એ જાણવું જોઈએ. ગાંધીજીએ વર્ણવેલા હિન્દી કોમના ચાર વર્ગો ધનિક વેપારીઓ, ગુમાસ્તાઓ, ગિરમીટીમુક્ત નાના ખેડૂતો અને કામદારોનો નવોદિત આફ્રિકન ચેતના સાથે શું સંબંધ છે એનો પણ અભ્યાસ અને સંશોધન થવું જોઈએ. ગાંધી ફિલ્મ જોતાં પહેલાં આકસ્મિક રીતે એકી સાથે વાંચેલાં ત્રણ પુસ્તકોના ચિંતન પરથી આ લેખ લખ્યો છે. આનો હેતુ કોઈ વિવાદ જગાવવાનો નહીં પણ આવેલા વિચારોની રજૂઆતનો છે. આ વિષય સંશોધન માંગે છે અને ઐતિહાસિક કારણોસર આ કામ ગુજરાતમાં થાય છે એ યોગ્ય છે કારણ કે ગાંધી અને આફ્રિકા એ બંને સાથે ભારતના બીજા કોઈ ભાગ કરતાં ગુજરાતને વધુ સંબંધ છે. (નોંધ :– લેખમાં આપેલ આફ્રિકન સ્થળ અને વ્યક્તિવિશેષનાં નામો અંગ્રેજી પરથી લખ્યાં હોવાથી ઉચ્ચારદોષ હોવાનો સંભવ છે.)

સંદર્ભ

૧. આમ તો, હિંદીઓને રંગદ્વેષનો સામનો બધી જગાએ કરવો પડયો છે. આજે પણ ઇંગ્લૅન્ડ અને કેનેડામાં કરવો પડે છે. પરંતુ ગાંધીજીની ચળવળને કારણે રંગદ્વેષ સામેની આપણી લડતનું પ્રતીક દક્ષિણ આફ્રિકા બની ચૂક્યું છે.

૨. બ્રિટનની 'ઇન્સ્ટિટયુટ ઓફ રેસ રિલેશન્સ' અને 'ઇન્સ્ટિટયુટ ઓફ કોમનવેલ્થ સ્ટડીઝ'ના આશ્રયે થયેલા અભ્યાસોના તારણરૂપ બહાર પાડેલા શ્રી હ્યુ ટીંકરના પુસ્તક 'ધ બનયન ટ્રી'માં પાના નં. ૨૦ પર આપેલા આંકડા મુજબ દ. આફ્રિકાની કુલ વસ્તી ૨,૧૪,૪૮,૧૬૯ છે. તેમાં હબસીઓ ૭૦ ટકા એટલે કે ૧૫,૦૫૭,૯૫૨ છે. ગોરાઓ ૧૭ ટકા એટલે કે ૩૭,૫૧,૩૨૮ છે. મિશ્ર રંગીન પ્રજા ૯ ટકા છે એટલે કે ૨૦,૧૮,૪૫૩ છે અને એશીયન જેમાં મોટા ભાગના હિંદીઓ છે, એટલે કે તેની વસ્તી માત્ર ૬,૨૦,૪૩૬ છે. પરંતુ હિંદીઓના ૮૦ ટકા નાતાલ પ્રાંતમાં રહે છે, એટલે નાતાલના હિંદીઓનું મહત્ત્વનું પરિમાણ બની ચૂક્યા છે. નાતાલના મુખ્ય બંદર ડર્બનમાં આજે પણ ગોરાઓ કરતા હિંદીઓની વસતી વધારે છે.

પુનઃમુદ્રણ

કરસનદાસના સંવાદો

[ગુજરાતના યુગપ્રવર્તક સમાજસુધારક, શિક્ષક, પત્રકાર અને લેખક શ્રી કરસનદાસ મૂળજીએ (સન ૧૮૩૨-૧૮૭૧) માત્ર ત્રેવીસ વર્ષની વયે 'સત્યપ્રકાશ' નામના સાપ્તાહિકની શરૂઆત કરી ગઈ સદીના ગુજરાતના વૈચારિક જગતમાં નવી દિશા ઉઘાડી. સન ૧૮૬૧ સુધી સત્યપ્રકાશ દ્વારા બંધિયાર સમ્રાજમાં આંદોલનો સર્જી ૧૮૬૧ પછી 'સુધર્મ બોધક તથા પાખંડ ખંડક' નામના સામયિક દ્વારા તેઓએ પ્રસ્થાપિત ધર્મગુરુઓ તેમજ પાખંડ સામે જેહાદ જારી રાખી. આ બંને સામયિકોમાં કરસનદાસ રમૂજી સંવાદના સ્વરૂપમાં તત્કાલીન સમાજ ઉપર ચાબખા લગાવ્યા હતા. સન ૧૮૬૭માં 'કુટુંબમિત્ર' નામે ૧૫૨ પાનાંના પુસ્તકમાં આવાં વીસ લખાણોને સંગ્રહસ્થ કરીને પ્રકાશિત કરવામાં આવ્યા.

આ 'કુટુંબમિત્ર'ના 'બનાવનાર' કરસનદાસે 'પ્રસ્તાવના'માં જણાવ્યું છે કે 'વાતચિત અને ઠઠા અથવા મશ્કરીમાં શિક્ષા મળે એવું લખાણ જોડી કહાડીને જે ઈ. સ. ૧૮૫૫ થી ૧૮૬૧ સુધી સત્યપ્રકાશમાં તથા સુધર્મ બોધક તથા પાખંડ ખંડકમાં બનાવનારની કલમથી આવ્યું હતું તે સુધારીને આ પુસ્તકના આકારમાં પ્રગટ કરવામાં આવ્યું છે, (મૂળ પ્રમાણે). કુટુંબમિત્ર પુસ્તકમાંથી કુલ સાત લખાણો અહીં શબ્દશઃ મૂળ પ્રમાણે યથાવત પ્રગટ કરીએ છીએ. સદ્ભાગ્યે કુટુંબમિત્ર પુસ્તકમાં દરેક લખાણની નીચે ટૂંકાક્ષરમાં સામયિકનું નામ તેમજ વર્ષ લખ્યા છે અને તેને લઈને પ્રથમ પ્રસિદ્ધિનું વર્ષ જાણી શકાય છે.]

[૧]

વિઠલો, ભાણો અને નાથો

વિઠલો – અલ્યા ભાણા તું તો આજ ઘણે દાહાડે દેખાણો તે શું? હમણા કયાંહાં ફરેછ.

ભાણો – ભાઈ તારાં પણ મને ઘણે દાહાડે દર્શન થયાં. આપણે ઘણે દિવસે ભેગા થયાછ વાસ્તે ચલ આપણે મેદાનમાં જઈ બેસીએ.

વિઠલો – હા ચલો; પણ પેલો નાથો આવેછે તેને પણ સાથે લઈએ. (નાથો આવેછે તેને) નાથાસા હમે તમારી વાટજ જોઈને ઉભા છઈએ. ચલો આપણે મેદાનમાં ફરવા જઈએ. આપણે ત્રણે ઘણે દિવસે મળ્યા.

વિઠલો, ભાણો અને નાથો એકબીજાને ખભે હાથ નાંખીને ચાલ્યા જાય છે.

મેદાનમાં મોટું તળાવ બંધાય છે તે વિષે વાતો કરે છે. નાથો કેહે છે કે એ તળાવ નાખુદાનો છોકરો એક લાખ રૂપીયા ખરચીને બંધાવે છે. વિઠલો અને ભાણો કેહેછે કે એ તળાવ બંધાવવાને કેટલાએક પારસીઓએ પણ નાણાં આપ્યાં છે. નાથો કેહેકે નહી એકલા નાખુદાના છોકારાએજ. એમ તકરાર કરતાં પાનવાડી આગળ આવ્યા.

વિઠલો – આપણે અહીંજ બેસીએ. આ જગા સારીછે.

ભાણો – કેમ ભાઈ નાથા! કંઈ નવી જુની ખબર અંતર?

નાથો – (મજાકમાં) ખબર અંતર જોવી હોય તો સુધરાઈનો છાપો નિકલ્યોછ તેમાં માલમ પડશે.

ભાણો – હા અલ્યા, ગામમાં લોકો સુધરાઈનો છાપો સુધરાઈનો છાપો કરેછ ખરા. એ કયો છાપો?

નાથો – તને ખબર નથી ? ગામમાં ફરેછ કે ગામની બાહાર ? હાલ એક છાપો નિકળ્યોછ તેમાં બધી સુધારાનીજ વાતો છપાયછે.

ભાણો – સુધારાનીજ વાતો તે શું ? સુધારો એ બોલ ગામમાં આજકાલ ઘણો સાંભળીએછ, પણ તે હું બરાબર સમજતો નથી. ખરૂં પુછાવો તો મેં તે વિષે કોઈને પુછ્યું પણ નથી. આપણે પુછવાની શું મતલબ ? આપણે આપણું કામ ભલું. પણ હાલ આપણે નિરાંતે બેઠાછ માટે મને કોહો કે સુધારાનો છાપો કોણ છાપેછ ને તેમાં શું છપાયછ ?

નાથો – એ છાપાનું નામ સતપ્રકાશ છે. લોકો કેહેછે એનો કાહાડનાર કોઈ કસનદાસ કરીને છે. તે એમ છાપેછ કે આપણા ઘરડાઓ કરી ગયાછે ને કરેછે તે સઘળું ખોટું. એનું નામ સુધારો.

ભાણો – અરે હુંતો એમ સમજતો હતો કે તમે સુધારો બોલ બરાબર વાપરતા હશો, પણ તમારાં બોલવાં ઊપરથી તો જણાયછે કે તમે મજાકમાં બોલોછો. હવે હું સમજ્યો. તે હું સુધારાની વાતો છાપેછ ?

નાથો – પેહેલું તો તે એમ કેહેછે કે કોઈ મરી ગયું હોય તો દાહાડોપાણી કરવું નહી. લગન હઘરણી હોય તો લોકોને મુદલ જમાડવા નહીં, કે કંઈ ખરચ કરવો નહીં. એ બધી સુધારાઈ !!! ઈશ્વરે પઇસો આપ્યો હોય ને કેહેછ કે ના ખરચવો. હાલ કેટલાએકોએ લગનમાં ઘણા પઇસા ખરચ્યા તેમને કેહેછ કે એતો પઇસા પાણીમાં નાખ્યા. હવે કોહો કે પઈસાને શું આગ મુકવી હતી ? જ્યારે ઇશ્વરે તેઓને આપ્યુંછ ને પછવાડે કોઈ ખાનાર નથી. (ને ખાનાર હોય તો શું થયું) ત્યારે બિચારા શું કરવા ન ખરચે ? મરતી વેળા કંઈ પઇસા તેઓની સાથેતો જવાના નથી ?

વિઠલો – ભાઈ ! નાથા, બિચારા ભાણાને ખોટું ખોટું ન સમજાવ. જેવું છે તેવું ખરું કાં નથી કેહેતો ? છાપાવાળો કહાં કેહેછે કે મુદલ ખરચ નહીં કરો ? ઇશ્વરે આપ્યું હોય તો તે કેહેછ કે સગાવાહાલાં તથા મિત્રોને જમાડો પણ મોટાં ન્યાંતવરા કરવાને બદલે ન્યાતમાં આંધળા, લુલાં, લંગડા ગરીબ, માબાપ વગરનાં છોકરાં અને લાચાર વિધવાઓ કે જેઓ માઠી હાલતમાં હોય તેઓને માટે પઇસા પેહેલા ખરચો.

નાથો – પણ આપણાં ઘરડાં માબાપને દાહાડાપાણી વગર મરવા દઇએ ? અથવા આપણે ઘેર લગન હઘરણી જેવો અવસર આવે તે જવા દઈએ ? ભાઈરે, એતો પેહેલું કરવું જોઈએ. શું નાક લઈને કે ઉજળાં કપડાં પેહેરી ગામમાં ફરીએ ? જ્યારે આપણે ઘેર અવસર આવ્યો ને જમાડીએ કરીએ નહીં, ત્યારે ધૂળ પડી આપણા પઇસામાં. જે લોકો નિત્ય પઇની કસૂર કરે, ઘરમાં સુકો રોટલો ખાય તેઓ પણ પોતાને ઘેર અવસર આવેછ ત્યારે કોઇના દેવા કરીને પણ ખરચ કરે છે, તે શું કરવા ? પોતાનાં કુળની લાજ રાખવા. વાસ્તે પોતાને ઘેર કારજ આવ્યું તો પેહેલો ખરચ ન્યાતવારાનો કરવો જોઈએ. આપણે અહીં મુંબઇમાં ઉજળાં થઇને ફરીએછ ને ખરચ નથી કરતા, પણ દેશમાં તો ગમે એવો ભિખારી કાં નથી હોતો તોપણ વ્યાજે કાહાડી અથવા પોતે નહીં તો પોતાનો છોકરો કરજના નાણાં ભરે એવી ચીઠી અથવા એવું ખત લખી આપી કરીને પણ ખરચ કરેછે. પોતાના ન્યાતીલાઓને જમાડવા એ કંઈ જેવું તેવું પુન્ય છે ? સો બ્રાહ્મણ ને એક ન્યાતીલો બરાબર છે, બ્રાહ્મણ તો ભીખ માંગીને ખાશે, પણ ન્યાતીલાઓથી કંઇ તેવું થવાનું છે ? માટે ન્યાતો જમાડવામાંજ પુન્ય છે.

વિઠલો – હા, તે પણ કેહેછે કે ન્યાતીલાઓની બરદાસ લેવી, તેમને જમાડવા એ પુન્યનું કામ છે. સુધારાવાળા એ વાતની કહાં નાં પાડેછ ? તમોજ કહોછ કે બ્રાહ્મણતો ભીખ માંગીને પણ ખાશે, ને તે

માટેજ તેઓ કેહેછે કે નાચાર વાણીયાઓ માટે એક ટીપ કરો અને એવી પુંજી ઉભી કરો કે તેઓનું પોષણ થાય. ન્યાતવરામાં થોડાક ગરીબ લાચારો જમી જાયછ તેનું કંઈક પુન્ય છે ખરૂં, પણ તે કંઈ મોટું પુન્ય કેહેવાય નહીં. જેને નિત્ય ખાવાના વાંધા તે તમારે ઘેર બે ત્રણ દાહાડા જમી જાય એમાં તેનું દળદર શું ગયું? એવા ગરીબોનું સદા પોષણ થાય એવો એકાદ ઉપાય થવો જોઈએ. તમે એક દાહાડો ગરીબોને પકવાન કરીને જમાડો તેનાં કરતાં નિત્ય સુદ્ધા રોટલો ખવડાવો એમાં વધારે પુન્ય છે. કેમકે તેથી તેઓનો સદા નિભાવ થઈ શકેછે. એક દાહાડો સારૂં ભોજન જમાડયું તે પેટમાં બેસી રેહેતું નથી. આપણા લોકો સમજેછે કે, ન્યાતવરા કીધાથી આપણું મોટું નામ થાયછે અને આપણી કીરતી વધેછ–હા વધેછે ખરી, પણ થોડી. સુદ બીજનો ચંદ્ર જેવો થોડી વાર પ્રકાશી અસ્ત થાયછે તેમ તે પણ થાયછે. ઘણા વાણીયાઓએ મોટા મોટા ખરચ કીધાછે પણ બોલો કે તમને યાદ છે? તમારી ઉંમરમાં કીધા હશે તે પણ ભાયગે યાદ હશે. તે તમારાં ને તેનાં છોકરાં શું જાણવાનાં હતાં કે ફલાણાએ આપણી ન્યાતમાં વરા ઘણા સારા કીધાછે? તારે એમાં શું મોટું નામ થયું? બે દાહાડા હો હો થાય કે ફલાણાએ ન્યાત જમાડી અને પછી તેને કોઈ યાદ કરતું નથી. પણ હાલ કોઇ વાણીયાની જાતિમાં આંધળાં લુલાંનું અથવા ગરીબ વારસ વગરના છોકરાંઓનું ભરણ-પોષણ કરે તો હમેશ સુધી તેનું નામ ચાલ્યાં કરે. એ ટીપમાં નાણા ભરનાને દરેક ગરીબની આંતરડી સંતોષ પામીને આશિષ દે. વારંવાર તે જોય કે મારૂં આ રીતે પોષણ કરનારા કોણ કોણ થઇ ગયાછ? એવી ટીપ ઉભી કરનારનાં નામો ચોપડીમાં છપાય જે કોઇના હાથમાં તે ચોપડી જાય તેઓ જાણે કે ફલાણા ફલાણા ગૃહસ્થોએ એ કામ માથે લઈ ઉભુ કીધું છે, અને ફલાણા ફલાણાઓએ એ કામમાં મદદ કીધીછે. આવું થવાથી તમારાં નામ તમારાં છોકરાંના છોકરાંઓ વાંચશે, અને મોટું માન આપશે. હું તમને પુછું છઉં કે આજથી સો વરસ ઉપર કયા સખસે મોટા વરો કીધો હતો? જરૂર તમારાથી જવાબ નહીં દેવાય. એ તો કદાચ રહ્યું. પણ કહોની, ગયે વરસેજ કોણે કોણે ન્યાત જમાડી હતી? તે પણ તમને યાદ આવે તો નસીબ. બાકી ઘણાઓને તો યાદ નહીં આવે. માટે આપણે ઘેર કારજ આવ્યું હોય તો પૈસો એવી રીતે ખરચીએ કે જેથી તે સમારગે ખરચેલો કેહેવાય, ને આપણું નામ કાયમ રેહે. ચાલો હવેતો રાત પડવા આવી.

નાથો – તમે પણ સુધારાઈ ઉપર એકદમ ગયા દેખું. કંઈ નહીં. કોઇ બીજીવાર મળશું ત્યારે આવિષે આપણ વાત કરશું.

સ. મ. ૧૮૫૬

[૨]

નાથો

ગઈ પરમદાહાડે સાંજે નાથો મેદાનમાં ફરવા નિકળ્યો હતો, તેની સાથે બીજું કોઇ નોહોતું. ફરતાં ફરતાં મનમાં કેહેવા લાગ્યો કે વિઠલો આજ ઘણા દાહાડા થયા મળ્યો નથી. વિઠલાની વાત મને ઘણી ઠીક લાગેછ. તેણે જે વાત કહી તે બધી મારી નજરમાં ઉતરી. વળી કારજ વેળા જમાડીએ ત્યારે બોલાચાલી અથવા ગાળાગાળી કોઈવાર થાયછે. પછી બીચારા જમાડનારને જમાડવાનું પ્રયોજન શું રેહે? ન્યતા જમેછ ત્યારે કાં મીઠાં સારૂં કે કાં પત્રાવળી કે એક દડિયા સારૂ, બોલચાલ તો સેહેજ વાતમાં હોયજ.

વળી જમનારાઓ જમાડનારનો ઉપકાર માનવો મુકી દઇને જમણમાં ઉલટી ખામી કાહાડે છે. "પત્રાવળી તો નાહાની છે. કહડીમાં તો મીઠું નથી. છાસ તો પાણી જેવી છે. દાળ તો ફીકી છે" વગેરે

ખામી કાહાડી જમાડનારને વગોવેછે. ત્યારે એમાં જશ શો? વળી, જમાડનાર તો ઘણાઓ છે, ને એથી નાંમ પણ શું? ત્યારે જમાડીએ તેનાં કરતાં હરધી રકમ કોઈ ધરમનાં કામમાં નાખીએ તો ધરમનો ધરમ ને નામનું નામ. આપણે સુધારાવાળાને નકામા બદનામ કરીએ છઈએ અને તેઓ વિષે ખોટી નિંદા કરીએછ.

હું વિઠલના વિચારથી સાવ ઉલટો હતો પણ હવે મારી પકી ખાતરી થઇ. નાતમાં તડાં પડેછે તેપણ ઘણીવાર જમણવારથી. હું વિઠલાને મળવાને ઇચ્છું છઉં. જો મળે તો કહું કે ભાઈ મને તારો વિચાર ઘણો રૂડો લાગ્યો. મારા છોકરાનાં લગન પોહોર મહા મહીનામાં થશે, તે વેળા મારે લાંબો ખરચ કરવાની જરૂર નથી. મારી શકતી પ્રમાણે કોઈ ધર્મ કામમાં રકમ ભરીશ. હવેથી મારે નક્કી યાદ રાખવું કે કોઇ કંઇ કેહે તો તે ઉપર સારી પેઠ વિચાર કરવો, અને જોવું કે તે મારા ફાયદા સારૂ કેહેછે કે પોતાની મતલબ સારૂ.–ચાલ રાત પડવા આવી હવે ઘેર જાઉં!

સ. પ્ર. ૧૮૫૬

[૩]

જગલો અને ત્રીકમો.

ગઈ હોળીને દિવસે રાતના મલારીદાસનાં ઓટલા ઉપર એ બેઉ જણા બેઠા હતા તે વખતે નીચે પ્રમાણે વાતચીત થઇ :—

જગલો – સુધારાવાળાઓના બાપનો કોણ જાણે શો ગાંસડો જતોતો કે તેઓએ સરકારમાં અરજી કરાવી ભુંડું બોલવાની બંધી કરાવી. આ નાદાન પોરયાઓ શું સમજે? હજી તો ઉગેછ. હોળી માતાનો કર આપણા ઉપરથી ઉતારવાને માટે થોડું ઘણું પણ ભુંડું બોલવું જોઈએ. પણ તેઓએ છેકજ બંધ કરાવ્યું માટે તેનું ફળ હોળીમાતા તેઓને દેખાડશે, આ વાત ત્રીકમા સત કરીને જાણજે.

ત્રીકમો – તમે સમજુ થઇને એ શું બોલોછો? સુધારાવાળાઓએ આ કામ તો ઘણુંજ સારૂં અને રૂડું કીધુંછે. હમારા છાપરીયાનાં છાપરાં દર હોળી ટાણે બજારમાં ઉડતાં હતાં. અમને કોઇ છાણુ મારતું–કોઇ ચીકલ સારતું–તે સઘળું બંધ થયુંછે, તેથી હમે તો ઘણા ખુશી થયા અને તમે કેમ દલગીર થાઓ છો?

જગલો – હાહા, મેં જાણ્યું કે તુંએ એકદમ સુધારામાં આવી ગયો. પણ બે વરસ ઉપર તું પોતેજ ભુંડું બોલતો હતો તે ભુલી ગયો કે?

ત્રીકમો – અરે ભાઈ સુધારામાં તો તમે ગયા હશો. હું તો સુધારો કુધારો કંઈએ સમજતો નથી. પણ મને તો આ ભુંડું બોલવાની ચાલ ઘણીજ ધિક્કારભરેલી અને જંગલી લાગેછે. આપણી મા કે બેહેન રસ્તામાં જતી હોને કોઇ ભુંડું બોલે તે વેળા જેવું આપણે માઠું લાગે તેવું બીજાને લાગે કે નહી તે તમેજ કહો. બે વરસપર મને આવો વિચાર સુઝ્યો નહીં ને હમણા સુઝેછે તેમાટે હું શું મારો વિચાર ન ફેરવું?

જગલો – હા, હું બધું જાણું છઉં, તું વિચાર ફેરવે છે તે–બધું મતલબસર છે. પણ ત્રીકમાં તું શા ઉપરથી બોલ્યો કે હું સુધારામાં ગયો છઉં? હું તો સુધારાવાળાઓને ગાળે ગાળ દઉં છઉં.

ત્રીકમો – તમે ગાળ દોછો એ ખરી વાત, પણ એક વાતમાં તમારૂં મત સુધારાવાળાઓને મળતું આવેછે, માટે તમે સુધારામાં ગયા છો એમ બોલવું પડ્યું. તે એ કે–તમે પણ નાતરાં કરવાની ભલામણ કરોછો.

જગલો – અરે મુરખા! પુરૂં સમજ્યા વગર જેમ મનમાં આવેછ તેમ શું લવેછ? મેં પરમ દાહાડે મેદાનમાં સેહેજ વાત કરતાં કહ્યું હતું કે "કેટલાક સારા કુળમાં બાળ વિધવા થઈછે; તેઓ હાલ ભરજોબનમાં આવ્યાથી ઉઘાડે છોક વ્યભિચાર કરેછે, તેનાં કરતાં સુધારાવાળાઓનું કહ્યું માનીને તેઓ નાતરાં કરે તો ભલું." એટલુંજ મેં કહ્યું હતું, એમ કંઈ નોતું કહ્યું કે બધી વિધવાઓએ નાતરાં કરવાં!

ત્રીકમો – હું બરાબર સમજ્યો નોતો. (મશ્કરીમાં) મેં જાણ્યું કે તમને ફરીથી કોઈ કન્યા આપતું નથી તેથી તમે પોતે નાતરૂં કરવાને ખુશી હશો.

જગલો – રે મુરખા ! મને શું કન્યા નથી મળતી ? જોઇએ તેટલી. હમારી ન્યાતમાં શો ટોટો છે ? ગોર વેસવાલની વાત નિત્ય લાવેછ પણ મનેજ કોઇ ગોઠતી નથી.

ત્રીકમો – (મશ્કરીમાં હસતો હસતો) હા ભાઈ, ક્યાંથી ગોઠે ? આયતી દોલત મળી એટલે ફીસીયારી વધી. માફ કરજો હો. આતો હું મશ્કરીમાં બોલું છું.

જગલો – તે તો હું જાણુછ કે તું મશ્કરીમાં બોલેછ પણ મને કંઇ એ વાતની રીસ નથી. ઘણાએ કુદીને આવ્યા હતા પણ કોઇનું વલ્યું નહી–હમારૂં કામ સત્તર આના.

ત્રીકમો–એ સઘલા પ્રતાપ તમારા ભાઇ તરકટીદાસના, કેમ કે તે તરકટમાં પૂરો છે.

જગલો–તે હું કાં નથી જાણુતો ? પણ ત્રીકમા તું કોઈને જણાવે નહીં તો મારો ખરેખરો વિચાર કહું. જો સંભાળ. મને લાગે છે કે પુનરવિવાહ થાય તો સારૂં. કેટલીએક બાળરાંડ ઠેકાણે પડી જાય અને કેટલીએ વિધવા બાળ હત્યા કરતી બંધ પડે. અરે ગરભપાત કરીને મોટું પાપ બાંધવું તે કરતાં પુનર્વિવાહ શું ખોટા ? સઉ જાણેછે કે જુવાન વિધવાથી પોતાનું જોબન નહીં સચવાય. ત્યારે નાતરાં શું ખોટાં ? એથી તો તેમની અબરૂ વધશે; અને તેઓમાંથી જે પેહેલું બીડું ઝડપશે તેને સુધારાવાળા તથા વિચારવંત પુરુષો માન આપશે, અને તેઓ હિમ્મતવાન છે એમ માલમ પડશે.

ત્રીકમો–પછી વાણીયા બ્રાહ્મણ અને નીચ વર્ણમાં ભેદ શો રહ્યો ?

(જગલાએ જોયું કે વધારે બોલીશ તો ત્રીકમો લોકોમાં વાત કરીને મને ફજેત કરશે તેથી વાત માંડીવાલી)

જગલો–હશે એવાત હવે જવાદો, પણ મેં જે તમને કહ્યું તે કોઈને કેહેશો નહીં.

ત્રીકમો–એટલા બિહોછો કેમ ? નાતરાં કરવાનું બોલ્યા તેથી કોઈ તમને ન્યાત બાહાર તો નહીં મુકે ?

જગલો–નાત બાહાર તો શું મુકે પણ આ વાત ઘણાઓને પસંદ નથી ને તેઓ જો જાણે કે મારો વિચાર પુનરવિહવા કરવા વિષે છે તો પછી સગાંવાહાલાંઓમાં મારી નિંદા થાય. પણ પેલો નાથો આવેછે. માટે મુંગા રેહો એ વાત કોઇ બીજે પ્રસંગે કરશું.

ત્રીકમો–તમારો વિચાર નાતરૂં કરવા વિષે છતાં તમે આટલા બિહોછો તો બીજાઓ કેમ નાતરૂં કરવા બાહાર પડશે. તમને તમારો ખરો વિચાર જણાવવાની હિંમત નથી તો તે પ્રમાણે કરવાની હિંમત ક્યાંથી આવે ? ખરા વિચાર જણાવતાં તમે નિંદાની બિહિક શા માટે રાખોછો ?

સ. પ્ર. ૧૮૫૭

[૪]

કુલચંદસા.

(લગનની ધુમધામ—મોટા ખરચ.)

શરદ રૂતુના દિવસમાં એક દાહાડો સવારે ઉઠી દાંતણ કરતા કરતા પોતાની સ્ત્રી લાડકી વહુ સાથે કુલચંદસા વાત કરવા લાગ્યાઃ — "આપણો ધનપાળ હવે મોટા થયો, નવ પુરાં થઈ દસમું ચાલેછે, આપણી ઉમર હવે પાકી થવા આવી ને આપણાં મનનાં મનોરથ મનમાં રહી જાશે માટે એનાં લગન કરીએ. આપણાં વેહવઇ ફત્તેચંદ પણ ગોરની પાસે વારે વારે કેહેવડાવ્યાં કરેછે કે, લગન કરો, લગન કરો. માટે ખામુખા આપણો ધનપાળ આ વરસ પરણાવી દઈએ. કાલે લીલા જોશીને તેડાવીને મુરત દેખાડીએ. લગન જો માગસર મહીનામાં આવે તો ઠીક, મહા મહીને કદાચ પાણીની તાણ પડશે. ચાલની,

આ દાંતણ કરી રહું ને હમણાં જ બોલાવું; હવડા બીજી શું હુંડી પકવવી છે ? બેઠા બેઠા શું કરીશું, ચલો હવડેજ બોલાવી લાવું.

એમ કહીને કુલચંદસા લીલા જોશીને ત્યાંહાં ગયા, ને તેને પગે લાગી પછી કેહવા લાગ્યા કે, જોશી માહારાજ આજ આપણે ઘેર પધારો, કંઈ મુરત જોવડાવવું છે ? લીલા જોશીએ વિચારયું કે ચલો, આજ અખ્યાણું પાકયું. જોશીજી પાઘડી પેહેરી માંહે ટીપણું ખોસી સારા સુકન જોઈ કુલચંદસાની સાથે તેને ઘેર ગયા. ઘેર લાડકોરવહુતો વાટ જોઇનેજ બેઠીતી. જોશીએ ટીપણું કહાડી ધનપાળસાની તથા કન્યા પ્રેમકોરની રાશીઓ તપાસી જોઈ, ને પછી માગસર સુદ ૫ ને દાહાડે લગનનું મુરત આપ્યું. શેઠે લીલાજોશીને અખ્યાણામાં સવા પાલી ઘઉં, સવા રૂપીયો ને એક નાળીયર આપી વદાય કીધા. પછી કુલચંદસા પોતાની લાડકી વહુને કેહેછે કે, કારતગ સુદ પુનમ તો ગઈ, હવે લગનને થોડા દાહાડા રહ્યા, માટે તાકીદથી તઈયારી કરવી જોઇએ, આપણો એકનો એક દીકરો, ને વળી આપણું ખાનદાન મોટું કેહેવાય છે. આપણાં ઘરમાંતો હાંલ્લે હાંલ્લાં લડેછે પણ આપણે મોટા વરઘોડો તથા સારો ખરચ કરયા વગર છુટકો નથી. આપણાં નામ ઉપર તથા આપણી બાંધી મુઠી છે તે ઉપર વ્યાજે જોઇશે તેટલા મળશે. આવું શેઠનું બોલવું સાંભળીને લાડકોરવહુએ પુછ્યું કે તમે શું શું કરવા ધારોછો ?

કુલચંદસા–અલબત આપણાં નામ પ્રમાણે તો સાત આઠ દાહાડા અગાઉથી માંડવો નાખવો જોઇએ, તથા એક મોહોટો વરો કરવો જોઇએ, વરઘોડો સાબેલા ને અંગ્રેજી વાજા સાથે ધામધુમથી કાહાડવો જોઇએ. ચાંલ્લાવાળાં જમાડવા તથા વરઘોડીયાઓને મહાલક્ષ્મીને પગે લગાડી (એ ચારસેં પાંચસેં માણસોને ગાડી ભાડાનો ખરચ પણ આપવો) વરલી કે કોઈની વાડીમાં જમાડવાં જોઈએ. એટલું તો ઓછામાં ઓછું કરવુંજ પડે.

લાડકોર–જાઓ, જાઓ, આપણો ધનપાળ એકનો એક, ને તમે એટલુંજ કરીને ગોળો પિંડાળો વાળી બેસી રેહેવા ધારોછો કે શું ? આ જ લગન જેવું કારજ છે કોને બારણે ? આપણે માબાપ ને શું પછી એવી લાન લઇશું ? હા, એક ઘરબારી જમાડો, ને કુલેકું કાહાડો ને તેને બીજે દાહાડે મોટા વરઘોડો, બાકીનું તમે કહ્યું તે પ્રમાણે, તો શોભા મળે.

કુલચંદસા–હા, જો ખરૂં પુછે તો આપણાં નામ પ્રમાણે તથા ધનપાળને પરણાવવાની આપણી હોંસ પ્રમાણે એવોજ ખરચ કરવો જોઈએ; ને તું કેહેછ એ બધું ખરૂં પણ આપણી શકતી જોઈએ કેની ?

લાડકોર–નવ્વાણું ત્યાંહાં સો પુરા. આટલો ખરચ કોઈના વ્યાજે કાહાડી કરવા નિકળ્યા, ત્યારે એટલો વધારે. જે થવાનું હશે તે થશે. કોણે દીઠીછ કાલ ? જરા તો મલશે કે ફલાણાએ આવી મોટી ધામધુમથી લગન કીધાં હતાં. માટે એ તો એજ. (એટલામાં અમથો હજામ કુલચંદસાનું માથું મુંડવા આવ્યો.)

કુલચંદસા–ચલ અમથા, આજે ઝડપથી માથું બોડી નાખ. આપણા ધનપાળનાં લગન માગસર સુદ ૫ મે ઠરયાં છે, તેથી હવે દાંણોદુણી લાવવો જોઇએ. હવેથી તું વેહેલો આવતો જજે. લગનનું કામ છે હો.

અમથો–તમે કેહેશો તો હું તો દાહાડો ઉગ્યા પહેલાં ચાર વાગે આવીશ. ધનપાળસાના લગન સાંભળી હું ઘણો ખુશી થયો છઉં. પીઢી બીઢી તઇયાર કરાવજો.

કુલચંદસા–પીઢીમાં શું જીવ ? તે તઈયાર કરવાની વાર કેટલી ? પણ આપણાં ઘર ને નામ પ્રમાણે મોટી ધામધુમથી લગન કરવાં માટે હજી લાખો વાનાં તઈયાર કરવાના છે.

અમથો–ખરૂંજ તો શેઠ, એમ કીધા વના કેમ ચાલે ? અમ સરખા ગરીબ પણ એવે ટાંણે જો પાસે ન હોય તો તમ સરખાના દેવા કરીને પણ

અર્થાત

ધામધુમ કરીએ. ઇશ્વરે તમને આપ્યુંછે ને તમારો હીરા જેવો એકનો એક દીકરો ત્યારે ખરચો તેમાં શી નવાઈ? ઇશ્વર કરે ને તમને જરા મલે ને વાહાવા કહેવાય.

એરીતે કુલચંદસાએ માથું ખુબ ઘસાને ઉલટે અસતરે બોડાવ્યું. તેને અમથા હજામે ખૂબ છાપરે ચહડાવી દીધા. જાતે કુલચંદસા તેથી કુલાયા, તેમાં વળી લાડકોરવહુ તથા અમથા હજામના કુલવ્યાથી ઘણાજ કુલઇ ગયા. નાહી લઈ ઝટ પાઘડી લુગડાં પેહેરી લગનનો સામન તૈયાર કરવા તથા કોઈ સરાફના વ્યાજે કાહાડવાની ગોઠવણ કરવા બાહાર નિકળ્યા. રસ્તામાં તેને પોતાનો મિત્ર હરખચંદ મળ્યો. હરખચંદે પુછ્યું કે, કેમ ભાઈ આજ કંઇ ટાંટીયા જોરમાં છે? ઉલટસર ચાલ્યા જાઓછો એટલું બધું શું કામ છે તે તો કોહો.

કુલચંદસા–હરખચંદ મેં તમને દીઠા નહી હો. વારૂ હવે તમારે કામકાજ કરવા આવવું જોઇશે. તમારે હાથોહાથ કામ પાર પાડવું જોઇશે. આપણા ધનપાળનાં લગન માગસર સુદ ૫ નાં ઠરચાં છે. તેથી તમે આવશો કરશો તોજ કામ થશે, તથા લગન બરાબર થયાં એમ કેહેવાશે.

હરખચંદ–તમારે હમારે કંઈ જુદાઇછે ? તમે કેહેશો ત્યારે આવીને ઉભો રહીશ; તઈયાર છઉં; પણ તમે ધનપાળનાં લગન કરવાનો કે દાહાડે વિચાર કીધો ? પરમદાહાડે સાંજે આપણે મળ્યા હતા ત્યારે તો મારી આગળ તમે કંઈજ વાત કીધી નહતી, અને એકદમ કેમ વિચાર ઠરચો.

કુલચંદસા–આપણે તો કંઇ વિચાર બિચાર કીધો નહતો. હમારા વેહેવઈ ફત્તચંદ ઉપરા ઉપર ગોર કને કાહાવ્યાં કરેછે કે, લગન કરો લગન કરો, તેથી આજે જ સહવારે દાંતણ કરતાં વિચાર સુઝયો કે આપણી ઉંમર પણ ઘરડી થઈછે, ને કોણે દીઠીછ કાલ? મનની ઉમેદ મનમાં રહી જશે, ચાલની લગન કરી નાંખીએ. એવું વિચારી લીલા જોશીને બોલાવ્યા ને લગન જોવડાવ્યાં તો માગસર સુદ ૫ નું મુરત આવ્યું. બાકી અગાઉથીજ વિચાર હતતો હું તમસરખા વ્હાલા મિત્રને કેમ જણાવ્યા વગર રહત.

હરખચંદ–પણ કુલચંદસા ! તમે એટલી ઉતાવળ શાની કરોછ ? તમારા ધનપાળની ઉંમર નવ કે દસ વરસની છે. તમે હજી ગામમાં હોહા કીધી નથી માટે માંડી વાળો. હજી વખત થાયછ હાલ તમારા ધનપાળને ભણવાદો. ભણી ગણી મોટો થાય ત્યારે લગન કરજો વખત ઘણો છે. એવી શી ઉતાવળ છે?

કુલચંદસા–હવે કંઈ વિચાર કરે? મેં હજામને કહ્યું કે ધનપાળનાં લગ્ન ઠરચાંછે. તે હજામની જાત, ગામમાં હોહો કારી મુકશે, તેટલામાટે ન કરીએ તો બમણી ફજેતી; હવેતો એકની હજાર વાતે પણ લગન કરવાં.

હરખચંદ–એમાં શાની ફજેતી? તમે લગન કરવાનો વિચાર કીધો ને તે પાછો કદાચ ફેરવો તેમાં અડચણ શાની? ઘણાક લોકો લગન જોવડાવી રાખેછે ને પછી અડચણ નડેછે તો ઢીલ નાખેછે.

કુલચંદસા–ખરી વાત, પણ આપણાં નામ પ્રમાણે જોવડાવેલાં લગ્ન ફેરવી શકાય નહી. લોકો વાત કરે કે, કુલચંદસાના ધનપાળસાનાં જોવડાવેલાં લગ્ન ફરચાં. તે કરતાં બાળેપણમાં લગન કરવામાં હું કંઈ હરકત જોતો નથી. કાલે છોકરો ને વહુ ઉમરમાં આવશે, ને વળી હું મારા ધનપાળને પરણાવ્યા વગર મરી જઈશ તો હું ખરેખર કહું છઉં કે, મારાં મનમાં હોંસ રહી જશે, માટે ગમે તે થાઓ પણ હું તો મારા ધનપાળને પરણાવીશ.

હરખચંદ–ત્યારે તમે એવો ઠરાવજ કીધોછ ત્યારે તો હું લાચાર છઉં. બાકી મારી નજરમાં તો ઠીક લાગતું નથી; પછી જેમ તમારી મરજી.

કુલચંદસા–મારી મરજી તો કરવાનીજ છે. ઉપરથી

દેવ ઉતરીને આવે તોપણ હું મારી મરજી ફેરવનાર નથી. માટે તમારે પોતાનું કામ સમજી તાકીદ રાખવી. ધનપાળસા તમારોજ છે. માટે જેમ આપણી વાહવા થાય તેમ કરવું.

હરખચંદ–તમારી મરજી બહુ ધામધુમથી લગન કરવાની છે કે શું ?

કુલચંદસા–ઘણી ધામધુમથી તો શું ? પણ અસ- બત આપણું અસલ નામ અને આબરૂ પ્રમાણે વળી કરવીજ જોઇએ તો. એક ઘરબારી જમાડીશું ને એક વરો, એક ન્યાત, ચાંલ્લાવાલા અને દસેક દાહાડા માંડવા મુરત, બીજું એક ફુલેકું અને તેને બીજે દાહાડે વર ઘોડો સાબેલા અને અંગ્રેજી વાજાં સાથે કાહાડીશું. બીજું પણ કંઈ કરવું પડશે.

હરખચંદ–કુલચંદસા, તમને એટલા કોણે ફુલા- વ્યાછ ? આટલો બધો નકામો ખરચ શા આધાર ઉપર કરવા ધારોછો ?

કુલચંદસા–એ નકામો ખરચ કેહેવાય ? એવો ખરચ કહાં વારેવારે કરવો છે ? લગન સરખો દાહડો કોને ત્યાંહાં આવેછે ? જેના ભાએગ મોટાં તેને ત્યાંહાં. દુનિઆમાં આપણે આબરૂ ઇજત બીજી કઈ રીતે મળે ? લોકો શુ જાણે કે કુલચંદનો ધનપાળ પરણેછે ? મોટો ખરચ કરીશું તો જાણશે, કે કુલ- ચંદસાના ધનપાળસા પરણ્યા. માટે જાઓ મારા સાહેબ એમ શું બોલોછ, કે તમને કોણે કુલવ્યાછ ? એમાં ફુલવાનું શું કામ હતું ?

હરખચંદસા–દુનિયામાં લગનને અવસરે મોટી ધામધુમ કીધાથીજ આબરૂ મળતી નથી. બીજા સેંકડો રસ્તા છે, જેથી માણસને માન તથા આબરૂ મળેછે. હું તમને સમજાવીશ કે લગનની ધામધુમ કીધાથી નામ વધવાને બદલે ઉલટી સારાં માણસોમાં હાંસી થાયછે, તમે કેહોછો તે ખરૂં કે, તમારી જરાવાર વાહવા થશે, અને તમારૂં નામ વધશે. એ સઉ ખરૂં તોપણ તમારી હાલતથી હું કંઈ અજાણ્યો નથી. તમારા બાપાની દોલત સઘળી ફના થઈ ગઈ છે, ને ઉલટા કરજ કરી તમે લગન કરવા તઈયાર થયાછો, એ કંઈ ઠીક કરતા નથી. હું તમારો મિત્ર છઉં તેથી તમે આ પ્રમાણે કરજ કરી ધામધુમથી લગન ન કરો એ મને બિલકુલ ઠીક લાગતું નથી. ખરેખર તમને કોઇએ ભમાવ્યાછે તેથી ફુલાઈ ગયાછો, પણ મારૂં ગરીબનું કહ્યું માનો તો, એ બધો વિચાર છોડી દો. ઉંટનાં પગલાં બકરી ભરવા જાયતો બક- રીનું કંઇ પણ ઠેકાણું લાગે નહી, માટે તમે જોઈ વિચારીને ચાલો તો સારૂં. હમણાં તો હું જમ્યો નથી તેથી જાઉં છઉં, પણ સાંજના ખચીત મને મળજો મારે તમારી સાથે એ વિષે વધારે વાત કરવી છે, માટે ખામુખા મળજો હો, ભુલશો નહી.

કુલચંદસા–જાઓ જાઓ તમે મારી ઉલટ શેની ભાગી નાખોછો ? હું તો ધામધુમથી લગન કરવાનો. તમારે જોઇએ તો મને કામકાજમાં મદદ કરજો. મને ઘડીની ફુરસદ નથી. માગસર સુદ ૫ ને હવે થોડા દાહાડા રહ્યા.

એ પ્રમાણે બેઉ મિત્રો જેગોપાળ કરી છુટા પડ્યા. હરખચંદ રસ્તામાં જતાં પોતાનાં મનમાં વિચારવા લાગ્યો કે કુલચંદસાની શીકમબખ્તી લાગીછે ? કોઈએ ફુલાવ્યા કે ફુલાઇ ગયા, ને એકદમ વગર વિચારે ખરચ કરવા નિકલ્યાછે. એનું કલેજું કુતરાએ ખાધું હશે. પોતે વિચારતો નથી કે ઘરમાં તો હાંલ્લા ખાલી પડ્યા ગબડેછે ને હું આવો ખરચ તે શું કરવા બેઠો છઉં ! મને નવાઈ લાગેછે કે એનું મન એટલું બધું કેમ ભમરાઈ ગયું. મેં એને કહ્યું કે તમે સાંજના કૃપા કરી મને મળજો તે .ઉપરથી ગુસ્સામાં આવી બોલ્યા કે તમારે જોઈ એ તો કામ- કાજમાં આવજો ! ખરેખર હું એ ને માટે દલગીર છઉં, તોપણ મારે ક્યાંહાં એનાં બોલવાં સામુ જોવુંછ ? હું એનો સાચો મિત્ર છઉં માટે જલદીથી જમી લઈ એને ઘેર જાઉં, અને જે તે પ્રકારે માને તેમ સમજાવીને કહું, પછી તો એનું નસીબ. મેં

એને કહ્યું કે તારા છોકરાની હજી ઉંમર નથી થઇ, હજી તો તેને ભણવાનો વખત છે, માટે હાલ તેને પરણાવવાનું માંડી વાળ; વારૂં તેતો જાણે રહ્યું, પણ તે આવી ધામધુમથી લગન શાને કરેછે. (એવી રીતે વિચાર કરતાં કરતાં હરખચંદ ઘેર ગયો.)

આણી તરફ કુલચંદસાએ હરખચંદનાં કેહેવાને કંઈજ ગણકારયું નહીં, અને હઠેસંગ નાથુસંગની પેહેડીએ વ્યાજે કાહાડવા ગયા. હઠેસંગ સરાફે તેનાં નામ પ્રમાણે અને તેની બાંધી મુઠી હોવાથી રૂપીયા આઠ હજાર અને પાંચસો સાહાજોગની ચીઠી લખાવી લઇને ધિરયા. તે લઈને કુલચંદસા પોતાને ઘેર ગયા, ને પોતાની લાડકી વહુને કેહેછે કે જોયું આપણો ધનપાળ કેવો ભાગ્યવાન કે જ્યાંહાં હઠેસંગની દુકાને ગયો, કે રૂપીયા આઠ હજારની રકમ લઈ આવ્યો.

લાડકીવહુ—પણ તમેતો રોકાઈ ખૂબ ગયા. એટલી બધી વાર કેમ લાગી ?

કુલચંદસા—રસ્તામાં પેલો ટાહેલો મળ્યો હતો. તે વળી દોહોઢ ડાહ્યો થઈ શિખામણ દેવા લાગ્યો કે, લગન ધામધુમથી ના કરો. પણ તે જાણતો નથી કે એવી શિખામણોને હંઈ ગણકારેછ કોણ ? હરખચંદ જાણેછ કે હું આવો ખરચ કરીશ તેથી મારી આબરૂ વધી જશે, ને પેટ બળ્યો ગામ બાળવા માગેછે ! ચાલ હવે હુંતો પાછો જાઉં, વાજાવાળા, માંડવાવાળા, કાપડીયા, દરજી વગેરેને તાકીદ કરી આવું.

એમ કહીને કુલચંદસા બજારમાં ગયા, અને હંઈ તંઈ આંટાફેરા મારીને સરવે જણાઓને વરદી આપી. સાંજે ઘેર આવ્યા તો હરખચંદ તેની વાટ જોતા બેઠાજ હતા. કુલચંદસાને તેણે ઘણા ઘણા વિનવીને સમજાવ્યા પણ બધું ફોગટ. કુલચંદસા તો એટલા હઠ લઇને બેઠેલા કે આખરે, હરખચંદનું માનવાને બદલે તેની સાથે કજીઓ કરવાપર આવ્યા. હરખચંદે તે વેળા અખાડા કીધા ને વિચારયું કે નથીજ માનતો ત્યારે આપણે શું કરીએ. મૂરખ અને હઠીલા માણસો સમજાવ્યાં સમજતાં નથી. તેઓને જ્યારે વિતે ત્યારેજ સમજેછે. માટે હવે એતો એજ, ઠોકર ખાવાદો. એટલે પછી જાણશે કે હું કેહેતો તે એનાં ભલાંનેમાટે. પછી હરખચંદે આ કુલચંદસાને કુલવા દીધા ને કહ્યું કે ભાઈ મજ સરખું કામકાજ હોય તે કેહેજો. કુલચંદસાએ કેટલુંક કામ તેને સોંપ્યું. નવમે દાહાડે પોતે સઘળા નામીચા સેઠ શાહુકારોને ત્યાંહાં તેઓને કુલેકાંમાં તથા સાજનમાજનમાં આવવાની ખુશામત કરવા સારૂ ગયો. એક નામીચા શાહુકારને ઘેર જઈ કહ્યું કે મારા ધનપાળનાં લગન સુદ ૫ નાં ઠરયાંછે માટે મુરબ્બી સાહેબે પાન ગુલાબ લેવા જરૂર તસદી લેવી. તમારાં આવ્યાથી અમ ગરીબને માન છે માટે એટલી તસદી જરૂર લેવી. પોતાની પાઘડી ઉતારીને તેના ખોલામાં મુકી ફરીથી કહ્યું કે, સેઠ ખામુખા જરા તસદી લેજો, તમો આવશો તો મારૂં સાજન તથા વરઘોડો શોભશે માટે તમારી દાહાડીમાં હાથ ઘાલીને, પગે પડીને તથા મારી પાઘડી તમારા ખોળામાં મુકીને અરજ કરૂં છઉં. ખામુખા પધારવું, તમારા સેવક ઉપર મોટો ઉપકાર થશે. એ પ્રમાણે સાજનમાં પધારવા માટે સરવે પારસી, વાણીયા, તથા ભાટિયા સેઠ શાહુકારોની ખુશામત કરી કુલચંદસા ઘેર આવ્યા. વલતે દાહાડે માંડવા મુરત હતું તેથી માંડવો મોટો બાંધી જમાડવાનું જારી કીધું.

ચોથને દાહાડે મોટું કુલેકું નિકળ્યું. કુલચંદસાનો હરખ માય નહીં. મોહડું પલકપલક થયા કરે. માંડવામાં મોટા મોટા નામીચા લોકો ખુશામત કરવાથી આવ્યા હતા તે જોઈ કુલચંદસાએ જાણ્યું કે મારી આબરૂ કંઈ જેવી તેવી નથી. આવા આવા મોટા લોકો બીજા કોને ઘેર જાયછે? એ પ્રમાણે કુલચંદસા તો ખુશી થઇ કુલાઇ ગયા. એક તરફ માંડવામાં તાયફો નાચે, બીજી તરફ નોબત, નગારાં ને અંગ્રેજી વજંતર વાગે, ત્રીજી તરફ મોટા મોટા સાબેલાઓ તૈયાર થઈને આવે. કેટલાએક આનવર, કેટલાક જાંગલા, કેટલીએક જાંગલી, કેટલાએક મોગલાઇ

પડાણુ, કેટલાએક અંગાળી એ પ્રમાણે સઘળા સાબેલા હારદોર તઈયાર થયા, એ સઘળી ધામધુમમાં ધનપાલસા વરરાજા હાથમાં નાળીયર લઈ ઘોડાપર બેઠા. તેના ઘોડા ઉપર સોનાનો સાજ નાખ્યો હતો, તથા તેની ઉપર ફુલની ગુંથેલી જાળીદાર ચાદર નાખેલી હતી. ધનપાળ સાના મોહોડાંમાં પાનનો ડુચો રાખેલો હતો તથા તેના હોઠ હિંગળોકથી રંગેલા હતા. લોકોની ખુશાતમ તથા કાલાવાલા કરીને આણેલા મોતીના જડા, કાનનાં કુંડળ, પાઘડીપર હીરાનો શિરપેચ એ સર્વેથી ધનપાળસાનું મોહોડું ચકચકી રહ્યું હતું. ધનપાળસા ઘોડાપર ચહડ્યા એટલે બાયડીઓએ નીચે પ્રમાણે ગીત ગાયું.

પાવડે પગ દઈ ચઢો જીઆવર
ગોત્રજ છેડો સાહી રહ્યા
મેલો મેલો રે ગોત્રજ છેડો
અમારો-તમારો કર આપશું.
જેણે નાહાના રે થકી મોટા
કીધા-તેના કોડ પુરાવશું.

વરરાજાની બેહેન સાકર કસલીમાં પઇસો ખખડાવતી તેની પાછલ બેઠી. ધનપાલસાને કોઈની નજર બજર લાગે નહી એટલાંમારે તેનાં માથા ઉપર નાળીયર ઉતારીને ફોડયાં.

પછી ગાજતું વાજતું ફુલેકું ચાલવા માંડ્યું. પ્રથમ સઘળી ગાડીઓ અગળ નિકળી. તેની પછી નોબત, નગારાં તાંસાં ચાલ્યાં, તેની પછવાડે સાબેલા ને પછી ત્રણ અંગ્રેજી વાજાં, પછી મોટું સાજન-માજન ચાલ્યું, જેમાં સર્વે જ્ઞાતીના મોટા મોટા ગૃહસ્થો હતા. તેની પછી ધનપાળસાની ઘોડી, ને તેની જોડે હેલકરીનાં માથાં ઉપર ઉંચકાવેલી ત્રણ વાડી, ચાલી. વાડી તથા ઘોડીની વચે સ્ત્રીઓ ચાલતી હતી. ધનપાળશાની માતાએ કપાળ ઉપર (લાકડાનો તથા ખોટા મોતીનો) મોડ ઘાલ્યો હતો ને હાથમાં રામણુ દીવો લીધો હતો. બધી સ્ત્રીઓ આ પ્રમાણે ગીત ગાતી ગાતી ચાલતી હતી.

ગુલાબી ઘોડી ચમકેછે
ચમકે ને ચમકાવેછે
ગુલાબી ઘોડી ચમકેછે
લીલીશ ઘોડી રે વરને
લીલા જરીના વાઘા રે
ઘોડીએ ચહડતાં વરના
દાદાએ વખાણ્યા રે
રાતીશી ઘોડી રે વરને
રાતા જરીના વાઘા રે
ઘોડીએ ચહડતાં વરની
માતા એ વખાણ્યા રે.
પીળીશી ઘોડી રે વરને
પીલા જરીના વાઘા રે
ઘોડીએ ચહડતાં વરના
કાકાએ વખાણ્યા રે.
ધોળીશી ઘોડી રે વરને
ધોળા જરીના વાઘા રે
ઘોડીએ ચહડતાં વરના
મામાએ વખાણ્યા રે.
સુરજ સરખાં તેજ વરનાં
ચંદ્રમા સરખાં નિરમળા
રાજા ભીમક સરખાં વાન વરનાં
ફૂલ સરખાં ફૂટડાં.

એ પ્રમાણે ધામધુમથી ફુલેકું નિકળ્યું, તેને જોવાને ઘણા લોકોની ઠઠ મળી હતી. સહુ કોઈ પુછવા લાગ્યા કે આ કોનું ફુલેકું – આ કોનો વરઘોડો ? ત્યારે જવાબ મળતો કે કુલચંદસાના ધનપાળસા પરણેછે. કુલચંદસા એટલા ફુલાઈ ગયા કે, સાજન-માં ચાલતાં ચાલતાં ડોકું ઉપર ને નીચે કરચાં કરે. સાજનમાં જરા દૂર જઇ હરખચંદસાને કેહ્યુ કે, જોયો આપણો વરઘોડો કેવો મોટો છે! એ કેવો લાગેછે, તે તમે જરા આગળ જઈને તપાસો ને એની

સઘળી શોભા મને રાતના કેહેજો. શેઠના કેહેવા ઉપરથી હરખચંદસા, તપાસ કરવા ગયા અને ગણેછે તો ૩૫ ગાડી ૨૪ સાબેલા, ને સાજનમાં પાંચસેક માણસો હતાં. એ વરઘોડો એટલો મોટો હતો કે લોકોએ ધનપાળસાની ઘોડીને બદલે ધનપાળસાઘોડી નામ પાડયું. એવીજ ધામધુમથી છેલ્લે કુલેકું ઘેર ઉતરયું. રાતના કુલચંદસાએ હરખચંદસાને પુછ્યું, કે કેમ ધામધુમ કેવી હતી ?

હરખચંદસા—સેઠ ધામધુમમાં કંઇજ કસર ન હતી. એવું કુલેકું મેં મારા જન્મારામાં જોયું ન હતું.

કુલચંદસા — મારી ગામમાં કેવી આબરૂ છે ! કેટલું મોટું સાજન મલ્યું હતું ! એવું સાજન કોઈ બિજો એકઠું કરત તો જરા વાર લાગત ! પગ ને ગરદન એક થઇ જાત. તમે કેહેતા હતા કે ખરચ ના કરો, પણ ખરચ ન કરત તો આવી શોભા ને આબરૂ કયાંહાંથી મળત ?

આવી રીતે કુલચંદસા કુલાઈને ખુશી થઈ ગયા. આખીરાત હરખમાંને હરખમાં હુંઘ આવી નહી. ચારવાર પથારીમાંથી ઉઠી આમતેમ મુછે તાલ દઈ આંટા મારયા. લાડકી વહુએ કહ્યું કે હવે જરા થાકયા પાકયા સુઓ, નહીંતો હેરાન થશો, વાહાણે વેહેલાં ઉઠવું પડશે, પાછું કામ છે. ત્યારે કુલચંદસા બોલ્યા, અળી, સાંભળ્યું, મને ઉંઘ આવતી નથી. લોકો કેહે છે તેમ મને "હરખવા" થયોછે. તુંજ કેહેની આવું કોઇને કુલેકું તેં દીઠું હતું ? આવા આવા મોટા-લોકો સરના ખરસેદજી અને જગંનાથજી શંકરસેટ જેવા કોઈના વરઘોડામાં કદી આટલું બધું ચાલ્યા હતા ? થોડીવાર સાજન સાથે ચાલી સલામો કરી પાછા ફરે પણ આપણે ત્યાંતો તેઓ આખે રસ્તે ચાલ્યા, ને એ શું આપણુને થોડી શોભા ? જાંગલી જાંગલાના સાબેલા, અંગ્રેજી વાજાં એ પણ કંઈ થોડી વાત ! બાપુતારાનો નામીચો તાયફો સાજનની અગાડી ચાલે એ કંઇ જેવું તેવું ? આપણુને જે શોભા મળી તેની આગળ જે પઈસા ખરચીશું તેતો વળી જશે. આપણો ધનપાળસા મોટો ભાગ્યવાન ? સર્વ લોક મોટી ઉલટથી એનો વરઘોડો જોવાને એકઠા થયા હતા. હું ખરૂં કહું છઉં કે મારાં મનમાં હરખ માતો નથી, તેથી મને ઉંઘ નથી આવતી અને કાલે પણ ધામધુમ છે તેની તું કંઈ ફીકર ના કર. ઉદ્યમાં ને ઉદ્યમમાં કંઈ થાક જણાવાનો નથી.

એ રીતે કુલચંદસા આખી રાત જાગ્યા. ને બીજે દાહાડે પણ મોટા ઠાઠથી વરઘોડો કાહાડયો. તે કુલેકાં જેવડો મોટો ન હતો તોપણ સારો કેહેવાયો હતો. વરરાજાનું નાક તેની સાસુ ન તાણે માટે મોટી સાવચેતી રાખવામાં આવી હતી. વરરાજા પોંખાઇને માંડવામાં ગયા ત્યાંહાં થોડીવાર "સમે વરતે સાવધાન, જોશી સાવધાન" થયા પછી હસ્તમેલાપક થયો. પછી વર કન્યાને માહેરાંમાં બેસાડયાં, કુલચંદસાનાં નામ પ્રમાણે ચાંલ્લો પણ ઘણો આવ્યો. કુલચંદસા વારંવાર ટીપમાં જોય કે કોનો કોનો ચાંલ્લો આવ્યોછ ? પછી વરકન્યા દૂધ પીવા ગયાં, ત્યાંહાં વરની તરફનાઓને દૂધ પીવાની બહુ મઝા પડી. વેહેવાઇનો બગાડ કરી તેને ખીજવવા સારૂ દડીયામાં કાંણું પાડી દૂધ રેડાવે. એ રીતે દૂધભાત ખાઇને વર બ્હાર આવ્યા, પછી ચોરીમાં બેસવાની તઇયારી થઈ, એટલે વરકન્યા ચોરીમાં બેઠાં. સાંમ સાંમી બે તરફની વેહેવાણો બેઠી ને ગીતો ગાવા લાગી.

પછી ધનપાળસાઘોડી મંગળ ફેરા ફરયા, તેમાં કન્યા કરતાં પેહેલાં બેસી જવાની તેણે ઘણીજ સાવચેતી રાખી હતી. ત્યારપછી ગોત્રજદેવીની પુજા કીધી તથા એકીબેકી રમી વરકન્યા લઈ જવાની તજવીજ થવા માંડી. વર ને કન્યા બેઉ જુદા જુદા ઘોડા ઉપર બેઠા ને મોટી ધામ ધુમથી એક બીજા ઉપર કુલ નાંખતાં નાખતાં વરને ઘેર ગયાં. સરવે બાયડીઓએ ગાયું :—"પરણ્યા એટલે પ્યારા લાડી—

ચાલો આપણે ઘેર રે."

પરણીને ઘેર જતાં રસ્તામાં બાયડીઓએ ગીત ગાયું તે આ પ્રમાણે :—

કેસરીયાં ચઢો વરઘોડે
ચઢો વરઘોડે ને વાંકે અંબોડે
મિઠડાં કરૂં તારી ચમકતી ચાલ
કેસરીયાં.

વળતે દાહાડે ઉવેતર તથા ગોરવ થયાં, તે દાહાડે પણ ગાજતે વાજતે સાંજના સાત વાગે વરનાં ઘરનાં વેહેવાઇને માંડવે ગયાં. ગોરવ જમતાં જમતાં ધનપાળસાની મા, ફુઈ અને બે બેહેનો વેહેવાણને ભૂંડાં ગીતો ગાવા લાગી, તે સાંભળી ફુલચંદસા તો ઘણા જ હરખાવા લાગ્યા. ફુલચંદસાની બેહેન, સ્ત્રી અને દીકરીઓ ફુલચંદસા સાંભળે તેમ મોટેથી લાંબા લાંબા હાથ કરીને ગાવા લાગી. તેને પોતાની બેહેન, સ્ત્રી ને દીકરીઓને ભુંડાં ગીતો ગાવામાં આવી કુશળ જોઇને ઘણો ખુશી ઉપજી, પણ વધારે ખુશી ત્યારે ઉપજી કે "ફુલચંદસા ફુલી દડો થયો રે લોલ" વહેવાણ જ્યારે ગાવા લાગી. પછી પેહેરામણી પેહેરી વરકન્યા ગુલાલે રમતાં રમતાં ઘેર આવ્યાં.

હવે પછી ઘરબારી જમાડવાની તઇયારી થઈ. વરકન્યાના છેડા ગાંધી ગાજતે વાજતે બજારે ને ચકલે નોતરાં ફેરવ્યાં—ગોર રસ્તામાં પોકારતો ગયો કે "ફુલચંદસાના ધનપાળસા પરણ્યા તેથી ફુલચંદસાની તરફનાં સરવે વાણીયા મહાજનને નોતરૂં છે રે ભાઈ." બીજે દાહાડે પાંજરાપોળમાં ઘરબારી જમાડી; ત્યાં જાતજાતનાં પકવાનો ને બીજા પદાર્થો કીધાં હતાં—જલેબી, લાડુ, ખાજાં, પુરી ઘેબર, ગગણગાંઠીયા, એલચીદાણા, કાજુ, ખંભાતસાહી સુતરફેણી, ઘણી જાતનાં સાકતરકારી, પાપડપાપડી વગેરે સાહિત્યોમાં કંઈ કસર નહોતી. ફુલચંદસા અને તેના ધનપાળસા કસબી કોરનાં પિતાંબર પેહેરી હાથમાં કડાં સાંકળાં લટકાવી તથા કેડે સોનાના કંદોરા ઘાલીને કાંને કુંડળ ને કોટે કંઠીયો નાખી મેનીજ કરવા નિકલ્યા.

જમવાનું પકવાન સારૂં હતું, પણ માણસો ચાર પાંચ હજાર તેથી પિરસવાની તાકીદ થઈ શકી નહીં. તેથી જમનારાઓ બોલ્યા કે "જુઓ ભાઈ, ફુલચંદ. સાએ ઘરબારી જમાડી ખરી પણ પિરસવામાં સોમણ તેલે અંધારૂં છે." એ પ્રમાણે ફુલચંદસાને ત્યાંની ત્યાંજ સાબાસી મળી. ધનપાળસા એક મોટા રૂમાલમાં બીડાં ભરી લટકતી ચાલે સહુને બીડાં આપવા લાગ્યા, એમ દેખાડવાને કે, ધનપાળસાઘોડી જે પરણ્યો તે "હુંજ." અલબત્ત તે વેળા સઉ કોઈ તેની સામું જોતું હતું. સરવેની નજર આ પ્રમાણે ધનપાલસા ઉપર જતી જોઈને ફુલચંદસા ખૂબ મગન થાય, ને મનમાં વિચારે કે 'આઃ હા છોકરાની શું કાંતી છે? કેવી સહુની નજર તેના ઉપર ઠરી રહીછે! સુખડી અને પછી ભાત જમી રહ્યા બાદ ગરમાગરમ દુધ નિકલ્યું પણ પિરસનાર થોડા તેથી સહુને બરાબર પોંહોચી ના વલ્યું, એટલામાં 'ગોરધનનાથ કી જે' કરતી ઘાલ ઉઠી ગઈ. જેઓને દૂધ આવેલું નહી તેઓ તો જમાડનારને ગાળેગાળો દેવા લાગ્યા, ને કહેવા લાગ્યા કે આમ કરીને ઘરબારી જમાડવાનું એને કોણે કહ્યુતું, અહીં કોઈ ખાવા બેસી નહોતું રહ્યું. જો કરવું તો પુરૂંજ કરવું પણ કેટલાક દુધ વગર રહી ગયા.

ઘરબારીને બીજે દાહાડે મોટો વરો કીધો તેમાં પણ આસરે માણસ હજાર બેએક ખરૂં, પછી ન્યાત અને ચાંલ્લાવાળા જમાડ્યા. વરકન્યાને મહાલક્ષ્મી તેડી ગયા ત્યારે પણ સગાંવહાલાં મળી માણસ બસોને ગાડી ભાડું આપી ધામધુમથી વરલી લઇ ગયા; ત્યાં જમી કરી સાંજના વરઘોડીયું તથા સરવે જણ પાછાં આવ્યાં. તે દાહાડે ફુલચંદસા થાક્યા પાક્યા નિરાંતે સુવા ગયા. અને આ મોટાં કારજમાંથી પાર પડેલા જોઈ સંતોષ પામી ઘણા દાહાડાના ઉજાગરાવાળા તેથી ઉંઘી ગયા, તે સવારે દસ વાગા સુધી છેક ઉઠ્યાજ નહી.

અર્થાત

એ રીતે પાંચસાત દાહાડાસુધી કુલચંદસાએ ખૂબ ઉંઘ લઈ આરામ લીધો, તેથી ઉજાગરાથી થયલી ખુમારી ઉતરી ગઇ. થોડા દાહાડા પછી આંકડાપર આંકડા આવવા લાગ્યા, તે કુલચંદસા ઝટઝટ ચુકવતા ગયા. હરીસંગની પેહેડીએથી પેલી મોટી રકમ વ્યાજુ લાવ્યા હતા તે પોંહોચી ત્યાંહાં સુધીમાં જેઓ આંકડા લાવ્યા તેઓના ચુકવી આપ્યા. પણ ખરચ ધારયા કરતાં વધારે થયલો તેની શુદ્ધી રહેલી નહીં તેથી સઘળી રકમ ચુકી ગઈ હતી તોપણ એક રામચંદ મારવાડીની તથા બીજી પ્રેમલા ઘીવાળાની એ બેની મોટી રકમો બાકી રહી હતી. તેઓએ ઉઘરાણી કરવા માંડી ત્યારે કુલચંદસા ઘભરાયા. મોટી ચિંતામાં પડયા કે હવે હું એ કયાંહાથી આપીશ ?

માથે પાઘડી ઘાલી તરત એક બીજા સરાફને ત્યાંહાં દોડયા, પણ રસ્તે જતાં કંઈ "શુકન ખરાબ થયા" ને બચારો ફોગટ ભટકી પાછો આવ્યો. શરાફોએ જાણ્યું કે ભાઈ કુલણજીએ અચ્છી ધામધુમથી લગન કીધાં તેથી કરી ભીડમાં આવ્યાછે. તે ધાસ્તી ખાઇને તેઓએ બ્હાનું કાહાડયું કે હાલ નાણાંબજારમાં ભીડ છે. સઘળી જાતના માલના ભાવ ઘટી ગયાછે. તેથી બીચારો કુલચંદસા નીરાસ થઇ ઘેર આવ્યો. પેલા રામચંદ અને પ્રેમલાની ઉઘરાંણી તો વધારે તાકીદથી થવા માંડી. તેઓને કુલચંદસા વાયદાપર વાયદા કરે. હવે તેઓ કંટાળી ગયા. તેમાં રામચંદ તો ગુસ્સામાં આવી કેહેવા લાગ્યો કે "રૂપીયા આપછ કે નહી, નહી તો ફરીયાદી માડુંશ." "ફરીયાદી માંડુંશ" એ શબ્દો સાંભળીને કુલચંદના ડોળા બેચીએ ગયા. તેને ધાસ્તી લાગી કે જો એણે ફરીયાદી માંડી હતો હીસંગ પણ જાણશે કે મારી પાસે કંઈ છે નહીં, તેપણ વળી મને સપડાવશે. બાકીતો થીગડાં મારી ગમેતેમ ચલાવ્યા કરત. વારાફરતી ચારચાર પાંચપાંચ મહિને એકના કાહાડી બીજાને ને બીજાના કાહાડી ત્રીજાને એમ ઉથલ પાથલ કરી નિભ્યો જાત. હાલ કોઇ પાસે જઇને મગાય એવું નથી. કારણ તેઓ વિચારશે કે મેં મોટા ઠાઠથી લગન કીધાં માટે કરજમાં ડુબેલો હોઈશ, તેથી હવે ગરજ વેળા વ્યાજે કાહાડવા આવ્યો છે. એ પ્રમાણે કુલચંદસા ઘણા ઘભરાવા લાગ્યા. પેલા પ્રેમલા ઘીવાળાએ તો ભર બજાર વચ્ચોવચ બે ત્રણ વાર ઉઘરાંણી કરી ફજેત કીધા, તેથી ઘણાજ ઘભરાઇ જઈ પોતાની લાડકી વહુનું ઘરેણું ઘરેણે મુકીને પ્રેમલાનાં તો નાણાં આપ્યાં. ફક્ત પેલા રામચંદ મારવાડીની રકમ રહી, તેણે એકની સવાઈ લખાવી લઇને મુદત વધારી આપી.

એ મુદત પુરી થવા આવી પણ રૂપીયા આપવાના કુલચંદસાને મળે નહી. તેને સુઝે નહી કે હવે શું કરૂં ? મુદત પુરી થઈ તેથી મારવાડી જીવ ખાશે, ને આબરૂના કાંકરા કરશે એમ કુલણજીને કાળજી થવા માંડી. તેને ખાવું પીવું કંઈ સુઝે નહી. પછી વિચારયું કે ઘરમાં કોઇને જણાવ્યા સિવાય આપઘાત કરૂં, કેમકે બીજો કંઈ ઉપાય રહ્યો નથી. અંગ્રેજ સરકારનો કાયદો છે કે બાપ દીકરાનું કરજ ન આપે ને દીકરો બાપનું ન આપે—મારાં મુઆ પછી ધનપાળને કે લાડકી વહુને કંઈ હરકત પડશે નહીં. આવો નિશ્ચય કરીને તે રાતે બાર વાગે ઉઠયો ને હાથમાં દીવો લઈ કુવામાં પડવા ગયો. કુવા ઉપર દીવો મુકી કંમરે પથરા બાંધતો હતો એવામાં દૈવયોગે એક બનાવ બન્યો. હરખચંદસા પોતાના કોઈ મિત્રને ઘેર કામે ગયો હશે તેની રસ્તે જતાં નજર પડી, ને જોયું તો કુવા કાંઠે કુલચંદસાને દીઠા. હરખચંદસાએ પુછયું કે કેમ ભાઈ આટલી રાતે કુવા આગળ શું કરોછો ? આટલું સાંભળતાંનેવાર કુલચંદસાની આંખમાંથી ડબડબ આંસુ પડવા માંડયાં. તેણે મોટો પશ્ચાતાપ કરી કહ્યું કે, ભાઈ મારી કમબખતી છે. આવી અવસ્થા થવી સરજીત તેથી તમ સરખા ખરા મિત્રની રૂડી શિખામણ મેં સાંભળી નહીં. મારૂં કરમ. હાલ ઉઘરાણીપર ઉઘરાણી થાયછ ને ઘરમાં તો ભાઈ તું જાણેછ કે કેમ છે; તેથી અંતે મેં અકળાઇને કુવામાં પડવાનો વિચાર

ફાધોછ માટે ભાઈ તું મારી બાયડી છોકરાની સંભાળ લેજે, જેવું મારૂં નસીબ ને જેવું સરજીત !

એમ કહી જેવો કુવામાં પડવા જાય છે તેવોજ હરખચંદસા, તેને જોરથી એક લપડાક મારી કુવામાં પડતો અટકાવી, કેહેવા લાગ્યો કે રે અભાગીયા, તું આપઘાત કરવા તૈયાર થયોછે ? તારા જેવા બેવકૂફ સમજાવ્યા ન સમજે પણ ઠોકર ખાય ત્યારેજ સમજે. જેની પાસે પૈસા હોય તેણે પણ આમ ગેરવાજબી ખરચ કરવો ન ઘટે તો તું તો, પાસે ફુટી બદામ ન છતાં, આવો ખરચ કરતાં શરમાયો નહી ? એટલું તેં વિચાર્યું નહીં કે હાલ તો હું કોઈના પૈસાથી ખરચ કરૂં છઉં પણ પછવાડેથી મારા ને છોકરાંઓના શા હાલ થશે ? ગુરજર લોકોમાં એવા હું ઘણા જોઉં છઉં કે જેઓના બાપ લાખો રૂપીયા મુકી ગયેલા પણ તેઓ હાલ બગલમાં ફાટી પિછોડી લઈ દલાલી તથા ખુશામત કરતા ફરેછે, અને વરસે ભાયગે બસો કે પાનસો રૂપીયા પેદા કરેછે. પેલાના છોકરાઓને તથા ભતરીજાઓને તું ઓળખતો નથી ? તેઓના બાપ પાસે કેટલી દોલત હતી ! પણ મુરખાઓએ પોતાની પાસે લાખો રૂપીયા છે એવું જાણી આંધળા ખરચ કીધા હતા; તેઓની પાસે દોલત હતી પણ તારીપેઠ તેમને તરત તો જણાયું નહી, તોપણ હવડાં તેઓ રખડતા ને રઝળતા ફરેછે, જેટલા રૂપીયા તેઓએ લગનમાં નાત વરામાં ખરચી નાખ્યા તેના અરધાજ જો છોકરાઓને વિદ્યાભ્યાસ કરવામાં વાપરચા હત તો આજે તેઓને આપણે કેવી સારી હાલતમાં જોત ?

લોકો લગન, હઘરણી પછવાડે આમ ખરચ કરીને *ખાડામાં પડેછે તે જાણવા છતાં પણ તારા જેવા* આંધળા આવો નકામો ખરચ કરતાં બીહીતા નથી. મારો એકનો એક દીકરો તે સારો ખરચ કીધાવના કેમ ચાલે ? એમ વિચારી લગન કરતાં હજારો રૂપીયા ઉરાડી નાખેછે ને એથીજ આપણા લોકો આવી બુરી હાલતમાં આવી પડયાછે. તેછતાં પણ તું ને તારા જેવા કેટલાએક બીજા મૂર્ખાઓ આંખ મીચીને કુવામાં પડયા. તમને કહ્યું હોય કે છોકરાને કેળવણી આપવા હજાર બારસો રૂપીયા ખરચો તો તમે ચમકીને તરત બોલશો કે, શું છોકરાને માત્ર ભણાવવા સારૂ હજાર બારસો રૂપીયા ખરચાય ? દસ પંદર ને ઘણું તો વળી પચાસ રૂપીયા કોઈ મેહેતાજીને આપ્યા કે બધું ભણાવીને પાવરદા કરે.

રે મૂર્ખ ચાલ ઘરમાં, કુવામાં પડવા તૈયાર થયોછ? અગાઉથી વિચાર નહી કીધો કે મારે કુવામાં પડવા વખત આવશે. હવે ચાલ મારી સાથે મારે ઘેર; મારી પાસે નાણાં નથી કે હું તારા મારવાડીને આપું. પણ ચલ એક ઉપાય બતાવું તે કર, આપઘાત શું કરવા કરેછ. આપઘાત સમાન દુનિયામાં બીજું પાપ નથી માટે હું કહુછ તેમ કર. કાલે પાછળો રાતના તારાં બાયડી છોકરાં સુધા દમણ ચાલ્યો જા, ને ત્યાંહાં જેમ તેમ કરી તારો નિભાવ કર. ધનપાળસા કમાવવા જેવડો થાય ત્યારે તેને અત્રે મોકલજે, મારાથી બનશે તેટલી તજવીજ હું તેને રોજગારે લગાડવાની કરીશ.

ફૂલણજીએ પોતાના મિત્રની સલાહ પ્રમાણે કીધું, એટલે બીજે દાહાડે રાતો રાત અગીયારા ગણી ગયા. ગરીબ બિચારા ફુલચંદસા અરે ! આ શી તારી વલે !

શિક્ષા–ગરબી.

"ફૂલણજી તમે ફુલાવ્યા કયમ ફૂલ્યારે ફૂલણજી
"આ ઉપજ ખરચનો અડસટ્ટો કયમ ભૂલ્યા
મારા ફૂલણજી–૧ ટેક.

"કરજ કરીને વરા ભલા તમે કીધા રે ફૂલણજી,
"આ ગરથ પરાય ખરચીને જસ લીધા મારા
ફૂલણજી–૨.

"ઘર વેચીને ઘી શાકર તો લીધાં રે ફૂલણજી,
"આ જમણ સરસ સમો વડીયાથી કીધાં મારા
ફૂલણજી–૩.

"પીતાંબર પ્હેરી પંગતમાં ફરીયા રે ફૂલણજી,
"આ મનમાં ફૂલી કરી મુછે કર ધરીયા મારા
ફૂલણજી–૪.

અર્થાત

"વળતો દિવસ થયો કે માગે નાણાં રે ફૂલણજી,
"આ નાણાંનાં તો ન મળે કાંઇ ઠેકાણાં મારા
ફૂલણજી—૫.

"ફૂલણજી પર અરજી થઈ ત્યારથી રે ફૂલણજી,
"આ જપ્ત થઈ મિલકત કાહાડયા ઘરમાંથી મારા
ફૂલણજી—૬

"ફૂલણજી તમને જેણે ફૂલાવ્યારે ફૂલણજી,
"આ તે તો કોઇ મદદ કરવા નવ આવ્યા મારા
ફૂલણજી—૭

"ફૂલણજી તમે કૂવો શોધવા ચાલ્યારે ફૂલણજી,
"આ ગરથવિના અફિણ કોઇએ નવ આલ્યાં મારા
ફૂલણજી—૮

"જમતી વખત વખાણ ભલાં જે કરતારે ફૂલણજી,
"આ હાશ્ય કરી નિંદા સઉકો ઉચરતા મારા
ફૂલણજી—૯

"તે અવસર વખાણ કરી ચહડાવ્યારે ફૂલણજી,
"પણ આ અવસર મૂરખ તમને ઠરાવ્યા મારા
ફૂલણજી—૧૦

"પટકૂલ પેહેરી બાંધ્યા તમે ચંદરવા રે ફૂલણજી,
"આ ઘર બાળીને ચાલ્યા તીરથ કરવા મારા
ફૂલણજી—૧૧

"ફૂલણજીની રાંડ રૂવે મ્હો વાળી રે ફૂલણજી,
"આ ફૂલણજી સીધાવ્યા ટેકજ ટાળી મારા
ફૂલણજી—૧૨.

"ભોળીને નરસી શિખામણ દેશેરે ફૂલણજી,
"તે નીસાસાનું પાપ ઘણું શિર લેશે મારા
ફૂલણજી—૧૩.

"દીલમાં દલપતની શિખામણને ધરજોરે ફૂલણજી,
"આ કરજ કરીને ન્યાતવારા નવ કરશો, મારા
ફૂલણજી—૧૪"

સ. પ્ર. ૧૮૫૫-૧૮૫૬

[૫]

ગડગડંલાલનો વેસ.

એક દાહાડે અમારા મિત્રોએ મહાલક્ષ્મીમાં ઉજાણી કરી. અમે ઉજાણીમાં જમીકરી પાછા ફરચા. તેવામાં રાત પડી ગઈ. પણ ચાંદરણું ખુબ ખીલી રહ્યું હતું. ગરાંટ-રોડને રસ્તેથી અમે અમારી ગાડી હંકારી. નાટક શાળાનાં મકાનમાંથી દીવાની રોશની આઘેથી અમારા જોવામાં આવી. તે પરથી અમે જાણ્યું કે આજે કાંઈ નાટક થતું હશે. તે જોવાનો અમારો વિચાર થયો. પણ અમારા એક મિત્રે કહ્યું કે દસતો વાગી ગયાછે અને હવે જઈને શું જોશું ? તેછતાં નાટક-શાળા આગળ અમે ગાડી ઊભી રાખી અને પુછી જોયું કે શાનો નાટક છે? અમને જવાબ મળ્યો કે નાટકનો પેહેલો ભાગ પુરો થયો અને ગડ ગડલાલ મહારાજનો વેસ આવ્યોછે.

અમે કંઠીબંધ વૈરાગ્ય તેથી આ વેસ જોવાની અમને હોંસ થઈ. રૂપીયા આપીને ઈસ્ટાલની ટીકટ ખરીદ કરી. જઈને જોઈએછ તો લોકોની બહુ ઠઠ મળી હતી. ઘણાખરા સુધારાવાળા મથરાપંથી અને કેટલાક ભાવકી સેવકો આ જોવાને આવ્યા હતા. અમને જગ્યા સારી તો કયાંથી જ મળે ? તેછતાં નાટકના તકતા ઉપર જે વેસ આવ્યો હતો તે અમે સારી પેઠે જોઇ શકચા. માહારાજનાં મંદીર જેવો દેખાવ અમારી નજરે પડ્યો. ગટગડલાલ મહારાજ એક ખુરસી ઉપર બિરાજ્યા હતા. તેમની પાસે એક નાહાના આસન ઉપર પાખંડભટ બેઠા હતા. તેમની વચ્ચે વાત ચાલતી હતી. અમે ગયા તે અગાઉ શું વાત થઈ તે અમે જાણી શકચા નહી. પણ અમે બેઠા પછી નીચે પ્રમાણે વાત ચાલી :—

ગડગડલાલ—પણ છાપાવાળા સાથે કંઈ પણ રીતે આપણ ફાવી શકતા નથી. હાલ આપણી તથા ગોશાંઈજીના વડીલોની વધારે નિંદા થવા માંડીછે.

પાખંડભટ—એ છાપાવાળાઓ સાથે આપણાથી પોંહોંચાય નહી માટે તેઓને બકવાદો; અને આપ કરતા આવ્યાછો તે કરચા જાઓ. આપ વિના સેવકીઓના મનોરથ કોણ પુરા પાડશે ?

ગડગડલાલ—બધી પંચાતી તો અહીંજ આવીને અટકી છે. નહીતો છાપાવાળાંઓની તાકાદ શી કે આટલું બધું ગોસાઈજીનાં બાળકો વિષે છાપે? પણ તેઓના મોંહોં બંધ કરવાને કંઈ પણ યુક્તિ થવી જોઇએ.

પાખંડભટ—જો પેલો સતપ્રકાશવાળો બંધ પડે તો પછી બધી ટકટક ટળી જાય; કેમકે તેજ છાપાવાળો આપણા પંથમાંનો છે. આ બંધ થાય તો પછી પારસી છાપાવાળાઓની ચિંતા નહીં, તેઓ આપણે વિષે ઘણુંજ થોડું જાણેછે. હું એમ ધારૂંછ કે વૈષ્ણવો પાસેથી એક મોટી રકમ ઉઘરાવીને તેને આપશું તો તે નિંદા કરતો બંધ પડશે. તે પોતાના પેટને વાસ્તે છાપો ચલાવતો હશે માટે તેને પેટ જેટલું મળ્યું એટલે છાપવાની તેને શી જરૂર?

ગડગડલાલ—હું પણ પ્રથમ એમજ ધારતો હતો પણ તજવીજ કરતાં માલમ પડ્યું કે તેતો સ્વતંત્ર છે અને તેનો ધંધો પણ બીજો છે. છાપો તો માત્ર સુધારા ખાતર ચલાવેછે અને તેમાં તે કંઈપણ રીતની લાલચ રાખતો નથી. વળી મેં એમ પણ સાંભળ્યું છે કે એક વખત જીવણજી માહારાજે કેહેવડાવ્યું હતું કે તું અમારે વિષે છાપવાનું બંધ કરતો તને આટલી રકમ આપીએ પણ આ વાત તેણે કબુલ રાખવાને ચોખી ના પાડી. તેટલામાટે હું ધારૂંછ કે કંઈ બીજી તદબીર કરવી જોઈએ. આપણ તેની સામે એક છાપો કાહડશું તો તે જરા નરમ પડશે. તે જો આપણે વિષે નિંદા કરશે તો આપણે પણ તેને ખુબ ઉધડો લેશું.

પાખંડભટ—સામો છાપો કાહાડવામાં કંઈ સાર નિકળશે નહીં. ઉલટી ફજેતી થશે. તે નિંદા કરેછે તે કંઈ ખોટી નથી. તે કેહેછે કે ધર્મગુરૂ વ્યભીચાર કરેછે તેના જેવું પાપ બીજું એકકે શાસ્ત્રમાં કહ્યું નથી.

ગડગડલાલ—પણ આપણે બીજી રીતે ફાવશું. સત-પ્રકાશવાળાએ લખ્યું છેકે મહારાજના વડીલોએજ શાસ્ત્રને ઇશ્વરકૃત માન્યા નથી ને તેની સાબેતીમાં આપણા હારેકેશ કૃતના દસ મરમમાંથી ત્રીજો મરમ ટાંકીને એમ તેનો અર્થ કર્યોછે કે "લોક લાજ તથા શાસ્ત્રની આજ્ઞા લોપીને ગોપીનાથને શરણે થવું." આનો પાધરો જવાબ આપણાથી અપાશે નહી તેછતાં આપણે એકરીતે ફાવી શકશું.

પાખંડભટ—તે વળી કહી રીતે? આ જુવાન ભણે-લાઓ સાથે ખોટી તકરારમાં તમે ફાવી શકો એમ હું ધારતો નથી.

ગડગડલાલ—અરે તમે પાખંડભટનું નામ ધરાવ્યાં છતાં હારી કેમ જાઓછો! પ્રથમ તો આપણે સુધા-રાવાળાઓનો એક ગરબો બનાવીને તેઓને વગોવશું. તેઓ ધર્મભ્રષ્ટ છે, રોટલીને બદલે પાઉં ખાયછે, જોડાને બથલે બુટ પેહેરછે ઇત્યાદિ વાતો યુક્તિથી દાખલ કરીને આપણે ગરબી બનાવશું. તે ગરબીનો રાગ આપણા ભાવકી સેવકો ઘણી ઉલટથી ગાશે. વળી આપણે એક ચોપાન્યું કાહાડીએ. તકરારનો પાધરો જવાબ ન અપાય તો યુક્તિથી જેમ લખાય તેમ લખશું. આપણા વૈષ્ણવોની મોટી સંખ્યા અજ્ઞાન છે. તેઓતો એમજ કેહેશે કે જુઓ ભાઈઓ આપણા ગડગડલાલજીએ કેવો જવાબ આપ્યોછે અને સુધારા-વાળાઓના ટાટીઆ કેવા ઢીલા કરી નાખ્યા છે? તકરારમાં સાચું કેટલું છે અને જુઠું કેટલું છે તે જાણ-વાની શક્તિ કે પોંહોંચ આપણા ભાવકી સેવકોમાં નથી. વળી ચોપાન્યામાં દર લીટીએ લખશું કે સુધારા-વાળા કંઇ શાસ્ત્ર ભણેલ નથી માટે તેઓ શાસ્ત્રની શું વાત જાણે! અને આપણે તો એવું ડોળ ઘાલવું કે અમે તો વેદ શાસ્ત્રમાં પ્રવીણ ને બધી વાતે જ્ઞાની છઈએ.

પાખંડભટ—આવું ખોટું ડોળ ઘાલશું તો આપણે વધારે ફજેત થશું. શાસ્ત્રનું અધ્યન ન હોવા છતાં જાહેરમાં તેનું ડોળ ઘાલવાથી પંડીતોમાં અને વિદ્વાનોમાં આપણી ફજેતી થશે.

ગડગડલાલ—પંડીતો કે વિદ્વાનો સાથે આપણે

થોડુંજ કામ લેવું છે. આપણે તો આપણો ભરમ અને ટેક મૂર્ખ વૈષ્ણવોમાં રાખવો છે માટે સુધારાવાળા છાપે તેનો ખરો કે ખોટો જવાબ ન આપીએ તો પછી વૈષ્ણવો સમજશે કે આપણામાં કંઇ રામ નથી. વળી કોઈ ભાડુતી લખનાર મળે તો સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કાહાડશું અને તેમાં તેને ખુબ ઉધડો લેશું; પછી તે પોતેજ કંટાળીને આપણુ વિષે છાપવું છોડી દેશે.

(આ ઠેકાણે પડદો પડયો.)

જરાવાર રહીને તે ઉઘડયો. એક વાણીઓ પોતાની ઓરડીમાં ઝાડુ કાહડતો હતો. ખુણામાં સમશેહેર બાહાદૂરના છાપાનો પત્ર પડયો હતો. એક નાહાની ટેબલ હતી. રસ્તાની બાહર પાટયું મારયું હતું તેમાં "સમશેહેર બાહાદુરની હાફીસ" એમ લખ્યું હતું. તેવામાં કોઇ નકટીદાસ નામનો કપોલ વાણીયો આવ્યો. ઝાડુ કાહાડનારને પુછી જોયું કે સમશેહેરનો અધીપતિ કાંહાં છે?

ધબલચંદ—(શરમાઈને ઝાડુ એક ખુણામાં ફેંકી દઈને) આવો ભાઈશાબ આવો. સમશેહેર ચલાવનાર મારો ભાઈ હાલ અમદાવાદ ગયોછે અને હું તેની જગ્યાએ અધીપતીનું કામ ચલાવું છઉં. મારૂં નામ ધબલચંદ. શું ફરમાસ છે તે મને કોહો.

નકટીદાસ—(મનમાં અચરત પામેછે કે અધીપતિ થઈને વાસીદું વાળેછે.) ભાઇશાબ આમારા ગડગડલાલ મહારાજનો વિચાર છે કે સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કહાડવો અને તેમાં તેને દર વેળાએ ખુબ ઉધડો લેવો. તમે નવો છાપો કાહાડશો તો અમારા ઘણાક વૈષ્ણવો તેના ઘરાક થશે અને તમને બહુ ફાયદો થશે.

ધબલચંદ—ઠીકછે. ચલો આપણ આપઅખતીયારવાળા પારસી નસરવાનજી પાસે જઇને નવા છાપાનો બંદોબસ્ત કરીએ.

(વળી બીજીવાર પડદો પડયો.)

જરાવાર રહીને તે પાછો ઉઘડયો. છાપાખાનાંની હાફીસ જેવો દેખાવ નજરે પડયો. આપઅખતીયારવાળો પગમાં ઇસ્ટાકીંગ પેહેરતો હતો. બારણાં આગળ પટાવાળો એક સિપાઈ ઉભો હતો. એક કાગળવાળો હોરો ઉઘરાણી કરવા આવ્યો હતો. તેવામાં ધબલચંદ અને નકટીદાસ આવી પોંહોંચ્યા.

આપઅખતીયાર—આવ અલીયા ધબલચંદ તારી શી ખબર છે?

ધબલચંદ—ભાઇશાબ એક કામ પડયુંછે સતપ્રકાશની સામે એક નવો છાપો કાહડવો છે. તેનું તમે શું લેશો તે જણાવો.

આપઅખતયાર—(એક ધબો મારીને) અલીયા રોંચા તું સતપ્રકાશ સામે છાપો કાહડવા આવ્યોછ? તારા ભાઈ લલુને પુછયા વગર એ કામમાં પડીશમા.

નકટીદાસ—અરે શેઠ તમે શમશેહેરના અધીપતિને ધબો મારોછો એ લાયકી નહી.

આપઅખતીયાર—એતો મારા જુના ઘરાકનો ભાઇ થાયછ. નિત્ય ધબાથી હું એની સાથ કામ લઉંછ. અમદાવાદી રોંચાઓ સાથ ધબા લીધા વગર કામ નિભે નહી. એટલાજ માટે મેં એનું નામ ધબલચંદ પાડયુંછે. પગમાં જોડા પેહેરયા વગર આવેછે તેથી ધબો મારવાનું મને બહુ મન થાયછે.

ધબલચંદ—ભાઇશાબ હવે આ મશ્કરી જવાદો. ગડગડલાલજીનો વિચાર છે કે સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કાહાડવો. માટે બોલો તમે શું લેશો?

આપઅખતીયાર—દર મહિને બશેં નકલના ઓછામાં ઓછા ચાલીસ રૂપીયા લઈશ. તેમાં એક પઈ પણ ઓછી નહી. તારા ગડગડલાલને જોઈએ તો અમારી ત્યાં છપાવે ને જોઇએ તો બાહાર કોઈ રેઢીયાળ છાપાખાનામાં છપાવે.

ધબલચંદ—આટલું બધું પોશાય નહી. કંઈ ઓછું કરો તો ઠીક. સમશેહેરનો જે ભાવ લોછો તે આપીશું.

આપઅખતીયાર—બસ—તને એક વખત કહ્યું. તારા

ગડગડલાલજીને કેહેકે એથી સસતું કામ લેવું હોય તેા "સત્ય પ્રકાશ" વાળા પાસે જાઓ.

(વલી ત્રીજીવાર પડદેા પડ્યો.)

(તે ઉઘડ્યો ત્યારે મહારાજનાં મંદીર જેવેા દેખાવ પાછેા નજરે પડ્યો. ગડગડલાલ તથા પાખંડભટ વાત કરતા હતા તેવામાં નકટીદાસ અને ધબલચંદ આવ્યા. તેઓ બંને મહારાજના ચરણ સ્પર્સ કરીને તથા હાથ જોડીને બેઠા.)

નકટીદાસ – મહારાજ કહેા હવે શી આગીયા છે? સત પ્રકાશની. સામે છાપેા કાહાડવાને આ ધબલચંદે કબુલ કરયુંછે. તે હાલ સમશેહેર પત્રનું કામ ચલાવે છે. અમે નેટીવ રીફારમાગ પ્રેસમાં છાપવા વિગેરેનેા બંદેાબસ્ત કરી આવ્યા છઈએ. તે સસતે ભાવે છાપશે.

ગડગડલાસ – (ધબલચંદ તરફ જોઇને) શું તમારૂં નામ ધબલચંદ કેહેવાયછ? નામતેા બહુ વિચિત્ર લાગેછ. તમે કંઇ અંગ્રેજી અભ્યાસ કરયોછે? તમે છાપેા ચલાવી શકશેા?

ધબલચંદ – જય મહારાજ! અંગ્રેજી તેા મને આવડતું નથી પણ છાપેા ચલાવી જાણું છઉં.

ગડગડલાલ – છાપાવાળા ઈંગ્રેજી ભણેલા હેાય તેાજ છાપેા ચાલી શકે વળી સત પ્રકાશની સામે લડાઈ કરવી છે માટે આપણેા છાપેા ચલાવનાર પણ અંગ્રેજી ભણેલ જોઈએ.

ધબલચંદ – પણ મહારાજ! તમને ખબર નહી હશે કે હું ભાંડ ભવઇઓ છઉં. મારી સાથે કેાઇ તકરારમાં ટક્કર લઈ શકશે નહી. હું ભાંડની પેઠે ભાંડવા મંડી જઇશ એટલે સત પ્રકાશવાળેા જવાબ દેશે નહી એટલે આપણે જીત્યા એમ આપણા લેાકેા સમજશે.

ગડગડલાલ – તમારાથી આ કામ બની શકે એમ લાગતું નથી એ તમારા દેખાવ ઉપરથીજ કહી શકાય છે.

ધબલચંદ – પણ જય મહારાજ! તમે મારા દેખાવ ઉપરથી ભુલશેામાં. હું દેખાઇતેા રંક ને અમદાવાદી રેંચેા લાગું છઉં, ધબાખાઉ જેવી પાઘડી પેહેરૂં છઉં, ને પગમાં જોડા પેહેરવાની ટેવ નથી તેથી ઉઘડે પગે ફરૂં છઉં, પણ મારા જેવી ભાંડવિદ્યા સુધારાવાળાઓને આવડતી નથી.

ગડગડલાલ – વારૂ! અમે વિચાર કરીને એક બે દાહાડામાં તને જણાવશું. તું હાલ જા.

ધબલચંદ – મહારાજ! મજ ગરીબપર દયા લાવવી. હું આપની સેવા કરવાને તઇયાર છઉં. તમે કેહેશેા તેા તમારી મંડળીમાં વારંવાર આવીને ધબા ખાઇશ એટલે તમને રમુજ ઉપજશે ને પછી તમે જોશેા કે હું તમારી સેવા કરવાને ને છાપેા ચલાવવાને કેવેા લાયક છઉં!

નકટીદાસ – તું ફકર ના કર. અમે તારે વિષે ખુબ વિચાર કરશું. તારા જેવેા તાબેદાર લખનાર બીજો મળવેા કઠણ છે.

ધબલચંદ – હા હું એમજ કહું છઉં કે મારા જેવેા તાબેદાર લખનાર તમને કેાઇ બીજો મળશે નહી. વળી તમારે મારૂં પરાક્રમ જોવું હેાય તેા મારી વાત સાંભળેા. તે વાત જરા લાંબી છે પણ સાંભળશેા તેા મારામાં કેટલું પરાક્રમ છે તે તમને આપેાઆપ માલમ પડશે.

ગડગડલાલ – એ બધી વાત સાંભળવાની હાલ અમને કંઇ જરૂર નથી. તું જા; અમે બેાલાવીએ ત્યારે આવજે.

(ધબલચંદ પગે લાગીને જાયછે)

ગડગડલાલ – અલ્યા નકટીદાસ! તું આવાધબાખાઉ અને રેઢીયાલ અધિપતિને કાંથી સેાધી લાવ્યેા? એને કામ સેાપશું તેા તે ઉલટેા આપણેા છાપેા ડુબાવશે.

નકટીદાસ – એ ગમે તેવેા ધબાખાઉ અને રેઢીયાલ લાગેછે પણ તેવેા બીજો તમને મળવેા કઠણ છે. ગમે તેવેા તેાપણ તે છાપાવાળેા કેહેવાય છે. કેમ

અર્થાત

પાખંડભટ્ટ બોલતા નથી ?

પાખંડભટ – હું શું બોલું ? મારૂ કપાલ ? તંમે એવા રેઢ્યાલ અધિપતિને કામ આપશો તો જરૂર તમારો ત્રાપો ડુબાવશે. તમે કોઇ બીજો શોધી કાહાડો. નહીતો પછી તમે અને હું મળીને છાપો ચલાવશું.

સુ. બો. ૧૮૬૧

[૬]

મકનો, ભાણો અને નાથો.

એક સાંજના મકનો, ભાણો અને નાથો ભુલેસરની પાલ ઉપર બેસીને વાત કરતા હતા તેવામાં નીચે મુજબ વાત નીકળી :–

ભાણો – ભાઈઓ ! તમને કંઈ ખબર કે ? પેલા બીચારા અમદાવાદી રેંચાને ફસાવીને નકટીદાસે છાપો લઈ લીધો અને તે બીચારાને ત્રણ મહિનાનો ચહડેલો પગાર તે આપતો નથી. ભાઇએ છાપો કાહાડીને અંજવાળુ કરયું !

નાથો – ભાઈ એતો અમારો સગો થાય. તે મહા સુમનો સુમ છે. ચમડી જાય પણ દમડી કેમ જાય ? તણે છાપો કાહાડયો એજ મને અચરત લાગે છે.

ભાણો – સુમ અથવા બખીળનો પઇસો સમારગે વપરાય નહીજ એ ચોકસ જાણવું. જે માણુસ પોતાનું પેટ ઠારીને ખાય નહી તે છાપાખાનું કાહાડી ફસી પડયોછે. કોઈ પારસીએ પોતાનું જુતું છાપાખાનું એને ગળે છ સો રૂપીયામાં વળગાવ્યું છે. અને દર મહીને તેનો ખરચ ખાઈ જશે તે જુદો.

નાથો – અરે મારી બાયડીને કન્યાદાનમાં છસેંની કિંમતનો પણ માલ આપયો નહી અને સેજ છસો રૂપીયાની ધુળ આવી રીતે વાળીછે.

મકનો – નવરાનો ધંધો કંઈ કામકાજ મળે નહી. ખાવું પીવું અને ભટકવું. પછી કંઈ તો ઉદ્યમ જોઈએ ? હવે કોઈ પૂછે કે ભાઈ નકટીદાસ તમે શું ધંધો કરોછ ? તો એમ તો છાતી ઠોકીને કેહેવાશે કે હું છાપાવાળો છઉં.

ભાણો – મુવો એ છાપાવાળો થતો. છસો રૂપીયાનું છાપાખાનું તે કંઈ છાપાખાનું કેહેવાય ? બીજા છાપાખાનાં વાળાઓની તાંહાંતો છસો રૂપીયાનો તો કચરો નિકળે.

નાથો – અરે તમે અમારા સગાને મુવો કરીને ન કહેશો. ગડગડલાલને ખુશી કરવા તે ખાડામાં ઉતરયોછે. આપણા બીજા મહારાજો આપણા જેવાની સાથે કે નકટીદાસ જેવાની સાથે વાત કરવાને કાંહાં બેસી રહ્યાછ ? ને વળી આપણા ધન ભાગ એવા કાંહાંથી કે મહારાજ આપણી સાથે વાત કરે ? પણ આ ગડગડલાલજીની રૂચી જોઇને છાપાખાનાંનું વહીંતરૂં પોતાને ગળે વળગાવ્યું. તેથી મહારાજનો તે માનીતો થઈ પડયોછે. પણ એટલા રૂપીયા મને કન્યાદાનમાં વધારે આપવાને બદલે ખાડામાં નાખ્યા તેનું એને ભાણુ નથી.

ભાણો – વળી મહારાજે પણ કામ કોની સાથે પાડયું ? તે મહારાજને ખુવાર ન કરે તો આ ઠેકાણુ સંભારજો. મહારાજ પણ આવાની સુધે ચાલવા લાગ્યાછે. છાપાખાનાથી સમજ તો જરાય નહી ને છાપાખાનાવાળા થયા ! જ્યારે જુના ટાઈપ ઘસાઇને નકામાં થઈ પડશે ત્યારે બીજો ખરચ કરવો પડશે એટલે એ ભાઈ જાણશે કે મેં પણ છાપાખાનું કાહાડયું હતું !

મકનો – મેં સાંભળ્યુંછે કે સત પ્રકાશની સામે લાઈબલ ચલાવવાનું કામ ગડગડલાલજીએ તેને સોપ્યું છે.

ભાણો – અરે આપણા મહારાજ એની સુજે ચાલસે તો ફસી પડશે. (તેવામાં સામેથી નકટીદાસ અને ચપટીદાસ આવેછે.)

મકનો – ઓહો ! ભાઇ નકટીદાસ તારૂં આયુશ તો ઘણું મોટું છે ! ! તારૂં નામ લેતાજ તું અમારી નજરે પડયો. તું આપણા ચપટીદાસને સાથે લાવ્યાછે માટે વાત કરવાની મજા પડશે.

ચપટીદાસ – ભાઈઓ! આજકાલ તો આ નકટીદાસના ભાવ વધી ગયાછે. તે મહારાજની સેવામાં હમણા ખુબ રોકાયોછે.

નકટીદાસ – અરે તમે જોયા તો કરો? એ સુધારાવાળાઓની પાછળ હું ખાઇપીને લાગ્યો છઉં. તેઓ એકદમ બ્હેંકી ગયાછે તેટલા માટે હવે અમે એવો ઠરાવજ કરચો છે કે તેઓને ઠેકાણે લાવવા.

ચપટીદાસ – અળીયા નકટી! તું ફોગટની પતરાજી જવા દે. આપણા મોટા મહારાજનું ને મોટા શેઠનું કંઇ ન ચાલ્યું ને મહારાજોનું ગુલામી ખત ઉંધુ વળ્યું તો તું એવુંતે કેવું માથું ધરાવછ? અમને ધાસ્તી લાગેછ કે તું ફસીશ અને આપણા ગડગડલાલને પણ ફસાવીશ. પછી તારૂં નાંક અરધું છે તે પણ રેહેશે નહી.

નકટીદાસ – અરે તું ચપટીદાસનું નામ ધરાવીને મારી ચપટી ન કર. હું જાણુંછ કે મારમાં એટલો દમ નથી. પણ ભાઈઓ હું મારી ગતમાં રમું છઉં. એટલા દાહાડા મારો ભાવ કોણ પુછતું અને મને કોણ ઓળખતું હતું? પણ મહારાજની મેનીજ કરવામાં મારો ભાવ વધ્યોછે. સઉ કોઇ નકટીદાસ કહીને પુછતાં આવેછે. ચાર વૈષ્ણવો બેઠા હોય તેમાં જ્યારે મહારાજ મારી સાથે વાત કરેછ ત્યારે બીજાઓ મારી અદેખાઈ કરેછે. આવું મારૂં માન વધેલું જોઇને ચપટીદાસ જેવાઓનું પેટ બળી જતું હશે.

નાથો – હા મને પણ એમ લાગેછે. ચપટીદાસ પોતાનું પેટનું બળ્યું બોલેછે.

નકટીદાસ – હા; એમાં શું શક? વળી જુઓ મને કાંઇ કામકાજ હતું નહી. ઘરમાં દાહાડો આખો બાઇલાની પેઠે બેસી રેહેતો. હવે આજ આપણો ઉદ્યમ.

ચપટીદાસ – ત્યારે એમજ કાં નથી કેહેતો? બાકી તારા જેવા રેઢીયા પેંઢીયા સુધારાની સામે થશે તો સુધારો કંઇ અટકશે નહી. પણ મારી સલ્લા માનેતો મુંગો બેસી રેહે. જો તું ફસી પડિશ તો તારી કુમકે બીજા વૈષ્ણવો કે મહારાજ પણ આવશે નહી. વળી એ વાતમાં તારી બાયડી પણ નાખુશ છે. માટે એ કામ છોડી દેતો સારૂં.

નકટીદાસ – વળી તને મારી બાયડીની વાત કોણે કહી?

ચપટીદાસ – ગમે તેણે કહી પણ એ સાચી છે કે ખોટી? તું સાચું ન બોલતો તને શ્રી ગડગડલાલના સમ છે.

નકટીદાસ – હા યાર; એ વાત તો સાચી છે. મારી બાયડીએ જે દાહાડાથી મેં છાપખાનું કાહાડ્યુંછે તે દાહાડાથી ઘરમાં મોટું જુધ મચાવ્યુંછે. તે નિત મોહોડું ચહડાવીને તથા રીસાઇને બેસેછે ને કેહેછે કે તમારે શીદને આવી પંચાતીમાં પડવું જોઇએ પણ હું કંઈ બાયલો નથી કે મારી બાયડીનું કહ્યું માનું. તે કોઈ કોઈવાર મોટથી સાદ તાણીને મને વઢેછે કે મને ઘરેણું કરાવવાને મુવો કેહેછ કે પઇસા નથી અને આ છાપાખાનાંમાં નાણુ જોસવાને મુવાને કયાંથી મળ્યું? પણ એ નાદાન બાયડીના કેહેવાને હું ગણુકારતો નથી.

ચપટીદાસ – મેં સાંભળ્યુંછ કે તારી બાયડીને સુધારો ગમેછે કેમકે આ તારો જમાઇ નાથો પરણવાને આવ્યો ત્યારે સાદો જામો પેહેરીને આવ્યો હતો તે વિષે તારી બાયડી કંઈ ગુસ્સે થઈ નહી.

નકટીદાસ – એનું કારણ તો વળી જુદુજ છે પણ તે કેહેવાજોગ નથી. કેમકે અહીં અમારા જમાઈરાજ બેઠાછે તેની થોડી તો મર્યાદા રાખવી જોઇયે. વારૂ હવે હું ઉઠું છઉં. મારે કાલે લગનમાં જવું છે ને રાતના ઉંદરે જોડાની ચાંચ કરડી ખાધીછે. માટે તે દરસ્ત કરાવા માટે જાઉંછ.

(એમ કહીને નકટીદાસ રસ્તે બેસનાર કોઈ મોચીની પાસે પોતાના જોડાની ચાંચ સીવડાવવાને ગયો. મોચીએ જ્યારે જોડો સુધારીને આપ્યો ત્યારે એક

અર્થાત્

અરધીને વાસ્તે રિકઝિક થઈ. મોચીએ ચાર પઇ માંગી પણ નકટીદાસ કેહે કે હું ત્રણ પઇથી વધારે આપું નહી. એમ કરતાં રિકઝિક વધી પડી. બંને-જણ ગાળાગાળી ઉપર આવી ગયા. મોચીએ તેને "ભાજીખાઉ" કહ્યો એટલે નકટીદાસે તેને ધબ્બો મારયો. મોચીનો એથી મિજાસ ગયો અને પોતાની પાસે એક ખાસડું પડયું હતું તે લઇને નકટીદાસને મારી લીધું. પછી તેઓ બંનેજણ પકડાઇને મોમાદેવીની ચોકીમાં ગયા.

વળતે દાહાડે માજીસ્ત્રેટની હજુરમાં નકટીદાસને મોચીની સાથે ઉભું રેહેવું પડયું. રસ્તામાં મારામારી કરી તેટલામાટે બબે બદામનો દંડ કરીને તથા શિખામણ આપીને માજીસ્ત્રેટે બંનેને છોડી દીધા.)

સુ. બો. માર્ચ ૧૮૬૧

[૭]

ઇશ્વરની દરબાર.

(એક સ્વપનું.)

નાસિક ત્રંબક જાત્રાના મોટાં ધામ કેહવાયછે. એ ધામ જોવાને અમે ગયા હતા. કુશાવરનો કુંડ જોઈને તથા ત્રંબકનું નકશિદાર દેહરૂં જોઈને, અમે ઘણા ખુશી થયા હતા. દેહરાનો મોટો ચોક અને કોતરકામ જોઇને અમે ઘણા અચરત પામ્યા હતા. ત્યાંથી અમો નાશિક ગયા હતા, અને પંચવટિમધ્યે ઉતારો કર્યો હતો. ખાઈ, પીને ફરવા નિકળી પડચા હતા. સાંજ પડી ગઇ હતી. સુંદર પવનની લેહર ફુંકાતી હતી. નદીને કીનારે આવી પોંહચ્યા હતા. આસપાસનો સઘળો દેખાવ રળીયામણો અને સુંદર થઈ પડયો હતો. નદીનાં નિરમળ પાણી ધબધબ આવાજથી વેહતાં હતાં

અમે તે જગોએ બેઠા. અમારાં મનમાં તરેહવાર વિચાર ઉત્પન્ન થયા. એક વિચારથી અમે ખેદ પામ્યા. અમે ઈશ્વરની પ્રાર્થના કરી બોલવા લાગ્યાકે, "હે ઇશ્વર! આ પૃથ્વિપર કેવો અન્યાય થાયછે. કેટલાક ધર્મ ગુરૂઓ ધર્મને નામે અને ધર્મને બાને, ભોલા લોકોની માલ મીલકત લુટી લેછે; તેમની બેહન, દીકરી, અને સ્રીયો સાથે જારકર્મ કરી તેમનું પતિવ્રતાપણું હરણ કરી લેછે. અરે ઇશ્વર! આ ધર્મગુરૂઓને શિક્ષા કરનાર પૃથ્વિપર શું કોઈ છેજ નહી? શો જુલમ, કેટલો અન્યાય, કેવી અનિતી!! કે લોકોની માલ મીલકત ધોળે દીવસે લુંટાય, માલમીલકત લુટાય એટલું જ નહીં પણ તેની સાથે લોકોની પતીવ્રતા સ્રીઓનું પતીવ્રતાપણું લુટાય, અને તેઓની સાથે સઘલા જાણે એમ જારકર્મ થાય. અરે! બિજા ગુન્હેગારોને આ દુનીઆમાં શિક્ષા થાયછે, પણ એ ધર્મઠગો શિક્ષામાંથી કેમ બચેછે! અરે પરમેશ્વર તારા રાજમાં આ અન્યાય કેમ નિભી શકે છે."

એવો ખેદ અમે કરીએ છઈએ તેવામાં પવનની લેહરથી અને મજલના થાકથી મારી ઇંદ્રીઓ લેહ પામી ને મને મીઠી ઉંઘ આવી ગઈ. સ્વપનામાં ઇશ્વરનો દુત આવીને મારી સામે ઉભો રહ્યો. તે બોલવા લાગ્યો કે "એ કાળા માથાના માનવી! હું તને કાંઇ કોતક દેખાડું. તારો જીવ ખુશ થશે, અને પછી તને આટલો બધો ખેદ કરવાનું નીકળી જશે" મેં પૂછયું કે ભાઇ તું મને કયાં લઈ જવા માગેછે. તે બોલ્યો કે "તું મુગોમુગો મારી પાછળ ચાલ્યો આવ. પછી તને માલમ પડશે કે હું તને ક્યાં લઈ જાઉં છું." હું તે દુતની પાછળ ચાલ્યો. ચાલતાં એક નદી આવી. કોની તાકાદ કે એ નદી ઊતરી શકે? હજારો ને લાખો આદમી એ નદીને પેલેપાર ઉતરવાની તજવીજ કરતાં હતાં. પણ કોણુ સામર્થ્ય કે બિજે પાર જઇ શકે? કેટલાંક વચ્ચે જઇ ડુબી મરતાં હતાં. કેટલાંએક પાણીની તાણુમાં ઘસડાઇ જતાં હતાં, કેટલાંકના માથાં એક બીજા સાથે અથડતાં હતાં. અને તેથી લોહી લુહાણુ થઇ રહ્યાં હતાં. હું અતિઘણા ઘભરાટમાં પડયો. પણ પેલા દુતે કહ્યું કે "તું ઘભરા ના. મારા ખભા ઉપર હાથ મુકીને મારી પાછળ ચાલ્યો આવ." મેં

તેમ કરયું અને નદીને પાર સહી સલામત ઉતરયા. આગલ ચાલતાં એક મોટો પાહાડ આવ્યો. તે પાહાડ એટલો ઉંચો હતો કે આપણી નજરતો ઠરેજ નહીં. તે પાહાડપર કેવી રીતે તે દુત લઈ ગયો, તેની મને ખબર રહી નહીં. આઃ હાઃ ઉપર જઇને જોઇએછે તો જુદોજ દેખાવ, જુદાજ લોકો, જુદીજ દુનિઆ અને જુદીજ હવેલિયો. ત્યાની ન્હાનામાંન્હાની ઇમારત આગલ આપણી ટાઉન હોલ પોઈસ છે. સર જમસેદજીનો મજગામ કારટલ અને શેઠ મંગલદાસની વાડીતો ત્યાંની ન્હાની ઇમારતો આગલ ભાજી મુલાના હીસાબમાં છે. હીરા માણેક તો રેતીની જગોએ પાંથરેલા. રસ્તામાં સોનાની લાદીઓ જડેલી. જેમ જેમ આગળ ચાલ્યા તેમ તેમ અચરતીનો પાર નહીં અને ખુબસુરતીનો સુમાર નહીં, પેલા દુતે કહ્યું "એ સઘળું હાલ જોવાનો વખત નથી. તું જલદીથી મારી પાછળ ચાલ, હું તને કંઈ દેખાડું." આસરે બે કોશ ચાલ્યા અને ઘણીજ મોટી દરબાર આગળ આવી પોંહચ્યા. એ દરબાર આપણી ટાઉનહોલ કરતાં પચાસ ગણી મોટી હતી. મને તે દુત અંદર લઇ ગયો. ત્યાં જોઉં તો એક મારી આંખતો ચકચકીત થઈ ગઈ; આખી ઇમારતમાં હીરા અને માણેકનું કામ હતું, જ્યારે આખી ઇમારત હીરા માણેકની ત્યારે અંદરની રચનાની હું શું વાત કહું.

અંદર એક મોટા દીવાનખાનામાં તે દુત મને લઈ ગયો. ત્યાં જોઉં તો એક મોટો ન્યાયાધિશ ઉંચી બેઠકપર બેઠો હતો. બિજા ઘણાક લોકો જુદી જુદી બેઠકોપર બેઠેલા હતા. કેટલાક પાંજરામાં ઊભા રહ્યા હતા. પણ ઈમારતના ચકચકીત દેખાવથી કરીને મારી આંખ થોડી વાર ઝાંખી પડી ગઈ. મેં પેલા દુતને પુછ્યું કે "ભાઈ મને સમજ પડતી નથી કે હું શું જોઉંછું." પેલા દુતે મારી આંખપર હાથ ફેરવીને જણાવ્યું કે "જુઓ હવે તમે સઘળું સારી પેઠે જોઈ શકસો. આ ઈશ્વરની દરબાર છે. જે મોટા અપરાધિઓ તમારી દુનિઆમા ફાવી ગયાછે. તેમનો ઈનસાફ આ દુનિઆંમાં થાય છે. ઉંચી બેઠકપર **ધર્મરાજા** બેઠોછે. બિજી જુદી જુદી બેઠકોપર બિજા ઋષિઓ બેઠેલાછે." મનુ યાજ્ઞવલક્ય, યમ, અંગીરા, વશિષ્ટ, દક્ષ સંવર્ત, શાતાતપ, વ્યાસ, પરાસા, ગૌતમ, શંખ, લિખીત, હારીત, આપસ્તંબ, ઉશણકાતીઆયન, બૃહસ્પતિ, દેવલ, નારદ, પઇઠીનશી, વગેરે રૂશીઓ તરફ આંગલી દેખાડી મને ઓલખાવ્યા. પાંજરામાં ગુન્હેગાર દાખલ જેઓ ઉભા હતા, તેઓને હું પોતેજ ઓળખી શકયો.

જે ધર્મ ગુરૂઓ માહારાજને નામે ઓળખાયછે, તેઓ સર્વના હાથમાં, સાંકલ અને બેડી નાખીને પાંજરામાં ઉભા કીધા હતા. તેમાં બડેલાલ, ગડગડલાલ, ફાંકડેલાલ લંપટલાલ, ઘોડેલાલ, બુઢેલાલ, વગેરે, મારા જોવામાં આવ્યા. એ સર્વને ધર્મરાજાની સામે પાંજરામાં ઉભા કીધેલા હતા, અને તેની જમણી બાજુએ ત્રણ ફરીઆદીઓ ઉભા રહલા હતા. એ ત્રણ ફરીઆદીનાં નામ પેલા દુતે મને ઓળખાવ્યા. ૧ સત્ય, ૨ ધર્મ, અને ૩ વેદશાસ્ત્ર.

એ મોટા ન્યાયાધિશ આગલ સત્ય, હાથ જોડીને કેહવા લાગ્યો કે "હે સર્વ જગતના મોટા ન્યાયાધિશ, આ આપ્રધિઓએ,' સત્યને દુબાવવાની તજવીજ કીધીછે. પોતાની મતલબ સાંધવાને સત્યને તજી ભોળા લોકોને ઊંધું ચતું સમજાવ્યુંછે; ભોળા લોકોને તથા ભોળી વિધવાઓને ખોટું ખોટું સમજાવીને તેમની મીલકત ખાઇ ગયાછે. ભોળા લોકોને આડુંઅવળું સમજાવી ઈશ્વરી ડોળ ઘાલ્યુંછે; નાત જાતના ઈનસાફમાં પડી ખરી વાત ઊંઘી વાળીછે. પતીવ્રતા સ્ત્રીઓને ખોટું સમજાવ્યુંછે કે તેમની સાથે સંગ કીધાથી પરલોકમાં મુક્તી થશે. આવી રીતે એ ગુન્હેગારોએ સત્યનો નાશ કીધોછે. અરે મોટા ન્યાયાધિશ ભોળા લોકોને તથા ભોળી વિધવાઓને આડું અવલું સમજાવીને તેમની મીલકત તેઓ ખાઈ ગયા, તેથી તે મીલકતના હકદાર વારસોને અતિ ઘણુ દુઃખ ઉપજ્યુંછે. ઈસ્વરનું ખોટુ ડોળ ઘાલ્યું તેથી ખરા

અર્થાત

ઇશ્વર પરથી લોકોનો ભાવ ઉતરી ગયોછે. નાત જાતના ઈનસાફ ઊંધા વાલ્યાથી, ગરીબોના સંસારી વ્યહવારમાં અતિ ઘણી ખલેલ પોંહચીછે; પરનારીનું પતીવ્રતાપણું હણવાથી ઘરબારનાં સુખમાં અતિશે હરકતો આવી પડી છે; અને દુનીઆમાં અનિતીનો અતિશે વધારો થયોછે. મારી એટલીજ વિનંતી છે કે એ અપ્રાધિયોને ઘટતી શિક્ષા કરવામાં આવે.''

પછી ધર્મ બોલ્યો કે "મોટા ન્યાયાધિશ મારી ફરીઆદ એથી વધારે છે. એઓએ ધર્મને નામે લોકો પાસેથી પઇસા કહડાવ્યાછે; અને તે નામે લોકોની મીલકત ખાઈ ગયાછે; ધર્મને નામે મરવા પડેલા સેવકોની છાતી ઉપર પગ મુકીને અંતકાળને સમે પઇસાની મોટી રકમો કહડાવી છે; ધર્મને નામે સેવકોનીપર અતિ ઘણો જુલમ ચલાવેલોછે; ધર્મને નામે મોજ મઝાઓ ભોગવીછે; ધર્મને નામે ગાડી ઘોડાનું, બાગ બગીચાનું સુખ ભોગવ્યુંછે. ધર્મને નામે સેવા પુંજાનો ઢોંગ લઈ બેઠાછે; ધર્મને નામે પતીવ્રતા સ્ત્રીઓનું પતીવ્રતાણું હરયુંછે, ધર્મને નામે બાલ કુવાંરકા સાથે જારકર્મ કીધુંછે; ધર્મને નામે પોતાના સેવકોની બેહન, દીકરી અને સ્ત્રીઓની આબરૂ લીધીછે; અને પરલોકમાં તેમની મુક્તિ કરવાનો ભરોસો આપી તેમની સાથ વ્યભિચાર કીધોછે; ધર્મને નામે પોતાનું ખાધેલું એઠું (જુઠણ) સેવકોને ખવડાવ્યું છે; પોતાના અંગના મેલનું પાણી ચર્ણામૃત દાખલ પાયુંછે. પોતાના મોહડાના ચાવેલા પાન સોપારી પ્રસાદી તરીકે ભોલી નારીના મુખમાં નાખ્યાં છે. ધર્મને નામે જુગલ સ્વરૂપને, આરોગવાનો ધંધો લઇ બેઠાછે; અને એકાંત ઓરડામાં જઈને પરસ્ત્રીના હાથનું ખાઈ તેઓને બુરા કર્મની જાળમાં ફસાવ્યા છે; ધર્મને નામે જાત જુદી સેવાઓ તથા ભેટો ઉઘરાવીછે; અને પોતે તેનો ઉપભોગ કરયોછે; ધર્મને નામે ધંધાદારીઓ પાસેથી કર અથવા લાગો લીધોછે. હે મોટા ન્યાયાધિશ આ મારી ફરીઆદ છે. લોકોને કેટલું દુઃખ અને નુકસાન થાયછે, તેનું વર્ણન કરંતો દરબારનો બધો વખત રોકાઈ જાય." કેટલીક કુવાંરકાઓ સાથે જારકર્મ કરીને તેમના કુટંબની અને મોટા કુટુંબોની આબરૂ લીધીછે; તે બોલતાં બોલતાં ધર્મને ધ્રુજારી છુટી અને તેના સોબતી સત્યએ તેને પકડી રાખ્યો ન હોત તો તે બીચારો ફરીઆદ કરતાં પડી જાત. પછી વેદશાસ્ત્રે પોતાની ફરીયાદ કીધી કે મારી ઉપર બહુ જુલમ એ ગુન્હેગારોએ ગુજારયોછે. મને એક મોહટાં ટોપલા તળે ઢાંકીને આજ ચારસો વર્ષ થયાં મને કેદ કીધોછે. આ મારા અર્થો ખોટા ખોટા સમજાવ્યાછે. માટે એ ગુન્હેગારોને ઘટતી સજા થવી જોઇએ. અસર્વજ્ઞ સભામાં વધારે કેહેવાની જરૂર નથી."

આ ત્રણે શખસોની ફરયાદથી ધર્મરાજાના તથા સઘળા, રૂશીઓના મનપર ઘણી અસર થઈ હતી. ગુન્હેગારો થરથર થરથર ધ્રુજતા હતા. તેઓની આંખમાંથી ડબક ડબક આંસુઓના ટીપાં પડતાં હતાં. ન્યાયાધિશે થોડીવાર વિચાર કરીને ગુન્હેગારોને પુછ્યું કે "તમારા બચાવમાં તમો શું બોલવા માંગોછો." ગુન્હેગારોએ કહ્યું, કે "માહારાજ કંઈજ નહીં, પણ અમારી પર દયાકરી થોડી શિક્ષા કરવી." ન્યાયાધિશ બોલ્યાકે 'અરે અપ્રાધિયો! તમોએ મોટા અપ્રાધ કીધાછે. 'ધર્મગુરૂ દાખલ તમોએ નિતીનો અને ધર્મનો ઉપદેશ કરવો જોઈએ, તેને બદલે તમોએ અનિતી ચલાવી તમારા સેવકોપર જુલમ ગુજારયોછે. તમારા સેવકોની બેહનો, દીકરીઓ અને સ્ત્રીઓ, એ સર્વ તમારી પોતાની દીકરી લાગે, અને પોતાની દીકરી સાથે જારકર્મ કરવું એના જેવું પાપ બિજું શું? વળી તેવું અઘોર પાપ તમે ધર્મને નામ ને ધર્મને બાહાને કીધુંછે તેનો છુટકો કેવી રીતે થાય? કોઈ અજ્ઞાન પુરૂષ એવું અઘોર પાપ કરે તો તેના પર કંઈ પણ દયા ઉપજે. પણ તમો ધર્મો ગુરૂઓ થઇને

એવું અઘોર અને કમકમાટ ભરેલું કામ કરો તો દયા કયાંથી ઉપજે? હું તમને જેટલી સજા કરૂં એટલી થોડી છે, તમોએ ભાગવતમાં વાંચ્યુંછે કે અઠ્ઠાવિસ નર્ક છે. જુદાજુદા અપરાધિઓ કયા કયા નર્કમાં જાએછે તે તમે જાણોછો. તમારી ચાલ પ્રમાણે તમે અઠ્ઠાવિસે નર્કમાં નખાવા લાયક થઈ ચુકયાછે. તમે સર્વ ચાર ચાર કલ્પ એક એક નર્કમાં રેહો; એવી શિક્ષા આ દરબાર તમોને કરેછે." એમ કહીને ધર્મરાજાએ ગુન્હેગારોને જમદુતના કબજામાં સોપ્યા.

મેં પેલા દુતને પુછયું કે "કલ્પ એટલે શું; અને તેમને શિક્ષા કરવા કયાં લઈ જશે." દુત બોલ્યો "૬૦ લાખ વર્ષનો એક કલ્પ થાયછે; અને કહી જગાએ એ ગુન્હેગારોને શિક્ષા કરવા લઈ ગયા તે હું તને દેખાડુંછું. તું મારી પાછળ ચાલ્યો આવ." હું એની પાછળ મનમાં વિચાર તો ચાલ્યો કે "હોહો શિક્ષા તો બહુ થઈ. એક એક નર્કમાં બે કોડ અને ચાલીસ લાખ વર્ષ. એ શિક્ષાથી મને ધ્રુજારી છુટી અને તે બીચારા ગુન્હેગાર ધર્મગુરૂઓ પર એટલી શિક્ષાથી મને દયા ઉપજી. પણ અરે એ ધ્રુજારી તો કંઈજ નહીં હતી. જ્યારે પેલો મને નર્કકુંડ આગલ લઇ ગયો ત્યારે એ ગુન્હેગારો અમારી આગલ આવી પોંહચેલા હતા. અને તેમને તેમા નાખેલા હતા. વિકાળ સ્વરૂપના મોટા દૈત્યો તેમને શિક્ષા કરવાને ઉભેલા હતા. મને હજુતો ચાર નર્ક કુંડ દેખાડયા નથી, તેટલામાં તે જોવાથી એટલી તો ધ્રુજારી છુટી અને મારી છાતી એટલી તો હેબક ખાઈ ગઈ કે ઓઇ બાપરે બુમ પાડીને હું ચમકી ઉઠયો. જોઉંછું તો હું નદીના કીનારા આગલ પડેલો. મારા સોબતીયો પાસે બેઠેલા; હાથ મોહડું ધોઇને નદીનું પાણી પીધું, અને ઈસ્વરની પ્રાર્થના કીધી કે "હે જગત કર્તા. તું મને હર-કોઈ માઠા અને અનિતીભરેલા કામથી મોકલો રાખજે. તારૂં રાજ સાચું છે. આ દુનીઆમાં ધર્મ ઠગારાઓ ફાવી જશે, પણ પેલી દુનિઆમાં ફાવ-વાનાં નથી, અને અંતે તેમનો હાલ, મેં સ્વપનામાં જોયો તેવો થશે. હે ઇસ્વર હું માગી લઉંછું કે એ ધર્મગુરૂઓની સુધ ઠેકાણે આવે." એટલી પ્રાર્થના કરી, હું મારા સોબતિયો સાથે પંચવટીમાં જ્યાં મુકામ કીધો હતો ત્યાં ચાલતો થયો.

સુ. બો. ૧૮૬૧

ગ્રંથસમીક્ષા

ઇતિહાસદર્શન *

વિદ્યુત જોષી

જેવી આપણી દૃષ્ટિ તેવું આપણું દર્શન. ઇતિહાસને હકીકત સાથે જ સંબંધ છે તે સાચું, પરંતુ અનેક હકીકતોમાંથી આપણે કઈ હકીકતો ઇતિહાસ લેખન માટે સ્વીકારીએ છીએ તથા તે હકીકતોનું અર્થઘટન કઈ રીતે કરીએ છીએ તેનો આધાર ઇતિહાસ વિષેની આપણી દૃષ્ટિ પર રહેલો છે. આ દૃષ્ટિ અથવા અભિગમ અનેક પ્રકારનાં હોઈ શકે. ઇતિહાસના મારા અધ્યાપકોએ મને ભણાવ્યું હતું કે પહેલાંના જમાનામાં ઇતિહાસ એટલે રાજાઓની વંશાવળી તથા ભાટ–ચારણોને મુખે ગવાયેલી યુદ્ધોની યશગાથા. ઇતિહાસ વિષેનો આ અભિગમ જૂનો થઈ ગયા પછી 'સામાજિક ઇતિહાસ'નો અભિગમ આવેલો. કેટલાંક વિદ્યાવર્તુળોમાં આ અભિગમને 'સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ'નું સ્વરૂપ મળેલું. આ અભિગમ હેઠળ ભારતનો ઇતિહાસ એટલે ભારતીય સંસ્કૃતિની યશગાથા તેવો થતો હતો. ઇતિહાસ જોવાની અન્ય એક દૃષ્ટિ ભૌતિકવાદી હતી, પરંતુ ભારતના –અને ખાસ કરીને ગુજરાતના–ઇતિહાસના વિદ્વાનો અને અધ્યાપકોને તેના તરફ સૂગ જન્મી હતી.

ગુજરાતમાં ઇતિહાસનાં અધ્યાપન અને લેખનમાં આ કહેવાતા 'સાંસ્કૃતિક' અભિગમનું પ્રભુત્વ રહ્યું છે. આવો સાંસ્કૃતિક અભિગમ 'સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતા' (કલ્ચરલ હેગેમની)ની નીપજ છે. જે જૂથો સમાજમાંથી રાજકીય–આર્થિક સત્તા ભોગવતાં હોય છે તે જૂથો સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાનો પણ દાવો કરે છે. પોતાની સંસ્કૃતિ, પોતાનાં મૂલ્યો અન્ય કરતાં ઊંચાં અને સારાં છે તેવું માને–મનાવે છે. આમાંથી આગળ જતાં કાર્યકારણ સંબંધ ઊંધો થઈ જાય છે અને પોતે 'સુસંસ્કૃત' છે માટે રાજકીય–આર્થિક રીતે આગળ છે તેવું માનવા–મનાવવા લાગે છે. આના પ્રતિભાવો તેમના જીવનમાં, સાહિત્યમાં, લેખનમાં પડે છે. આવા લોકો જ્યારે ઇતિહાસ લખે છે ત્યારે ઇતિહાસની હકીકતોનું અર્થઘટન 'સ્વનામધન્ય' બની રહે છે. આમ તો લોકશાહીમાં બધા લોકોને અભિવ્યક્તિ સ્વાતંત્ર્ય છે, તેથી પોતે બીજા કરતાં ઊંચા છે તેવું કહેતા કોઈને રોકી ન શકાય પરંતુ આવી કસરત પોતાના પગના જોરે જ કરાય, સરકારના પૈસે નહીં. કારણ સરકાર સાર્વજનિક છે.

અહીં સંદર્ભ છે જ્ઞાનગંગોત્રી શ્રેણી હેઠળ પ્રકાશિત થયેલાં ઇતિહાસનાં બે પુસ્તકો–ભારત દર્શન-૧ અને ૨–નો. આ શ્રેણી યુનિવર્સિટી જેવી સાર્વજનિક સંસ્થાએ ઉપાડેલું 'સર્વજ્ઞાન સંગ્રહ' બનવા મથતું કાર્ય છે. વળી ભારત સરકાર અને ગુજરાત સરકારની આર્થિક મદદથી ચાલે છે. પાકિસ્તાનની યુનિવર્સિટી, પાકિસ્તાન સરકારના પ્રયાસોથી પ્રકાશન કરે તેમાં મુસ્લિમ તરફી અર્થઘટનો હોય તે સમજી શકાય કારણ કે પાકિસ્તાન મુસ્લિમ રાજ્ય

* ભારતદર્શન ભાગ–૧ અને ૨ જ્ઞાનગંગોત્રી શ્રેણી. પ્રકાશક : સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, વલ્લભવિદ્યાનગર, ૧૯૮૨ કિંમત ભાગ–૧ રૂ. ૩૦, ભાગ–૨ રૂ. ૩૦.

છે. પરંતુ ભારત હિન્દુ રાજ્ય કે આર્યરાજ્ય નથી 'સેક્યુલર' છે. તેની મદદ વડે અને યુનિવર્સિટી પ્રકાશિત શ્રેણીમાં કોઈ એક સમૂહની સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાની વાત કેમ ચલાવી લઈ શકાય ?

વળી આ પ્રકાશન શ્રેણીના લેખકો અને સૂત્રધારો કોઈ સામાન્ય કક્ષાના માણસો નથી. ભારતદર્શન–૧ના નિવેદનમાં જણાવાયું છે તેમ આ "જ્ઞાન-ગંગોત્રીની યોજનામાં પરામર્શકો તરીકે યા તંત્ર-વાહકોના રૂપમાં ગુજરાતના શ્રેષ્ઠ ચિંતકો અને વિદ્વાનોનો" તથા લેખનકાર્ય કરનારાઓમાં "અભ્યાસી લેખકોનો" સહકાર સાંપડયો છે. આમ ગુજરાતમાં વિદ્યાજગતનું 'ક્રીમ' અહીં એકત્ર થયું છે. મને વ્યક્તિનાં નામોમાં નહીં પરંતુ સમાજના એક સમૂહ દ્વારા ઇતિહાસને મચેડીને સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાનો દાવો કઈ રીતે કરાતો હોય છે તે બતાવવામાં રસ છે, તેથી નામો આપવાનું જરૂરી લાગતું નથી.

ભારતદર્શન–૧ના સંપાદકીયમાં જણાવાયું છે તેમ "આ ગ્રંથ સત્યને પ્રત્યક્ષ કરાવવાનો એક અદનો પ્રયાસ છે." અહીં એમ પણ જણાવાયું છે કે, "આજની ભારતીય સંસ્કૃતિનો પીંડ ત્રણ–ત્રણ (નિષાદ, દ્રવિડ અને આર્ય) સંસ્કૃતિઓના પયઃપાનથી પુષ્ટ થયો છે." નિષાદ એટલે વ્યાપક રીતે જોઈએ તો પ્રોટો ઓસ્ટ્રેલોઈડ જાતિ અથવા આજના આદિવાસીઓ. આનો અર્થ એ થયો કે પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં આદિવાસીઓની વાત પણ 'ભારત-દર્શન' દરમ્યાન અવારનવાર આવે. પરંતુ વાસ્તવમાં ભારતદર્શન–૧ના ખંડ–૧ (પૂર્તિ)માં પાન નં. ૧૭ પર એક પાનામાં આપેલ 'નિષાદ–દ્રવિડ સંસ્કૃતિ-ઓનું ભારતને મહામૂલું અર્પણ' એ શિર્ષક હેઠળ અપાયેલી નાની યાદી સિવાય તે સમયનાં ભારતનાં એક તૃતીયાંશ અંગ વિશે બીજી કોઈ વાત કરવામાં આવી નથી.

બ્રિટીશ વિદ્વાનોએ ટેકરા ખોદી કાઢીને સીંધુ સંસ્કૃતિની વાત કરી તે પહેલાં ભારતનો ઇતિહાસ 'આર્યોના આગમન'થી જ શરૂ થતો. પરંતુ હવે સીંધુખીણ (દ્રવીડ) સંસ્કૃતિ વિશે માહિતી જાણીતી છે તેથી લખવું તો પડે જ. તેથી સીંધુખીણ સંસ્કૃતિની વાત પણ આઠ પાનાંમાં (પા. ૭ થી ૧૫) પૂરી કરી છે. આમ ભારતદર્શન–૧માં નિષાદ અને દ્રવિડ સંસ્કૃતિ વિષે થોડું થોડું કહી દીધા પછી આદિયુગની સમગ્ર વાત (લગભગ ૨૫૦ પાનાં) આર્ય સંસ્કૃતિના યશોગાનથી ભરપૂર છે.

વાસ્તવમાં જો 'ભારત'ના આદિયુગની વાત કરવાની હતી તો ઈ. પૂ. છઠ્ઠી સદી સુધીની આર્યોની વાત આપી છે તેમ નિષાદો અને દ્રવિડોની વાત કરવી પણ જરૂરી હતી. નિષાદો એટલે કે આદિવાસી જંગલમાં કઈ રીતે પહોંચી ગયા ? જંગલોમાં તેઓ કેવું જીવન જીવતા હતા ? આર્યો સાથે તેમને અવારનવાર યુદ્ધો ક્યાં ક્યાં અને શા માટે થયાં ? આર્યોએ વિવિધ પ્રકારે તેમનું દમન કઈ રીતે કર્યું ? આપણી પ્રાચીન કથાઓમાં આર્યોને જેને 'રાક્ષસ' 'વાનર' વગેરે કહ્યા છે તે લોકો કોણ હતા ? તેઓ ભારતના હતા ? જો હા, તો તેમની વાત ભારત-દર્શનમાં આવે કે નહીં ? તેવી જ રીતે આર્ય-સંસ્કૃતિથી વિકસીત એવા સીંધુખીણના દ્રવિડો આર્યો સાથે સતત ૨૫૦–૩૦૦ વર્ષનો સંગ્રામ ખેલ્યા પછી ક્યાં ગયા ? કઈ રીતે રહ્યા ? દક્ષિણ ભારતના લોકો એ જ સીંધુખીણ સંસ્કૃતિના 'દ્રવિડો'ના વારસદારો છે ? આ બધી વાત આવે કે નહીં ?

અહીં સીંધુખીણ સંસ્કૃતિના વિનાશ અંગે ભારત-દર્શન–૧માં પા. ૧૫ પરની વાત નોંધવી જરૂરી છે. અહીં આર્યો સાથેની લડાઈ, પુર, બદલાયેલું હવામાન વગેરે વાત કરી છેવટે કહ્યું છે, "આ બાબતમાં કોઈ સર્વમાન્ય ઉકેલ મળ્યો નથી." ત્યારબાદ પ્રકરણને અંતે બોક્સ આઈટમમાં 'બોલ્ડ લેટર્સ' માં નીચે મુજબ લખાણ છે : "હડપ્પા–

મોહેંજો દડોની સંસ્કૃતિના વિનાશ માટે, મોટે ભાગે આર્યોની સાથેનો બે-પાંચ સદી સુધીનો કાતિલ સંઘર્ષ કારણરૂપ મનાય છે; પરંતુ એમ. આર. સાહની જેવા કેટલાક વિદ્વાનોના મતે પ્રલયકારી પૂર તેનું મુખ્ય કારણ હતું." આમ કહીને વિદ્વાન લેખકો એવું પ્રતિપાદીત કરવા માગતા હોય તેવું લાગે છે કે આર્યોએ દ્રવિડો પર આક્રમણ નહોતું કર્યું.

ભારતદર્શન-૧ની અનુક્રમણિકામાં 'આર્યોનું આગમન અને સાંસ્કૃતિક સમન્વય' એમ લખ્યું છે. 'આર્યોનું આક્રમણ અને આર્યેતર લોકો સાથે સંઘર્ષ' એ વાસ્તવિકતા છે. ભારતદર્શન-૧ના પા. ૨૧-૨૨ પર આર્ય-દસ્યુ લડાઈનું જે વર્ણન છે તે વાસ્તવિકતા છે. આ સંઘર્ષમાંથી ઉપર ઊભરીને આર્યોએ પોતાની રાજકીય-આર્થિક અને પરિણામે સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતા સ્થાપી તે પણ હકીકત છે. અને તેથી જ તો ભારતદર્શન-૧ના લગભગ બધી વાતમાં નિષાદ અને દસ્યુ લોકોની વાતને બદલે આર્ય સંસ્કૃતિની વાત આવે છે. જો ભારતીય સંસ્કૃતિ એ નિષાદ-દસ્યુ-આર્યના સમન્વયનો પરિપાક હોય તો માત્ર આર્ય સંસ્કૃતિની વાત જ કેમ ? નિષાદ-દસ્યુની કેમ નહીં ?

આર્ય સંસ્કૃતિની જે વાતો પછીના પ્રકરણોમાં કરી છે તે પણ યશોગાન જ છે. 'આર્ય સંસ્કૃતિના પ્રથમ પરિપાક' નામના પ્રકરણથી તેનો પ્રારંભ થાય છે. આ પ્રકરણમાં 'ભારત'ની 'આધ્યાત્મિક' સંસ્કૃતિનો ક્રમિક વિકાસ કઈ રીતે થયો તેની વાત છે. પા. ૩૯-૪૦ પર જણાવ્યું છે તેમ, 'દર્શનના ઉદયની સાથે 'નૈતિકતા'નો અવાજ પણ વધુ ઊંચે ઊઠતો ગયો. બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં વ્યક્તિને સારા તથા ઉમદા જીવન તરફ દોરી જવાના ઉપાયોની છણાવટ છે... પાપીને નરક અને પુણ્યશાળીને સ્વર્ગ મળશે એવો ખ્યાલ સમાજમાં વ્યાપકપણે પ્રવર્ત્યો હોવાથી સામાન્ય લોકોને સદાચારી અને પવિત્ર કાર્યો કરવા તરફ પ્રેર્યા હશે; તો ઉચ્ચ આત્માઓ જન્મ-મૃત્યુની ઘટમાળમાંથી મુક્ત થવા માટે અધ્યાત્મવિદ્યાને રસ્તે વળ્યા હોવાનું જણાય છે.' જીવનજરૂરિયાતો સંતોષવા માટેની ભૌતિક ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ કરનાર 'નીચ આત્માઓ' આ વખતે શું કરતા હતા ? નવાઈની વાત તો એ છે કે ધર્મ, સમાજ, સંસ્કૃતિ, રાજ્ય, વિદ્યા, સાહિત્ય, વિજ્ઞાન વગેરેની ઘણીબધી વાતો છે, પરંતુ આર્થિક પરિસ્થિતિ અને જીવન-નિર્વાહની રીતો પર કોઈ પ્રકરણ નથી. ક્યાંક છૂટક ઉલ્લેખ આવી જાય છે ખરો. આર્થિક પ્રવૃત્તિ જેવી સ્થૂળ વાતો 'આધ્યાત્મિક' એવી ભારતીય સંસ્કૃતિની વાતમાં બિનશોભાસ્પદ બની રહેતી હશે ? આવી એક છૂટક વાતનો ઉલ્લેખ ભારતદર્શન-૧ના પા. ૫૧ પર નીચે મુજબ છે : 'શુદ્રોના ઋગ્વેદમાં કેવળ એક જ વાર ઉલ્લેખ થયો છે... આર્યોના ઉત્તર ભારતમાં પ્રસારના કાલમાં તેમણે જે આર્યતરોને જીતી લીધા તેમને દબાવીને ગુલામ કે મજૂર બનાવી હલકાં કામ કરવા માટે પોતાના ઘરમાં ચાકર તરીકે રાખ્યા અને બાકીનાને ક્ષુલ્લક પ્રકારના વ્યવસાયમાં જોડ્યા. સમય જતાં... આર્યીકરણ પામેલા આ લોકોને આર્યોએ પોતાના સમાજમાં અંગભૂત ગણ્યા અને તેમને 'શુદ્ર' નામના ચોથા વર્ગમાં ગોઠવ્યા. જોકે ઉપરના ત્રણ આર્યવર્ગોને વેદવિદ્યા અને વૈદિક કર્મકાંડ કરવાના હક હતા તેનાથી આ શુદ્ર વર્ગને વંચિત રખાયો.'

વાસ્તવમાં આર્ય સંસ્કૃતિના 'મુખ્ય' પ્રવાહની બહાર આવા ઘણા લોકો હતા, જેની વાત ભારત-દર્શનમાં કરી નથી. પરંતુ તેમને વિશે નથી લખ્યું તેવા દોષારોપણમાંથી બચવાના ઉપાય તરીકે ક્યાંક ક્યાંક આવો ઉલ્લેખ કરી દીધો છે.

ભારતદર્શન-૧માં પૂરવણી (એપેન્ડીક્સ) તરીકે 'આદિકાલીન ભારતમાં ગુલામીપ્રથા'નું પ્રકરણ હિંમતભેર આપ્યું છે. છતાં પ્રકરણમાં વચ્ચે વચ્ચે બ્લોક આઈટેમ મૂકીને 'ગુલામો ન હતા', 'ગુલામોને

મુક્ત કર્યા', 'શુદ્ર પણ આર્ય સમાન હોઈ શકે', 'મેગેસ્થનીસને ગુલામો નજરે ન પડયા.' વગેરે વાત બચાવના મુદ્દાઓ તરીકે મૂકી દીધી છે. પ્રકરણને અંતે ભારતમાં ગુલામીનાં કયાંક લક્ષણો દેખાયાં હોવાં છતાં ગ્રીક-રોમ જેવી 'વ્યાપક, સામૂહિક, અમાનુષી અને કરપીણ' ગુલામી અહીં નહોતી તેવું કહ્યું છે.

આમ ભારતદર્શન-૧માં જે ભારતનું દર્શન કરાવવામાં આવ્યું છે તે મહદ્અંશે ત્રિવર્ણ આર્યોના ભારતનું દર્શન છે. નિષાદો, દ્રવિડો કે શુદ્રોના ભારતનું દર્શન નથી.

હવે ભારતદર્શન-૨ની વાત કરીએ. તેમાં શરૂમાં સંસ્કૃતિ અને સંસ્કાર'ની વિભાવનાની વાત કરી ભારતીય 'સંસ્કાર' (કલ્ચર)નાં સામાન્ય લક્ષણો તારવ્યા છે. આ મુજબ સમન્વય, સહિષ્ણુતા, વ્યાપક દષ્ટિ, દાર્શનિક અભિગમ અને વ્યક્તિ પ્રત્યે સદ્ભાવનાને 'ભારતીય' સંસ્કૃતિના લક્ષણો ગણાવ્યા છે. જ્યારે તેનાં ઉદાહરણોમાં હિંદુઓ અને બ્રાહ્મણોની સહિષ્ણુતા, વ્યાપક દષ્ટિ વગેરેની વાતો કરી છે. દા. ત. 'એના સહિષ્ણુ અભિગમને પરિણામે ભારતીય સંસ્કાર વિશેષ સમૃદ્ધ બન્યા છે.' (પા. ૩) હિંદુ સંસ્કારોના વિશિષ્ટ લક્ષણ માટે અભિગમનો આ જાગતિક માર્ગ જવાબદાર છે. હિંદુ (ભારતીય નહીં) વિચારધારાએ હંમેશા સમન્વયના સાતત્યને ઉત્તેજીત કર્યું છે." (પા. ૪.) "હિંદુ ધર્મની એ બુનિયાદ છે કે પ્રત્યેક ભારતીયેશ્રદ્ધાને મહત્ તત્ત્વ તરીકે અપનાવી છે." (પા. ૪.) "છેલ્લી એની (ભારતીય સંસ્કૃતિની) ખાસિયત તેસંસ્કારોનું સાતત્ય આપણને સંસ્કૃત ભાષા અને વિદ્યાકેન્દ્રો દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે.' (પા. ૫) આમ સિદ્ધાંતમાં જે ભારતીય તે વ્યવહારમાં હિંદુ. હિંદુની વાત કરીએ ત્યારે કયા હિંદુ તે સવાલ ઊભો થાય. સ્વાભાવિક જ છે કે અહીં આદિવાસીઓની કે દલિતોની સંસ્કૃતિની વાત નથી. તેથી જ સંસ્કૃતિમાં 'બ્રાહ્મણ ધર્મનું વિશિષ્ટ પ્રદાન' (પા. ૬.) ખાસ કહેવામાં આવ્યું છે. પરંતુ હવેના સમાજમાં જૈન-બૌદ્ધ લોકોનો ઉલ્લેખ કર્યા વિના ન ચાલે. તેથી 'જૈનો અને બૌદ્ધો એ પણ ભારતીય અસ્મિતાની જ્યોત જલતી રાખવામાં પાછા વળીને જોયું નહીં" (પા. ૭.) તેમ કહ્યું છે.

મુસ્લિમ આક્રમણોને ભારતીય (એટલે કે હિંદુ) સંસ્કૃતિ સામેના પડકાર રૂપ ગણવામાં આવ્યાં. યાદ રહે ભારતદર્શન-૧માં 'આર્યોનું આગમન અને સાંસ્કૃતિક સમન્વયની વાત છે. જ્યારે ભારતદર્શન-૨માં મુસ્લિમોના આગમનના પ્રકરણનું નામ 'મુસ્લિમ આક્રમણ અને આતંક' છે. આર્યોને આર્યેતર પ્રજા સાથે ૨૫૦ થી ૩૦૦ વર્ષ સુધી ભીષણ યુદ્ધો થયાં અને આર્યોએ તેમને જંગલોમાં હાંકી કાઢયા કે દાસ (ગુલામ) બનાવ્યા તે આતંક નહીં, પરંતુ મુસ્લિમો આવ્યા અને રાજ્યો છીનવી લીધાં તે આતંક ? કૃષ્ણ કરે તે લીલા અને જયદેવ કરે તે છીનાળું ? વર્ણવ્યવસ્થાનું માળખું તો આર્યો આર્યાવર્તમાં સ્થિર થયા ત્યારે બંધાઈ ચૂક્યું હતું. તેમ છતાં 'વર્ણભેદની દુષિતતા' વર્ણવતાં ભારતદર્શન-૨માં લખ્યું છે, "વર્ણભેદની ભાવના ઉત્તરોત્તર વધતી ચાલી. કારણ આ કાલ દરમ્યાન વિધર્મી પ્રજાઓનાં આક્રમણ શરૂ થઈ ચૂકયાં હતાં' (પા. ૧૦.) ભારતદર્શન-૨ વાંચતાં એવી છાપ પડે છે કે મુસ્લિમો-શાસક મુસ્લિમોની સતત ટીકા થઈ છે. જ્યારે પ્રતિકાર કરનારા હિંદુઓનાં વખાણ થયાં છે. જેમકે 'મુસ્લિમ આક્રમણ અને આતંક' (પ્રકરણ-૫) વિદેશી સત્તા, સંઘર્ષ, સંરક્ષણ અને સહકાર' (પ્રકરણ-૧૩) 'ઔરંગઝેબ પછી, મુસ્લિમ માનસ અને સમસ્યા' (પ્રકરણ-૧૫). 'ખુદાને નામે', 'મજહબને નામે' (પુરવણી) વગેરેમાં મુસ્લિમોનું ધર્મઝનૂન, આતંક વગેરેની વાતો થઈ છે. તો 'રજપૂત પ્રતિકારની ગૌરવગાથા' (પુરવણી-૧), 'મરાઠા સત્તા-શિવાજી ક્રાંતિનું અનુસંધાન' વગેરેમાં હિંદુઓ કેવા બહાદુરીપૂર્વક મુસ્લિમ સત્તા સામે

લડ્યા તેની ગૌરવગાથા છે. મુસ્લિમ બાદશાહોએ આતંક કર્યો હતો તેમ શિવાજીએ નહોતો કર્યો ? મુસ્લિમ બાદશાહોને મદદ કરનાર રજપૂત રાજાઓ નહોતા ? આપણા સાંસ્કૃતિક અર્થઘટનમાં આ બધાનું સ્થાન ક્યાં આવે ?

સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ લખવો તે પણ એક પ્રકારનો અભિગમ છે. આ અભિગમ સાચો છે કે ખોટો અને ઇતિહાસનું ભૌતિક (મટીરીયલ) અર્થઘટન હોવું જોઈએ કે સાંસ્કૃતિક તે પણ વિવાદનો વિષય છે. પરંતુ તેમાં ઊતરવાનો ઉપક્રમ અત્રે નથી. અહીં તો એ જ કહેવું છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિનાં દર્શનની વાત કરતા હોઈએ ત્યારે માત્ર આર્ય સંસ્કૃતિ એટલે જ ભારતીય સંસ્કૃતિ તે ખ્યાલ ભૂલી જવો જોઈએ. ભારતીય સંસ્કૃતિનું સુંદર અર્થઘટન દિનકરે 'સંસ્કૃતિકે ચાર અધ્યાય'માં કર્યું છે. આ ચારેય અધ્યાયો તે અનાર્ય, આર્ય, મુસ્લિમ અને અંગ્રેજ. કવિવર રવીન્દ્રનાથ ટાગોરે કહ્યું છે :

'હેથાય આર્ય હેથા અનાર્ય હેથાય દ્રવિડ ચીન
શક હુણ દલ પાઠાન મોગલ એક દેહે હોલો લીન'

ભારતીય સંસ્કૃતિનો દેહ ઘડવામાં આર્યો સિવાયના અન્ય લોકોનો ફાળો પણ હતો ને ?

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ જો તટસ્થતા દાખવવી હોય તો આદિવાસી, દલિત, મુસ્લમ તથા ત્રણ વર્ગ બહારના હિંદુ વિદ્વાનોની એક સમિતિ નીમી ભારતદર્શન–૧ અને ૨ પર તેમનો અભિપ્રાય લખાવી પ્રગટ કરાવવો જોઈએ.

'અર્થાત્'નો સંયુક્તાંક

(માર્ચ–જૂન ૧૯૮૩)



'અર્થાત્'ના માર્ચ–જૂન ૧૯૮૩ના અંકો સંયુક્તાંક રૂપે જુલાઈ ૧૯૮૩માં પ્રગટ થશે.



આ સંયુક્તાંક આશરે ૧૪૦ પાનાંનો રહેશે.

અર્થાત્



ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
માર્ચ-જૂન, ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૨-૩
સંયુક્તાંક

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત–	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય–	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક–	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ–	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કૉમર્સ કૉલેજ
પાછળ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા-લવાજમ

સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કૅમ્પસ
ઉધના–મગદલ્લા રોડ
સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ઘનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કૅમ્પસ, ઉધના–મગદલ્લા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરી, મીરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧. ફોન : ૨૦૫૭૮–૨૩૧૦૦

ત્રૈમાસિક—સેન્ટર ફૉર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

માર્ચ-જૂન, ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૨-૩

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

પ્રવીણ વિસારીઆ

સન ૧૯૮૧માં થયેલી વસતીગણતરી પ્રમાણે ગુજરાતની વસતીનો આંકડો ત્રણ કરોડ અને એકતાળીસ લાખ નજીક પહોંચ્યો છે. આમ આપણા રાજ્યની વસતીમાં છેલ્લા ત્રણ દાયકા દરમિયાન ૧૧૦ ટકાનો વધારો નોંધાયો છે. તે પહેલાંના ત્રણ દાયકા એટલે કે ૧૯૨૧થી ૧૯૫૧ દરમિયાન ગુજરાતની વસતીમાં ૬૦ ટકાનો વધારો થયો હતો. એ હકીકત જોતાં વસનીવધારાનો દર ૧૯૨૧થી ૫૧ દરમિયાન વાર્ષિક ૧.૫૬ ટકાનો હતો તે વધીને ૧૯૫૧થી ૮૧ દરમિયાન ૨.૪૭ ટકા જેટલો થયો છે.

અલબત્ત, આખાયે દેશમાં વસતીવધારાનો દર વધ્યો છે. ૧૯૨૧–૫૧ દરમિયાન ભારતની વસતીમાં લગભગ ૪૪ ટકાનો વધારો નોંધાયો હતો અને ત્યાર પછીના ત્રણ દાયકામાં વસતીમાં લગભગ ૯૦ ટકાનો વધારો થયો છે. આમ દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતના વસતીવધારાના દરમાં થયેલો વધારો ઓછો લાગે છે. પરંતુ અગત્યની હકીકત એ છે, કે વીસમી સદીના આઠે આઠ દાયકા દરમિયાન ગુજરાતનો વસતીવધારાનો દર દેશની સરખામણીમાં ઊંચો રહ્યો છે. આમ શા માટે બન્યું છે તેના કારણો આપણે કાળજીપૂર્વક તપાસવાં જોઈએ. સાથે સાથે આપણે એ નોંધવું જરૂરી છે કે ગુજરાત ભારતના રાજ્યોમાં પ્રગતિશીલ રાજ્ય ગણાય છે. માથાદીઠ આવકની દૃષ્ટિએ દેશનું ત્રીજું કે ચોથું સ્થાન ધરાવતું રાજ્ય મનાય છે, અને માર્ચ ૧૯૮૧ સુધીમાં કુટુંબનિયોજનના કાર્યક્રમ નીચે ગુજરાતના લગભગ ૩૪.૬ ટકા જેટલા યોગ્ય વયના યુગલોએ સંતતિનિયમન અપનાવ્યું છે. (આ છેલ્લો આંકડો દેશના આંકડાની સરખામણીમાં લગભગ દોઢો છે.) આમ છતાં વસતીવધારાના દરમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન ઘટાડો થયો નથી એ હકીકત માટે જવાબદાર કારણો વિષે વિચારવું જરૂરી છે.

કોઈ પણ દેશ કે પ્રદેશની વસતીમાં ફેરફાર માટે ત્રણ પરિબળો કારણભૂત હોય છે. તે છે : જન્મ, મરણ અને સ્થળાંતર. જન્મ અને મરણની સંખ્યા જાણવા માટે આવા બનાવોની ફરજિયાત નોંધણી કરાવવાનો કાયદો ૧૯૬૯માં આવ્યો હોવા છતાં 'સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમ' અથવા નમૂનાને ધોરણે પસંદ કરેલા વિસ્તારોમાં નોંધણી-પદ્ધતિ દ્વારા મેળવેલ અંદાજો પર આધાર રાખવો પડે છે. સ્થળાંતર માટે નોંધણી કરવાનું આપણી લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થામાં મુશ્કેલ છે અને એ વિષે દરેક દાયકાના આરંભમાં કરાતી વસતીગણતરી ઉપરાંત ખાસ સર્વે અથવા મોજણીઓ પરથી આડકતરા અંદાજો કરવા પડે છે. વસતીગણતરીની ચોકસાઈમાં (અર્થાત્ એની વ્યાપ્તિ અને મેળવેલ માહિતીની યથાર્થતામાં) કોઈ બાહ્ય કારણસર ફેરફાર ન થાય તો આ આડકતરા અંદાજો સામાન્ય રીતે વિશ્વસનીય હોય છે. છેલ્લે ૧૯૮૧માં કરાયેલી વસતીગણતરીમાં તે વખતે ચાલતા અનામત વિરોધી આંદોલનને કારણે શહેરી વિસ્તારોની વસતીની ગણતરીમાં થોડી ખાસ કચાશ રહી હશે એમ માની શકાય. ૧૯૮૧ની વસતીની લાક્ષણિકતાઓ વિશે વિગતવાર માહિતી મળશે ત્યારે આ અનુમાનનું

મૂલ્યાંકન કરવા પ્રયત્ન કરી શકાશે. હાલ તો એ શક્યતાને ખ્યાલમાં રાખીને આપણાં તારણોની મર્યાદાઓ સ્વીકારવી રહી.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા માટે જવાબદાર પરિબળોનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં આપણે એ વસતીની કેટલીક મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓનો ટૂંકમાં વિચાર કરીએ.

ગુજરાતની વસતીની મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ: આ લખાણને છેડે આપેલા કોઠાઓમાં ગુજરાતની વસતીની વિવિધ લાક્ષણિકતાઓ સ્પષ્ટ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તેમાંથી પહેલા સાત કોઠામાં વસતીની અગત્યની લાક્ષણિકતાઓનું વર્ણન છે. આ લાક્ષણિકતાઓ ટૂંકમાં તપાસીએ.

(અ) વસતીની ઘનતા : ઉપરની પ્રસ્તાવનામાં નોંધેલ છે તેમ દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં વસતી-વધારાનો દર વીસમી સદીના આઠેય દાયકા દરમિયાન ઊંચો રહ્યો છે. પરિણામે ગુજરાત અને દેશ વચ્ચે દર ચોરસ કિલોમીટર દીઠ વસતીની સંખ્યા વિષે જે ફરક ૧૯૦૧ કે ૧૯૨૧માં હતો તે ઘટયો છે.

ઘનતા વિષેના કોઠા ૧માં બતાવેલા આંકડામાં કુલ જમીનનો કેટલો ભાગ ખેતી માટે ઉપલબ્ધ છે તેનો ખ્યાલ કરવામાં આવ્યો નથી. ૧૯૭૬–૭૭ માટે મળતા આંકડા અનુસાર ગુજરાત કુલ જમીનનો ૫૧ ટકા જેટલો ભાગ ખેતી માટે વપરાતો હતો, જ્યારે દેશ માટે આ આંકડો ૪૬ ટકાનો હતો. પરંતુ દેશમાં લગભગ ૧૯.૩ ટકા જેટલી ખેડાણ નીચેની જમીનમાં એકથી વધારે પાક લેવામાં આવતા હતા જ્યારે ગુજરાતમાં માત્ર ૯.૨ ટકા જેટલી જમીનમાં એકથી વધારે પાક લેવાતા હતા. સીંચાઈની સગવડ વિષે ગુજરાત અને દેશની સ્થિતિમાં જે ભેદ છે તેમાંથી ખેતીની ઘનિષ્ઠતામાં ફેર પડે છે. સરેરાશ વરસાદ અને દુષ્કાળની વારંવારતા (frequency) વિષે દેશની સરખામણીમાં ગુજરાત વધારે મુશ્કેલી અનુભવે છે એ હકીકત ધ્યાનમાં લઈએ તો ખેડાણલાયક કે કુલ ખેડાણ હેઠળની જમીનના એકસો હેક્ટર દીઠની વસતીની ઘનતા વિષે ભારત અને ગુજરાત વચ્ચે નોંધપાત્ર ફેર ન દેખાય તોપણ ગુજરાત લાભપ્રદ સ્થિતિમાં નથી એમ માની શકાય.

(બ) જાતિપ્રમાણ અથવા કુલ વસતીમાં સ્ત્રીઓની ઘટ આપણા દેશ અને પડોશી દેશોની જેમ ગુજરાતમાં પણ પુરુષ–સ્ત્રી પ્રમાણ સ્ત્રીઓની ઘટ અથવા ન્યૂનતા દર્શાવે છે. ૧૯૦૧થી ૧૯૩૧ સુધી ભારત કરતાં ગુજરાતમાં સ્ત્રીઓની ઘટ વધારે હતી પરંતુ ત્યારબાદ પરિસ્થિતિ બદલાઈ છે અને સ્ત્રીઓની ઘટનું પ્રમાણ દેશ જેટલું જ અથવા દેશની સરેરાશ કરતાં ઓછું દેખાય છે. આમ છતાં ૧૯૦૧ બાદ સ્ત્રીઓની ઘટનું પ્રમાણ લગભગ સ્થિર રહ્યું છે એમ કહી શકાય. (૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં નોંધાયેલ જાતિપ્રમાણની યથાર્થતા વિષે નિષ્ણાતોમાં મતભેદ છે).

સ્ત્રીઓની ઘટ માટે જવાબદાર પરિબળોમાં મુખ્ય કારણ છે આંતરરાષ્ટ્રીય ધોરણની સરખામણીમાં અસંગતિરૂપ સ્ત્રીઓની ઓછી આવરદા. આ વિષય વિગતવાર છણાવટ માગે છે અને ગુજરાતના અને દેશના જુદા જુદા પ્રદેશોમાં પ્રવર્તતી પરિસ્થિતિ વિષે ઘનિષ્ઠ સંશોધનનો કાર્યક્રમ હાથ ધરવાની જરૂર છે. હાલ આપણા રાજ્યમાં પ્રવર્તમાન પ્રાદેશિક ફેરફારો તરફ નજર નાખીએ.

(ક) વસતીની લાક્ષણિકતાઓમાં પ્રાદેશિક ભેદ : જેમ આખા દેશની સ્થિતિનો વિચાર કરવાને બદલે એના રાજ્યોનો વિચાર કરવાનું જરૂરી છે તેમ આખાયે રાજ્યને બદલે એના જુદા જુદા પ્રદેશોનો અલગ વિચાર કરવાનું જરૂરી લાગે છે. પરંતુ કોઈ પણ રાજકીય ઘટકનું પ્રાદેશિક વિભાજન કરવા માટે કયા ધોરણો કે કસોટીઓ સ્વીકારવાં જોઈએ તે એક વિવાદાસ્પદ પ્રશ્ન છે. આમ છતાં

ગુજરાતની લાક્ષણિકતાઓ વિષે પ્રાદેશિક ધોરણે વિચાર કરતી વખતે (૧) દક્ષિણ ગુજરાત (૨) મધ્ય ગુજરાત (૩) ઉત્તર–પૂર્વ ગુજરાત (૪) સૌરાષ્ટ્ર અને (૫) કચ્છ. એમ પાંચ વિભાગ પાડવાનો શિરસ્તો પ્રચલિત છે. એ શિરસ્તો અનુસરીને કોઠા ૨માં મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ વિષેના આંકડા રજૂ કરવામાં આવ્યા છે.

૧૯૮૧માં ગણાયેલી વસતીનો ૩૫ ટકા જેટલો ભાગ મધ્ય ગુજરાતમાં, ૨૮ ટકા ભાગ સૌરાષ્ટ્રમાં અને ૧૬.૭ ટકા જેટલો ભાગ દક્ષિણ ગુજરાતમાં અને એટલો જ બીજો ભાગ ઉત્તર–પૂર્વ ગુજરાતમાં રહેતો હતો. બાકીના ૩.૧ ટકા જેટલા લોકો કચ્છમાં હતા. ૧૯૦૧ની સરખામણીમાં મધ્ય ગુજરાતમાં રહેતી વસતીનું પ્રમાણ ઘટયું છે; સૌરાષ્ટ્રની વસતીનું પ્રમાણ ૨૭થી ૨૮ ટકા આસપાસ લગભગ સ્થિર રહ્યું છે જ્યારે કચ્છમાં ઘટયું છે. દક્ષિણ ગુજરાતમાં રહેતી વસતીના પ્રમાણમાં થોડો ઘટાડો દેખાય છે પણ ઉત્તર–પૂર્વ ગુજરાતમાં ૧૯૦૧ અને ૧૯૧૧ વચ્ચે વસતીના પ્રમાણમાં દેખાયેલ નોંધપાત્ર ઘટાડા બાદ વધઘટ થતી રહી છે.

છેલ્લા ત્રણ દાયકાનો (૧૯૫૧થી ૧૯૮૧) એક સાથે વિચાર કરીએ તો સૌથી વધુ વસતીવધારો સૌરાષ્ટ્રમાં દેખાય છે પણ મધ્ય ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્ર વચ્ચે ખાસ ફરક નથી. એ જ સમય દરમિયાન દક્ષિણ ગુજરાત અને ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં વસતીવધારો મધ્ય ગુજરાત કે સૌરાષ્ટ્ર કરતાં ઓછો હતો, પરંતુ દક્ષિણ અને ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાત વચ્ચે નોંધપાત્ર ફરક ન હતો. સૌથી ઓછો વસતીવધારો કચ્છમાં દેખાય છે.

માત્ર છેલ્લા દાયકાનો વિચાર કરતાં દક્ષિણ અને મધ્ય ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્રમાં વસતીવધારાનો દર લગભગ સરખો દેખાય છે. ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં અને તેથીયે વધારે કચ્છમાં વસતીવધારો આખા રાજ્યના સરેરાશ કરતાં ઓછો હતો. આમ પ્રાદેશિક ધોરણે જોતાં ગુજરાતના પ્રદેશો વચ્ચેનો વસતીવધારાના દર વિષેનો ભેદ ઓછો થતો જતો હોય એમ લાગે છે. જનસાંખ્યિક સંક્રાંતિ (Demographic Transition)ના એક ચરણરૂપે મૃત્યુદર અને જન્મદરમાં પ્રાદેશિક ભેદ ઓછા થતા હોય અને પરિણામે વસતીવધારાના દર વિષેના ભેદ ઓછા થાય એ સંભવ છે; પણ આ શકયતા તપાસવા માટે જરૂરી આંકડા મેળવવાના મારા પ્રયાસો હજી સફળ થયા નથી. પરિણામે આ મુદ્દો થોડા સમય બાદ જ ચકાસી શકાશે.

આમ છતાં વસતીની ઘનતાની દષ્ટિએ મધ્ય ગુજરાત પાંચ પ્રદેશોમાં સૌથી આગળ છે. આનું એક સ્પષ્ટ કારણ છે મધ્ય ગુજરાતમાં અમદાવાદ અને વડોદરાનો સમાવેશ. ત્યારબાદ દક્ષિણ ગુજરાત બીજે નંબરે છે. સૌરાષ્ટ્રની સરખામણીમાં ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં વસતીની ઘનતા વધારે છે પણ ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં સમાવિષ્ટ બનાસકાંઠા જિલ્લા કરતાં સૌરાષ્ટ્રના ચાર જિલ્લા (જૂનાગઢ, રાજકોટ, અમરેલી અને ભાવનગર)માં વસતીની ઘનતા વધારે છે. અલબત્ત, ક્ષેત્રફળની દષ્ટિએ પ્રથમ સ્થાન ધરાવતા કચ્છ જિલ્લામાં રણપ્રદેશનો સમાવેશ થતો હોવાથી ત્યાં વસતીની ઘનતા સૌથી ઓછી દેખાય છે.

છેલ્લે સ્ત્રીઓની ઘટ મધ્ય ગુજરાતમાં સૌથી વધારે છે અને કચ્છમાં સૌથી ઓછી છે. આપણે ત્યાં ગ્રામીણ વિસ્તારોમાંથી થતા સ્થળાંતરમાં પુરુષોની સંખ્યા સ્ત્રીઓની સરખામણીમાં વધારે હોય છે એ જાણીતી હકીકત છે. મધ્ય ગુજરાતમાં અમદાવાદ શહેર રાજ્યના અન્ય જિલ્લાઓમાંથી સ્થળાંતર કરતી વ્યક્તિઓને આકર્ષે છે, જ્યારે કચ્છમાંથી અર્થોપાર્જન માટે નોંધપાત્ર પ્રમાણમાં પુરુષો અન્યત્ર જાય છે, એ હકીકતોની અસર પ્રાદેશિક પુરુષ-પ્રમાણના આંકડામાં અવશ્ય દેખાય છે. પરંતુ એમ પણ મનાય છે કે દહેજની પ્રથા અને બાળાઓ અને સ્ત્રીઓની વિષમ સ્થિતિનો પ્રશ્ન મધ્ય

ગુજરાતમાં ખાસ પ્રબળ છે. ઉપર નોંધ્યા પ્રમાણે આ વિષે ઊંડો અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે.

સાક્ષરતાનું પ્રમાણ : આપણે આઝાદી મેળવ્યા પછી સામાજિક પ્રગતિના સંક્ષિપ્ત નિર્દેશક તરીકે સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં થયેલા ફેરફારને ગણી શકાય. કોઠા ૩માં આખા રાજ્ય માટેના ૧૯૦૧થી ૧૯૮૧ સુધીના સાક્ષરતાના પ્રમાણના આંકડા બતાવ્યા છે. વીસમી સદીની શરૂઆતમાં ભાગ્યે જ એકથી બે ટકા સ્ત્રીઓ સાક્ષર હતી એ પરિસ્થિતિની સરખામણીમાં આઝાદી પછી નોંધપાત્ર સુધારો થયો છે. પુરુષોમાં પ્રવર્તતા સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં થયેલા વધારાની સરખામણીમાં સ્ત્રીસાક્ષરતામાં વધુ ઝડપી સુધારો થયો છે એ આનંદની વાત છે. છતાં સ્ત્રીઓમાં નિરક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારે છે અને પુરુષો અને સ્ત્રીઓ વચ્ચે સમાનતા લાવવા માટે સંગીન પ્રયાસો જરૂરી છે.

સાક્ષરતાના પ્રમાણ વિષે પ્રવર્તતા પ્રાદેશિક ભેદનો નિર્દેશ કોઠા ૪ દ્વારા મળે છે. ૧૯૮૧માં પુરુષોમાં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ મધ્ય ગુજરાતમાં સૌથી વધારે હતું અને ૧૯૫૧માં આ વિષે સૌથી આગળ દક્ષિણ ગુજરાત થોડું પાછળ રહી ગયું છે. તે જ પ્રમાણે ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં પુરુષોમાં સાક્ષરતા થોડી વધારે ઝડપથી ફેલાઈ છે અને ૧૯૫૧માં એના કરતાં આગળ કચ્છ, હવે પાછળ રહી ગયેલું દેખાય છે. સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાના પ્રમાણ વિષેના પ્રાદેશિક ભેદની સ્થિતિમાં ૧૯૫૧ અને ૧૯૮૧ વચ્ચે ફરક પડ્યો નથી, પણ ૧૯૭૧–૮૧ દરમિયાન સૌરાષ્ટ્રમાં સ્ત્રીસાક્ષરતાના પ્રમાણમાં સૌથી વધુ વધારો દેખાય છે.

સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારવામાં આઝાદી પછી શાળાઓ અને શિક્ષકોની સંખ્યામાં રાજ્યના આશ્રયે થયેલા વધારાએ મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે એ સુવિદિત છે. તે ઉપરાંત વધારે નિરક્ષરતાવાળા જૂથો (cohorts) ઉત્તરોત્તર સમય જતાં આપણી વચ્ચેથી વિદાય લઈ રહ્યાં છે એ પણ જવાબદાર કારણ છે. વય અને જાતિ પ્રમાણેના સાક્ષરતાનાં પ્રમાણના આંકડા કોઠા ૫ માં રજૂ કર્યા છે. ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીના સારણીકરણ (fabulation) કાર્યક્રમની મર્યાદાઓને કારણે અને વસતીના વય-વિભાજનના આંકડાઓમાં વ્યાપક ભૂલોને કારણે આ કોઠાને આધારે ચોક્કસ અનુમાનો કરવાનું મુશ્કેલ છે. પરંતુ ૧૯૫૧માં ૧૫ વર્ષ કે તેથી વધારે ઉંમર ધરાવતા લોકો ૧૯૬૧માં ૨૫ વર્ષ કે તેથી વધારેના વયજૂથમાં હોય અને ૧૯૭૧માં તેઓ ૩૫ વર્ષના કે તેથી વધારેની ઉંમર ધરાવતા હોય એ હકીકતને આધારે આપણા પ્રૌઢશિક્ષણ કાર્યક્રમની અસરકારકતાનો આડકતરો અંદાજ મેળવી શકાય. આ રીતે તુલનીય વયજૂથમાં ૧૯૫૧–૬૧ વચ્ચે પુરુષોની સાક્ષરતામાં દેખાતો વધારો (૪૧.૪ ટકાથી ૪૫.૭ ટકા) સ્ત્રીસાક્ષરતામાં થયેલા વધારા (૧૪.૪ ટકાથી ૧૫.૭ ટકા) કરતાં વધુ છે.* (અલબત્ત સાપેક્ષ ફેરફારમાં બહુ ઓછો ફરક છે). ૧૯૬૧–૭૧ દરમિયાન એ જ વયજૂથના ઉત્તરજીવીતો (survivors)માં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધીને ૪૬.૭ અને ૧૬.૮ ટકા પર પહોંચ્યું હતું.

આ કોઠામાં કેટલાક ચિંતાજનક આંકડા પણ દેખાય છે. સર્વપ્રથમ ૧૯૬૧માં ૧૦થી ૧૪ વર્ષની ઉંમરના પુરુષો અને સ્ત્રીઓમાં અનુક્રમે ૬૭.૪ અને ૪૧.૭ ટકા સાક્ષર હતા પણ ૧૯૭૧માં ૨૦થી ૨૪ વર્ષની ઉંમર ધરાવતા પુરુષોમાં સાક્ષરોની ટકાવારી ૬૮ ટકા જેટલી હતી, પરંતુ એ જ વયની સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરોની ટકાવારી ઘટીને ૩૬.૭ ટકા જેટલી થઈ હતી. સંભવ છે કે ૧૯૬૧માં સાક્ષર ગણાયેલી ૧૦થી ૧૪ વર્ષની બાળાઓને એટલું ઓછું શિક્ષણ અપાયું હતું કે ૧૯૭૧માં તેઓ નિરક્ષર ગણાય

* ૧૯૫૧માં ૧૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોમાં પ્રવર્તતી સાક્ષરતાના આંકડા ૧૯૬૧માં ૨૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોનાં સાક્ષરતાપ્રમાણ સાથે અને ૧૯૭૧માં ૩૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોનાં સાક્ષરતાપ્રમાણ સાથે સરખાવ્યા છે.

એ સ્થિતિમાં આવી ગઈ હોય. (વૈકલ્પિક સમજૂતી રૂપે નિરક્ષર સ્ત્રીઓ મોટી સંખ્યામાં અન્ય રાજ્યોમાંથી સ્થળાંતર કરીને ગુજરાતમાં આવી હોય એ શકયતાને ટેકો આપે એવી કોઈ માહિતી મળતી નથી).

તે જ પ્રમાણે ૧૯૬૧માં ૧૫થી ૨૪ વર્ષની ઉંમર ધરાવતા પુરુષો અને સ્ત્રીઓ કરતાં ૧૯૭૧માં ૨૫થી ૩૪ વર્ષની ઉંમરના પુરુષો અને સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ થોડું ઘટયું હોય એમ દેખાય છે. આ પ્રકારની એક વખતના સાક્ષરો ફરી નિરક્ષર બની જાય એવી પ્રક્રિયા ચાલુ રહી છે કે કેમ તે વિગતવા તપાસવા માટે ૧૯૮૧ની વસતીગણતરીના સાક્ષરતાને લગતા આંકડાનું વય પ્રમાણે સારણીકરણ જરૂરી છે. સાથે સાથે આપણા કેળવણી અને પ્રૌઢ-શિક્ષણ સાથે સંકળાયેલા નિષ્ણાતોએ આ પ્રક્રિયાને રોકવા માટે જરૂર પગલાંનો વિચાર કરવો જોઈએ.

એકંદરે સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધી રહ્યું છે એ એક નિર્વિવાદ હકીકત છે અને એની આપણી ચૂંટણીઓ અને રાજકીય પ્રવૃત્તિઓ પર પણ અસર પડશે એમ માની શકાય. પરંતુ સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાના પ્રસારને મહત્ત્વ આપીએ તેની સાથે સાથે પુરુષોમાં સાક્ષરતાના પ્રસારનો વેગ ધીમો ન પડે એ જોવું જરૂરી છે, કારણ કે સાક્ષર યુવાનો સાક્ષર યુવતીઓને પરણવાનો આગ્રહ રાખતા હોય છે એ સ્વાભાવિક વલણ દ્વારા સ્ત્રીસાક્ષરતાપ્રસારનો વેગ વધારી શકાશે.

વસતીનું વિસ્તરણ (Distribution) :

વસતીવધારા સાથે સાથે વસતીના વિસ્તરણમાં પણ અનિવાર્ય ફેરફાર થયા છે. કેટલાક ફેરફાર આર્થિક વિકાસના પ્રયત્નોને પરિણામે અથવા તેની સાથે થતા શહેરીકરણના પાસાં રૂપ છે. પણ મુખ્યત્વે વસતીના વધારાના જ પ્રતિબિંબ રૂપે ગામડાંના લોકોની સરેરાશ સંખ્યામાં નોંધપાત્ર વધારો થયો છે. આ વિષેની માહિતી કોઠા ૬ અને ૭માં રજૂ કરવામાં આવી છે.

શહેરની વ્યાખ્યામાં ૧૯૬૧ની વસતીગણતરી સમયે કરવામાં આવેલા ફેરફારોની અસર રૂપે ૫૦૦૦થી વધારે વસતી ધરાવતા ગામોની સંખ્યામાં છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં ભારે વધારો થયો છે. ૧૯૫૧માં માત્ર ૩૧ ગામોમાં ૫૦૦૦ કે તેથી વધારે લોકો રહેતા હતા જ્યારે ૧૯૮૧માં આવા ગામોની સંખ્યા ૪૬૭ જેટલી હતી. સાથે સાથે ૫૦૦થી ઓછી વસતી ધરાવતાં ગામોની સંખ્યા ૧૯૫૧–૮૧ દરમિયાન ૧૦,૭૩૫થી ઘટીને ૧૩૭૫ની થઈ છે. ગામની સરેરાશ વસતી ૧૯૫૧માં ૬૩૨ની હતી તે વધીને ૧૯૮૧માં ૧૨૯૬ જેટલી થઈ છે. આ વસતીવધારા સાથે ગામઠાણના કદમાં ભાગ્યે જ કોઈ વધારો થયો છે એમ કહેવાય છે અને પરિણામે ગામડાંમાં પણ ઘર બાંધવા માટે જમીન મેળવવાનું ખાસ કરીને ગરીબ વર્ગ માટે કપરું બન્યું છે. આ પ્રશ્ન ઉત્તરોત્તર વધારે ને વધારે મુશ્કેલ બનશે એ અનિવાર્ય છે અને એ અંગે યોગ્ય નીતિ નક્કી કરવાનું ખૂબ જરૂરી છે.

ગુજરાતમાં શહેરીકરણ પહેલેથી વધારે છે એમ લોથલમાં અને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં અન્યત્ર મળી આવતા પુરાવશેષો પરથી લાગે છે. ૧૯૮૧ની વસતીગણતરી પ્રમાણે ભારતના રાજ્યોમાં માત્ર મહારાષ્ટ્ર અને તામિલનાડુમાં ગુજરાત કરતાં વધારે ટકા વસતી શહેરોમાં રહે છે. આમ છતાં આપણા દેશમાં કે ગુજરાતમાં શહેરીકરણ બહુ ઝડપથી થઈ રહ્યું છે કે મોટાં શહેરોની વસતી નાના શહેરોની વસતી કરતાં ઘણી વધારે ઝડપે વધી રહી છે એ વ્યાપક માન્યતાઓમાં બહુ તથ્ય નથી. શહેરી વિસ્તારોમાં ઘર કે અન્ય સુવિધાઓ મેળવવાના પ્રશ્નો ઉત્તરોત્તર મુશ્કેલ બન્યા છે એ હકીકત હોવા છતાં વસતીની દૃષ્ટિએ જુદી જુદી સંખ્યાના શહેરોની વસતીના વધારાના દરમાં બહુ ફરક રહ્યો નથી અને આફ્રિકા, લેટિન અમેરિકા કે દક્ષિણપૂર્વ અને પૂર્વ એશિયાના દેશો કરતાં આપણા રાજ્ય કે ભારતમાં શહેરીકરણનો વેગ ઓછો જ રહ્યો છે. અલબત્ત, આમ કહેવાનો હેતુ એ નથી કે આપણા શહેરોના પ્રશ્નો વિષે કે

ગામડાંમાં વસતા લોકોને જીવનની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો ગણી શકાય તેવી – આરોગ્ય કે પ્રાથમિક શિક્ષણની સગવડો પૂરી પાડવાના પ્રશ્નો વિષે આપણે તાકીદે કાર્યશીલ બનવાની જરૂર નથી. પણ યોગ્ય નીતિ ઘડવા માટે વાસ્તવિકતાની તલસ્પર્શી ચકાસણી જરૂરી છે અને એને આધારે જ આપણે ભારતની વધતી જતી વસતીને મર્યાદિત ભૂમિમાં વસાવવા માટે જરૂરી પગલાં લઈ શકશું.

પરિવારોનું કદ અને એની સંખ્યા : અહીં કદાચ વિષયાન્તર લાગે તોપણ એક હકીકત નોંધવાનું જરૂરી છે કે ૧૯૫૧થી ૮૧ વચ્ચે લગભગ ૧૧૦ ટકાનો જે વસતીવધારો થયો છે તેની સાથે મુખ્યત્વે પરિવારોની સંખ્યામાં જ વધારો થયો છે. પરિવારોનું સરેરાશ કદ તો માત્ર ૧૪ ટકા જેટલું જ વધ્યું છે.* પરિવારોની સંખ્યામાં ૮૪ ટકા જેટલો વધારો થયો છે. આ આંકડા નિવાસસ્થાનોની વધતી જતી તંગી સાથે સુસંગત છે.

વસતીવધારાનો દર શા માટે વધ્યો છે ? : હવે આપણે વસતીવધારાનો દર શા માટે વધ્યો છે તેના કારણો તપાસીએ. તેની સાથે સાથે જ સમગ્ર ભારત દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં વસતીવધારાનો દર શા માટે વધારે રહ્યો છે તેના કારણો સમજી શકીશું.

સૌ પ્રથમ તો એ નોંધવું જરૂરી છે કે વસતીવધારાના દરમાં વધારો થવાનું મુખ્ય કારણ એ છે કે કુદરતી વૃદ્ધિનો દર (અથવા તો જન્મ અને મૃત્યુદર વચ્ચેનો તફાવત) વધ્યો છે. ૧૯૬૧ પછી ગુજરાત બહારથી ગુજરાતમાં આવતા સ્થળાંતર કરનારાઓની ચોખ્ખી સંખ્યામાં પણ વધારો થયો છે, પણ એ પ્રકારનું સ્થળાંતર કુદરતી વૃદ્ધિના પ્રમાણમાં એક ગૌણ પરિબળ જ રહ્યું છે.

બીજું કુદરતી વૃદ્ધિનો દર વધવાનું કારણ છે મૃત્યુદરમાં થયેલો નોંધપાત્ર ઘટાડો. જન્મદર વધ્યો નથી; બલ્કે થોડા પ્રમાણમાં ઘટ્યો જ છે. પરંતુ મૃત્યુદરમાં થયેલો ઘટાડો જન્મદરમાં થયેલા ઘટાડા કરતાં વધારે હોવાને કારણે કુદરતી વૃદ્ધિનો દર વધ્યો છે.

ત્રીજું મૃત્યુદરમાં થયેલો ઘટાડો આપણે આઝાદી પછી જાહેર આરોગ્ય સુધારવા માટે કરેલ પ્રયત્નોની સફળતાનું પરિણામ છે. મેલેરિયા, ટી.બી. (ક્ષય) જેવા રોગો પર ઠીક પ્રમાણમાં કાબૂ મેળવવામાં આવ્યો છે; અને દુષ્કાળ હોય તોપણ અનાજની આયાત અને વિતરણ માટેની વ્યવસ્થા તથા જાહેર કામો દ્વારા જાનહાનિ નિવારી શકાઈ છે. મૃત્યુદરમાં થયેલા ઘટાડાનો આડકતરો પુરાવો છે વિધવાઓની સાપેક્ષ સંખ્યા (પ્રમાણ)માં થયેલો નોંધપાત્ર ઘટાડો (જુઓ કોઠો ૧૨). બાળલગ્નોમાં જે ઘટાડો થયો છે તેને પણ વિધવાઓની સંખ્યામાં થયેલ ઘટાડા માટે એક મહત્ત્વનું કારણ ગણી શકાય એમ છે પરંતુ એનો મોટો ભાગ મૃત્યુપ્રમાણના ઘટાડાને આભારી છે.

મૃત્યુદરમાં ઘટાડો થાય એટલે સરેરાશ આયુમર્યાદા અથવા અપેક્ષિત આયુષ્યમાં વધારો થાય એ સ્પષ્ટ છે. વડોદરા રાજ્ય માટેના ૧૯૧૧થી ૧૯૩૧ દરમિયાનના અંદાજો ગુજરાત રાજ્યને લાગુ પડતા હતા એમ ધારણા કરીએ તો સરેરાશ આયુમર્યાદા ૧૯૧૧થી ૨૧ દરમિયાન ૨૨.૭ વર્ષ અને ૧૯૨૧–૩૧ દરમિયાન ૨૭.૦ વર્ષ હતી. ત્યારબાદના અંદાજ છે : ૧૯૪૧–૫૧ દરમિયાન ૩૨ વર્ષ, ૧૯૫૧–૬૧ દરમિયાન ૪૦ વર્ષ અને ૧૯૬૧–૭૧ દરમિયાન ૪૭ વર્ષ. ૧૯૭૧ પછીના દાયકા માટે અંદાજ કરવામાં થોડી મુશ્કેલી છે પણ બાળમરણ પ્રમાણના અંદાજ પરથી મને એવું જણાય છે કે ૧૯૭૧–૮૧ દરમિયાનની આયુમર્યાદા ૫૦–૫૧ વર્ષ આસપાસ હતી.* મારો છેલ્લો અંદાજ મોટે ભાગે

* આ આડકતરો અંદાજ છે. ૧૯૬૧થી ૧૯૮૧ માટે મળતા આંકડા કદમાં દર્શાવે છે કે ૬૫.૨ ટકાના વસતીવધારા સાથે પરિવારના ૮.૩ ટકાનો વધારો થયો છે.

* આ અંદાજ પ્રારંભિક છે. યુનાઇટેડ નેશન્સ (સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંસ્થા)નો Model Life Tables for Developing Countries (New York, 1982)માંના કેટલાક આંકડા સાથે સરખામણી કરીને આ અંદાજ મેળવેલ છે.

વાસ્તવિકતા નજીક હોય તો એમ માની શકાય કે આયુમર્યાદામાં થતા વધારાનો દર ૧૯૫૧–૭૧ની સરખામણીમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન ઘટ્યો છે. ખરેખર આમ બન્યું હોય તો તે આશ્ચર્યજનક નથી, કારણ કે એકધારી ગતિએ પ્રગતિ સાધવાનું શક્ય નથી હોતું.

કોઠા ૧૩નાં આંકડા પ્રમાણે ભારતના અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં પ્રવર્તતો બાળમૃત્યુદર ઊંચો લાગે છે. આનું કારણ કદાચ એમ પણ હોય કે બીજા કેટલાંક રાજ્યોના બાળમૃત્યુદરના અંદાજોમાં ન્યૂનોક્તિનો દોષ છે, પરંતુ એ અસંભવ નથી કે ભૂતકાળમાં પણ ગુજરાતમાં બાળમૃત્યુદર ઊંચો હતો અને વિવિધ વિકાસ સાથે એમાં નોંધપાત્ર ઘટાડો થયો હોવા છતાં હજી એ દર ઊંચો છે. આવા પ્રશ્નોને ભાવાવેશ વગર નિષ્પક્ષ રીતે ચકાસી એ માટે જવાબદાર પરિબળોને કાબૂમાં લેવાની જરૂર છે. આમ કરી શકાય તો બાળમૃત્યુદર અને તેની સાથે જ કુલ મૃત્યુદર ઘટશે એ નિઃશંક વાત છે.

મૃત્યુદરની સાથે સાથે જન્મદર શા માટે નથી ઘટ્યો એ સ્વાભાવિક પ્રશ્ન છે. જન્મદર વિષેના ઐતિહાસિક અંદાજો ફરી ચકાસવાના પ્રયત્ન રૂપે ગુજરાતની વસતીનું વયવિભાજન, પાંચ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના બાળકો અને ૧૫થી ૪૪ વર્ષની સ્ત્રીઓ વચ્ચેનું પ્રમાણ, અને લગ્ન સમયેની સરેરાશ ઉંમરના આંકડા કોઠા ૮, ૯ અને ૧૦માં રજૂ કર્યા છે. એવું લાગે છે કે ૧૯૧૧થી ગુજરાતમાં બાળક : સ્ત્રી પ્રમાણ આખા દેશ કરતાં ઊંચું રહ્યું છે. મૃત્યુદર અને ખાસ કરીને બાળમૃત્યુદર ઓછો હોય તોપણ આમ બની શકે પરંતુ આયુમર્યાદાના ઉપર દર્શાવેલ આંકડા પરથી એમ અનુમાન થાય છે કે ગુજરાતમાં જન્મદર દેશ કરતાં ઊંચો રહ્યો છે અને તેને પરિણામે બાળ–સ્ત્રી પ્રમાણ પણ ઊંચું રહેલ છે. આ અનુમાન વયવિભાજનના આંકડા સાથે કેટલે અંશે સુસંગત છે એ પ્રશ્ન હજી સંશોધનનો વિષય છે. પરંતુ ગુજરાતી સ્ત્રીઓની લગ્ન સમયેની સરેરાશ ઉંમર આખા દેશની સરેરાશ કરતાં ઊંચી છે એમ ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ના આંકડા પરથી લાગે છે. (૧૯૬૧ પહેલાંના અંદાજો હજી તૈયાર થયા નથી).

સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમના કોઠા ૧૧માં દર્શાવેલા આંકડા પ્રમાણે ગુજરાતમાં પ્રવર્તતા જન્મદરમાં અને સાથે સાથે પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં ઘટાડો થયો છે. જન્મદરમાં લગભગ ૧૨.૪ ટકાનો ઘટાડો નોંધાયો છે; ૧૯૭૦–૭૨ દરમિયાનનો દર હજાર વ્યક્તિઓ દીઠ ૪૦.૪નો જન્મદર ઘટીને ૧૯૭૮–૮૦ દરમિયાન ૩૫.૪ જેટલો થયો હતો. પરંતુ આ સમય દરમિયાન મૃત્યુદરમાં પણ દર હજાર દીઠ ૩.૪ આંક (points)નો ઘટાડો થયો હોવાથી પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં માત્ર (દર હજાર દીઠ) ૧.૪ આંકનો અથવા ૫.૮ ટકાનો ઘટાડો થયો હતો.

સામાન્ય રીતે એમ સનાય છે કે ગુજરાતમાં સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમનું કામ સારી રીતે ચાલે છે અને તેને કારણે આપણા રાજ્ય માટેના અંદાજોમાં ન્યૂનોક્તિનો દોષ ઓછો હોય છે. તેથી એ જરૂરી બને છે કે દેશની સરેરાશ કરતાં આપણે ત્યાં જન્મદર કે પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં દેખાતો ઘટાડો ઓછો હોય તોપણ આપણે અકારણ ચિંતા ન કરવી જોઈએ. તે ઉપરાંત આપણા રાજ્યનો જન્મદર દેશની સરેરાશ કરતાં ભૂતકાળમાં પણ ઊંચો હતો એ હકીકત ખ્યાલમાં લઈને આપણા કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમની સફળતા વિષે ઉતાવળે નિર્ણય લેવો ન જોઈએ.

અહીં એક બીજી મહત્ત્વની વાત નોંધવાનું જરૂરી છે. આપણી વસતીના વયવિભાજનમાં ઐતિહાસિક ઊંચા જન્મદરને કારણે અંગ્રેજીમાં momentum of population growth અથવા વસતીવૃદ્ધિનો સંવેગ નિવિષ્ટ (built in) છે. પરિણામે લગ્ન કરીને પ્રજોત્પત્તિની ઉંમરે પહોંચનાર સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં

વધારો ચાલુ જ રહેવાનો છે અને દરેક સ્ત્રી માત્ર બે જ બાળકોને જન્મ આપે એ પ્રકારનું અસરકારક સંતતિનિયમન આજથી સ્વીકારવામાં આવે તો પણ જન્મદર ઠીક ઠીક ઊંચો રહેશે અને વસતીની પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિ ચાલુ જ રહેશે.

અલબત્ત, એમ નહિ જ કહી શકાય કે કુટુંબનિયોજનનાં કાર્યક્રમમાં સુધારાને અવકાશ નથી, પરંતુ એ પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં પહેલાં સ્થળાંતર વિષે મળતી માહિતી ટૂંકમાં જોઈએ.

ગુજરાતના વસતીવધારામાં સ્થળાંતરનો ફાળો: ઐતિહાસિક પ્રણાલિકા એવી છે કે ગુજરાતીઓ ગુજરાત છોડીને દેશમાં અન્યત્ર અને વિદેશોમાં મોટી સંખ્યામાં જાય છે. આમ છતાં ૧૯૬૦માં ગુજરાતનું અલગ રાજ્ય બન્યું ત્યારબાદ ઔદ્યોગિક વિકાસને કારણે ગુજરાત બહારના લોકો મોટી સંખ્યામાં અહીં આવી રહ્યા છે એમ ઘણા મિત્રો માને છે. કેટલીક વાર તો ભાવાવેશ સાથે એમ પણ કહેવામાં આવે છે કે હાલ જે સ્થિતિ આસામમાં પેદા થઈ છે તે આજથી દશ-વીસ વર્ષમાં ગુજરાતમાં પણ પેદા થશે અને ગુજરાત રાજ્યમાં ગુજરાતીઓ લઘુમતીમાં આવી જશે.

આવા અતિશયોક્તિભર્યા વિધાનોને આંકડાકીય માહિતીને આધારે સાબિત કરવાનું કે ચકાસવાનું મુશ્કેલ હોય છે, કારણ કે વસતીગણતરી જેવી વિશાળ પ્રક્રિયા દરમિયાન એકત્ર કરાતી માહિતીમાં ઘણી ક્ષતિઓ હોય જ છે. તેમ છતાં કોઠા ૧૪, ૧૫ અને ૧૬માં ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીના સમયે જન્મસ્થળ, છેલ્લું નિવાસસ્થાન કે માતૃભાષાને ધોરણે જેમને સ્થળાંતર કરનાર ગણી શકાય તેવા લોકોની સંખ્યા વિષે અને તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિ વિષે માહિતી રજૂ કરી છે.

કોઠા ૧૪માં સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ગુજરાત બહાર જન્મેલા પણ ગુજરાતમાં વસતા લોકોની સંખ્યા કરતાં ગુજરાતમાં જન્મેલા પણ ગુજરાત બહાર વસતા લોકોની સંખ્યા વધારે હતી. આમ સ્થળાંતર દ્વારા ગુજરાતની વસતીમાં થોડો ઘટાડો થયો હતો. માતૃભાષાને ધોરણે અંદાજેલા કોઠા ૧૬માં દર્શાવેલા આંકડા પણ એમ બતાવે છે કે ગુજરાત બહાર વસતા પણ ગુજરાતીને માતૃભાષા દર્શાવતા લોકોની સંખ્યા ગુજરાતમાં વસતા ઇતરભાષી લોકોની સંખ્યા કરતાં વધારે હતી. ભારત બહાર જતા આંતરરાષ્ટ્રીય સ્થળાંતર કરનાર લોકો વિષેના આંકડા મળી શકતા હોત તો ગુજરાતમાંથી બહાર જનાર લોકોની સંખ્યા કોઠા ૧૪ કે ૧૬માં દેખાય છે તે કરતાં ઘણી વધારે હોત એમ મનાય છે.

અલબત્ત, ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ વચ્ચે ગુજરાત અને દેશના અન્ય રાજ્યો વચ્ચેના સ્થળાંતર દ્વારા ગુજરાતમાંથી સ્થળાંતર કરનારાના ચોખ્ખી સંખ્યામાં ઘટાડો નોંધાયો છે (કોઠો ૧૩). તે ઉપરાંત જન્મસ્થળ ઉપરાંત હાલને નિવાસસ્થાને ગાળેલ સમય (duration of residence at the place of enumeration) ખ્યાલમાં લઈએ તો ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ વચ્ચે ગુજરાત બહાર જનાર વ્યક્તિઓની સંખ્યામાં નોંધપાત્ર ઘટાડો દેખાય છે. એમ પણ લાગે છે કે ગુજરાતની ગ્રામીણ પ્રજામાંથી સ્થળાંતરનો ચોખ્ખો આંકડો બહિર્સ્થળાંતર દર્શાવે છે પણ શહેરોમાં ચોખ્ખા સ્થળાંતરની દિશા ગુજરાત તરફ છે. ૧૯૭૧ પછીના આંકડા હજી પ્રાપ્ય નથી. એવું અવશ્ય બની શકે કે ૧૯૭૧થી ૧૯૮૧ વચ્ચે આંતર્‌રાજ્ય ચોખ્ખા સ્થળાંતરની દિશા અને પ્રમાણમાં નોંધપાત્ર ફેરફાર થયો હોય. પરંતુ એ પણ વિચારવું જરૂરી છે કે અન્ય રાજ્યોમાંથી ગુજરાતમાં આવતા લોકોમાંના ગુજરાતી ભાષા બોલતા આદ્ય બહિર્સ્થળાંતરિત લોકો હોઈ શકે.

છેલ્લે નોંધેલ શકયતા વિચારતી વખતે રાજ્ય સરકારની ઔદ્યોગિક મૂડી આકર્ષવાના પ્રયત્નોને ખ્યાલમાં લેવાનું અનિવાર્ય છે. અને આ શકયતાના મૂળમાં છે આદ્ય સ્થળાંતરિત ગુજરાતીઓની સફળતા. કોઠા ૧૫માં બતાવ્યું છે તેમ ગુજરાતમાંથી અન્ય રાજ્યોમાં જતા સ્થળાંતરકારીઓમાંના ૫૮ ટકા

જેટલા શ્રમિકો વ્યાપાર અને ઇતર સેવાઓમાં રોકાયેલા રહે છે, જ્યારે ગુજરાત આવતા સ્થળાંતરકારીઓમાંના ૪૧થી ૪૩ ટકા જેટલા શ્રમિકો માધ્યમિક વિભાગમાં અને મોટે ભાગે ઉદ્યોગોમાં કામ કરતા હોય છે. વ્યાપાર અને ઇતર સેવાઓમાં વળતર વધારે હોય છે એ સુવિદિત હકીકત ખ્યાલમાં લઈએ તો આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર દ્વારા ગુજરાતને હાનિ થાય છે એ માન્યતાની પોકળતા સ્પષ્ટ થશે, અને એ દેખાશે કે ભાવાવેશભર્યા વિધાનોથી ગુજરાત બહાર વસતા ગુજરાતીઓ પર કોઈ અવળી અસર ન થાય એ જોવાનું આપણા વિચારશીલ વર્ગ માટે આવશ્યક છે.

વસતીનીતિ : વસતીમાં થતા ફેરફાર માટે નિર્ણાયક બળો અર્થાત્ જન્મદર, મૃત્યુદર અને સ્થળાંતર વિષે યોગ્ય નીતિ અપનાવવાથી વસતીની સંખ્યા વિષેના આપણા હેતુઓ પાર પાડી શકાય. વસતીવધારાના સંવેગનો ઉપર ઉલ્લેખ કર્યો છે તે પ્રમાણે વસતીની કુલ સંખ્યા ઘટાડવાનું શક્ય નથી એ સ્પષ્ટ છે. માત્ર વસતીવધારાનો દર ઘટાડવાનું અને બને એટલી ઝડપી ગતિએ ઘટાડવાનું લક્ષ્ય સ્વીકારી એ માટે યોગ્ય નીતિનો વિચાર કરી શકીએ.

સૌ પ્રથમ સ્થળાંતર પરત્વેની નીતિનો વિચાર કરીએ. વસતીવધારાનો દર ઓછો કરવા માટે આપણે ગુજરાતમાંથી બહિર્સ્થળાંતર વધે અને અભિસ્થળાંતર (in-migration) ઘટે એવું ઇચ્છીએ. પરંતુ બંધારણીય જવાબદારીઓ અને મર્યાદાઓ ઉપરાંત બહિર કે અભિ-સ્થળાંતર કરવા તૈયાર વ્યક્તિઓના પોતાની અભિરુચિ અને ખાસ કરીને અન્ય રાજ્યો કે દેશોમાં પ્રાપ્ય રોજગારીની તકો અને કામના વાતાવરણથી સ્થળાંતરની દિશા અને એનું પ્રમાણ નક્કી થતાં હોય છે. તે સિવાય પણ બહારથી આવતા લોકોને રોકવાનો પ્રયાસ જો ગુજરાતમાં કરવામાં આવે તો બહાર વસતા ગુજરાતીઓ પર એની પ્રતિકૂળ અસર થાય અને એમને બધાને પાછા ગુજરાત આવવું પડે તો આ વિષેનો વસ્તીનીતિનો મૂળ ઉદ્દેશ માર્યો જાય.

તે જ પ્રમાણે મૃત્યુદર વિષે સમાજને સ્વીકાર્ય નીતિ વસતીવધારાના દરને ઘટાડવામાં સહાયક થાય એમ નથી. ફુગાવાની સ્થિતિમાં આરોગ્યનીતિને અસરકારક બનાવવા માટે જરૂરી નાણાં પૂરાં પાડવામાં આવ્યાં નથી એમ મનાય છે; પણ આ સ્થિતિ સુધારીને બાળમૃત્યુ પ્રમાણમાં ઘટાડો કરી શકાય તો લોકોની બાળસંખ્યા વિષેની વલણોમાં ત્વરિત ફેરફાર થાય એમ માનવાને કારણ નથી. અલબત્ત, બાળમરણદરમાં ઘટાડો ઇષ્ટ છે અને લાંબે ગાળે એ ઘટાડો જન્મદર ઘટાડવા માટે જરૂરી પૂર્વભૂમિકા તૈયાર કરવામાં સહાયક બનશે.

બાકી રહે છે જન્મદર ઘટાડવા માટે સંતતિનિયમનના પ્રસારની નીતિ. ૧૯૫૨થી આપણે કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમ નીચે લોકોના બાળસંખ્યા વિષેના વલણો બદલવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યા છીએ. આ કાર્યક્રમની અસરકારક શરૂઆત ૧૯૬૬માં થઈ એમ માનીએ તોપણ લગભગ સત્તર વર્ષ વીતી ગયાં છે. આ સમય દરમિયાન અનેક અખતરા પણ કરવામાં આવ્યા છે. ગુજરાત ભારતના અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમમાં અગ્રેસર રાજ્યોમાંનું એક ગણાય છે. પાત્ર વયના ૩૫થી ૩૬ ટકા યુગલોએ સંતતિનિયમન અપનાવેલ છે અને તેમાંના મોટા ભાગનાએ વંધ્યીકરણ જેવી અસરકારક પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. કાર્યક્રમનો વેગ જાળવવા માટે પ્રોત્સાહન રૂપે અપાતી રકમ (incentive payment)માં વધારો કરવામાં આવ્યો છે અને હાલ ખેતમજૂરોને લગભગ રૂ. ૪૦૦ જેટલી રકમ (અંશતઃ ખાદી હૂંડી રૂપે અને મકાન માટેની સહાય રૂપે) આપવામાં આવે છે. (ભરૂચ અને ડાંગ જિલ્લામાં અનુક્રમે ૫૩ અને ૫૭ ટકા પાત્ર વયના યુગલોએ માર્ચ ૧૯૮૧ને અંતે સંતતિનિયમન અપનાવ્યું હતું એવા અનુમાન છે) આમ છતાં ગુજરાતનો વસ્તીવધારાનો દર ઘટ્યો

નથી એટલે કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમના આંકડાની યથાર્થતા વિષે ઘણી વાર સંદેહ વ્યક્ત કરવામાં આવે છે. પ્રોત્સાહનરૂપે પૈસા અપાતા હોય ત્યારે તાત્કાલિક આર્થિક મૂંઝવણ ઉકેલવા માટે વંધ્યીકરણ કરાવવાનું પ્રલોભન થાય અને એ પ્રલોભનને કારણે ખરેખર પાત્ર ન હોય એવા પુરુષો કે સ્ત્રીઓ વંધ્યીકરણ કરાવે એ બનવાજોગ છે. પરંતુ કુટુંબનિયોજન ખાતાના અને કેન્દ્ર સરકારના મૂલ્યાંકન વિભાગ (Evaluation Cell) તરફથી વંધ્યીકરણના કિસ્સાઓની નમૂનાને ધોરણે ચકાસણી કરાય છે ત્યારે બહુ ગોલમાલ/અવ્યવસ્થા દેખાયાના અહેવાલ મળતા નથી. ભરૂચ અને ડાંગમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન નોંધાયેલ વસતીવધારાનો દર ૧૯૬૧-૭૧ની સરખામણીમાં અનુક્રમે ૩૧ અને ૩૩ ટકા નીચો હતો એ પણ હકીકત છે.

આમ જતાં કુટુંબનિયોજન પ્રવૃત્તિને આપણે પ્રજામાન્ય ઝુંબેશનું સ્વરૂપ આપી શક્યા નથી એ હકીકત છે. પ્રજોત્પાદન જેવી વ્યક્તિગત બાબત વિષે લોકોનાં વલણ ટૂંકા સમયમાં બદલવાનું મુશ્કેલ છે અને એ વિષે ચર્ચા કરવાનું પણ સહેલું નથી એ હકીકત છે. તો સંતતિનિયમનને વધુ પ્રચલિત કરવા માટે શું કરી શકાય એ પ્રશ્નના જવાબ રૂપે કેટલાંક ટૂંક વિધાનો અહીં નોંધી શકાય.

(૧) 'ઈમરજન્સી' દરમિયાન જોવા મળ્યું તેમ અધીરાઈભરી ઉતાવળ કે વધારે પડતો આગ્રહ કરવાથી લોકોમાં વલણ બદલી શકાશે નહિ.

(૨) પ્રોત્સાહન માટે જે રકમ અપાય છે તેનો કેટલોક ભાગ જીવનવીમા કે આરોગ્યવીમાના પ્રીમીઅમ રૂપે આપવાનો અખતરો કરવા યોગ્ય છે. જીવનવીમો ૬૦ વર્ષે આપવાનો અખતરો પણ કરી શકાય.

(૩) પુત્રૈષણા ઘણી પુત્રીઓની માતા છે એ હકીકત ધ્યાનમાં લઈ લોકોના આ વિષેના વલણ બદલવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આવા પ્રયત્નો અસરકારક બનાવવા માટે જરૂરી મનોવૈજ્ઞાનિક અને સામાજિક સંશોધન સત્વર હાથ ધરવું જોઈએ.

(૪) કુટુંબનિયોજન પ્રવૃત્તિમાં કામ કરતી બહેનો (auxiliary nurse-midwives)ને દર ત્રણ વર્ષે ફરી તાલીમ આપવા ઉપરાંત તેમની મૂંઝવણો અને મુશ્કેલીઓ સમજી શકાય અને ઉકેલી શકાય એવા પ્રયત્નો સતત કાર્યક્રમ રૂપે થવાં જોઈએ. તેમનું અને આરોગ્ય વિષયક કાર્યક્રમોમાં રોકાયેલ અન્ય કર્મચારીઓના પગારના ધોરણો પણ ફેરવિચારણા માગે છે.

(૫) સગર્ભા બહેનો, માતાઓ અને બાળકોને પૂરતું પોષણ મળી રહે અને જરૂરી રસીઓ આપી શકાય તે માટે ગામડાંઓમાં રહેતી દાઈઓને અને સામાન્ય જનતાને ઘનિષ્ઠ તાલીમ આપવાનો શૈક્ષણિક કાર્યક્રમ બનાવવો જોઈએ. સાથે સાથે પ્રૌઢશિક્ષણપ્રસાર કાર્યક્રમની નિષ્ફળતાનાં કારણો સમજી એમને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન થવો જોઈએ અને પ્રૌઢોને અને શાળામાં અભ્યાસ કરતાં કુમાર-કુમારિકાઓને વસતી અને જાતિવિષયક કેળવણી આપવી જોઈએ.

કદાચ એમ લાગશે કે ઉપર કરેલાં વિધાનોમાં નવું કંઈ નથી. જે થઈ રહ્યું છે તે વધારે પ્રમાણમાં અને વધારે સાધનસામગ્રી સાથે અસરકારક રીતે કરવામાં આવે એમ હું કહી રહ્યો છું એ મત સાચો છે. આજે ધગશ, ખંત અને નિષ્ઠાપૂર્વક કામ કરવાની વલણ જ ઓસરતી જતી લાગે છે. એ રીતે જો કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમમાં પરોવાયેલ કર્મચારીઓ કામ કરે તો વસતીવિષયક પ્રશ્નોનો ઉકેલ આવે તે પહેલાં આપણા રાજ્યની અને દેશની વસતી કદાચ અસહ્ય કક્ષાએ પહોંચી જાય અને માલ્થસે જેને પ્રકૃતિના positive checks તરીકે વર્ણવ્યા હતા તે દુષ્કાળ, રોગચાળો કે અન્ય મૃત્યુજનક પરિબળો અસરકારક બને એ સંભવ છે. આમ ન બને અને આપણી પ્રજા નિવારક નિયંત્રણો અપનાવે એમાં ડહાપણ છે. સંતતિનિયમન મૃત્યુનિવારણ કરતાં વધારે કૃત્રિમ નથી અને ખરેખર તો મૃત્યુનિવારણના ઉપાયો કરનારે પ્રાકૃતિક સંતુલન જાળવવા માટે સંતતિનિયમન સ્વીકારવું જ જોઈએ એ સત્ય આપણે સૌને સમજાવવાનું છે.

કોઠો નં. ૧

વસતીસંબંધી ચાવીરૂપ આંકડા — ગુજરાત અને ભારત ૧૯૦૧–૧૯૮૧

વસતીગણતરી વર્ષ	વસતી (લાખમાં)		આગલી વસતીગણતરી બાદ ટકાવારીમાં થયેલા ફેરફાર		દર હજાર સ્ત્રીએ પુરુષો		વસતીની ઘનતા (દર ચોરસ કિલોમીટર દીઠ)	
	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત
૧૯૦૧	૯૦.૯	૨૩,૬૨.૮			૧૦૪૮	૧૦૨૯	૪૬	૭૭
૧૯૧૧	૯૮.૦	૨૫,૨૧.૨	+ ૭.૭૯	+ ૫.૭૩	૧૦૫૭	૧૦૩૭	૫૦	૮૨
૧૯૨૧	૧,૦૧.૭	૨૫,૧૩.૫	+ ૩.૭૯	− ૦.૩૧	૧૦૫૯	૧૦૪૭	૫૨	૮૧
૧૯૩૧	૧,૧૪.૯	૨૭,૯૦.૨	+ ૧૨.૯૨	+ ૧૧.૦૧	૧૦૫૮	૧૦૫૩	૫૯	૯૦
૧૯૪૧	૧,૩૭.૦	૩૧,૮૭.૦	+ ૧૯.૨૫	+ ૧૪.૨૨	૧૦૬૩	૧૦૫૮	૭૦	૧૦૩
૧૯૫૧	૧,૬૨.૬	૩૬,૧૧.૩	+ ૧૮.૬૯	+ ૧૩.૩૪	૧૦૫૧	૧૦૫૭	૮૩	૧૧૭
૧૯૬૧	૨,૦૬.૩	૪૩,૯૨.૪	+ ૨૬.૮૮	+ ૨૧.૬૧	૧૦૬૩	૧૦૬૩	૧૦૫	૧૪૨
૧૯૭૧	૨,૬૭.૦	૫૪,૮૧.૬	+ ૨૯.૩૯	+ ૨૪.૮૦	૧૦૭૦	૧૦૭૫	૧૩૬	૧૭૭
૧૯૮૧	૩,૪૦.૯	૬૮,૫૧.૮	+ ૨૭.૬૭	+ ૨૫.૦૦	૧૦૬૨	૧૦૬૯	૧૭૪	૨૨૧

કોઠો નં. ૨

ગુજરાત તેમજ તેના મુખ્ય પ્રદેશોને લગતા કેટલાક ચાવીરૂપ આંકડા ૧૯૦૧-૧૯૮૧

વસતીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	દક્ષિણ ગુજરાત	મધ્ય ગુજરાત	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત	સૌરાષ્ટ્ર	કચ્છ
૧૯૦૧	૯૦.૯૪	૧૬.૦૪	૨૮.૭૧	૧૬.૪૯	૨૪.૮૧	૪.૮૮
૧૯૧૧	૯૮.૦૮	૧૭.૫૬	૩૧.૩૧	૧૬.૬૯	૨૭.૩૨	૫.૧૩
૧૯૨૧	૧૦૧.૭૪	૧૭.૬૪	૩૩.૫૮	૧૮.૦૦	૨૭.૬૬	૪.૮૪
૧૯૩૧	૧૧૪.૮૯	૧૯.૬૨	૩૮.૦૦	૨૦.૧૩	૩૧.૯૧	૫.૨૦
૧૯૪૧	૧૩૭.૦૧	૨૩.૬૦	૪૬.૭૩	૨૩.૧૦	૩૮.૪૯	૫.૦૭
૧૯૫૧	૧૬૨.૬૨	૨૭.૪૭	૫૬.૮૨	૨૮.૦૦	૪૪.૬૪	૫.૬૭
૧૯૬૧	૨૦૬.૩૩	૩૪.૧૫	૭૨.૪૧	૩૫.૪૭	૫૭.૩૨	૬.૯૬
૧૯૭૧	૨૬૬.૯૭	૪૪.૧૯	૯૩.૯૧	૪૫.૪૫	૭૪.૯૧	૮.૪૯
૧૯૮૧	૩૪૦.૮૫	૫૬.૭૭	૧૨૦.૫૯	૫૭.૧૮	૯૫.૭૯	૧૦.૫૦
વસતીગણતરીઓના વચગાળાના વર્ષોમાં વસતીમાં થયેલા ફેરફાર (ટકાવાર)						
૧૯૦૧-૧૯૧૧	૭.૭૯	૯.૪૯	૯.૦૩	૧.૨૨	૧૦.૧૪	૫.૨૧
૧૯૧૧-૨૧	૩.૭૯	૦.૪૧	૭.૨૭	૭.૮૭	૧.૨૫	-૫.૬૩
૧૯૨૧-૩૧	૧૨.૯૨	૧૧.૨૫	૧૩.૧૭	૧૧.૮૪	૧૫.૩૬	૭.૪૨
૧૯૩૧-૪૧	૧૯.૨૫	૨૦.૨૯	૨૨.૯૬	૧૪.૭૧	૨૦.૫૯	-૨.૪૨
૧૯૪૧-૫૧	૧૮.૬૯	૧૬.૩૭	૨૧.૫૯	૨૧.૨૨	૧૬.૦૦	૧૧.૭૬
૧૯૫૧-૬૧	૨૬.૮૮	૨૪.૩૧	૨૭.૪૩	૨૬.૬૮	૨૮.૪૦	૨૨.૭૦
૧૯૬૧-૭૧	૨૯.૩૯	૨૯.૪૧	૨૯.૬૯	૨૮.૧૨	૩૦.૬૮	૨૨.૦૨
૧૯૭૧-૮૧	૨૭.૬૭	૨૮.૪૭	૨૮.૪૧	૨૫.૮૨	૨૭.૮૭	૨૩.૫૮
૧૯૦૧-૫૧	૭૮.૮૧	૭૧.૨૨	૯૭.૮૭	૬૯.૮૦	૭૯.૯૫	૧૬.૩૧
૧૯૫૧-૮૧	૧૦૯.૫૯	૧૦૬.૬૬	૧૧૨.૨૨	૧૦૪.૨૧	૧૧૪.૫૫	૮૫.૦૧
વસતીનું પ્રાદેશિક વિતરણ (ટકાવાર)						
૧૯૦૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૬	૩૧.૬	૧૮.૨	૨૭.૩	૫.૩
૧૯૧૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૯	૩૧.૯	૧૭.૧	૨૭.૯	૫.૨
૧૯૨૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૩	૩૩.૧	૧૭.૭	૨૭.૨	૪.૭
૧૯૩૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૧	૩૩.૧	૧૭.૫	૨૭.૮	૪.૫
૧૯૪૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૨	૩૪.૨	૧૬.૮	૨૮.૧	૩.૭
૧૯૫૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૯	૩૪.૯	૧૭.૨	૨૭.૫	૩.૫
૧૯૬૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૫	૩૫.૧	૧૭.૨	૨૭.૮	૩.૪
૧૯૭૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૫	૩૫.૨	૧૭.૦	૨૮.૧	૩.૨
૧૯૮૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૬	૩૫.૪	૧૬.૮	૨૮.૧	૩.૧

અર્થાત્

કોઠો નં. ૨ (ચાલુ)

વસ્તીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	દક્ષિણ ગુજરાત	મધ્ય ગુજરાત	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત	સૌરાષ્ટ્ર	કચ્છ
ભૂમિવિસ્તારનું વિતરણ						
(a) હજાર ચોરસ કિલોમીટર	૧૯૬.૦	૨૩.૭	૩૩.૨	૨૯.૧	૬૪.૩	૪૫.૬
(b) ટકાવાર	૧૦૦.૦	૧૨.૨	૧૬.૯	૧૪.૮	૩૨.૮	૨૩.૩
વસતીની ઘનતા દર ચો. કિ. મી.						
૧૯૦૧	૪૬	૬૮	૮૬	૫૬	૩૮	૧૦
૧૯૧૧	૫૦	૭૪	૯૪	૫૭	૪૨	૧૧
૧૯૨૧	૫૨	૭૪	૧૦૧	૬૨	૪૩	૧૦
૧૯૩૧	૫૮	૮૩	૧૧૪	૬૯	૪૯	૧૧
૧૯૪૧	૭૦	૯૯	૧૪૦	૮	૬૦	૧૧
૧૯૫૧	૮૩	૧૧૬	૧૭૧	૯૬	૬૯	૧૨
૧૯૬૧	૧૦૫	૧૪૪	૨૧૮	૧૨૨	૮૯	૧૫
૧૯૭૧	૧૩૬	૧૮૬	૨૮૩	૧૫૬	૧૧૬	૧૮
૧૯૮૧	૧૭૪	૨૩૯	૩૬૩	૧૯૬	૧૪૯	૨૩
૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ પુરુષોની સંખ્યા						
૧૯૦૧	૧૦૪૮	૧૦૧૭	૧૦૭૯	૧૦૪૭	૧૦૪૨	૧૦૦૫
૧૯૧૧	૧૦૫૭	૧૦૨૬	૧૧૦૬	૧૦૫૪	૧૦૪૧	૯૬૭
૧૯૨૧	૧૦૫૯	૧૦૨૬	૧૧૧૯	૧૦૪૮	૧૦૩૭	૯૪૪
૧૯૩૧	૧૦૫૮	૧૦૩૯	૧૧૧૪	૧૦૪૧	૧૦૩૬	૯૩૮
૧૯૪૧	૧૦૬૩	૧૦૩૯	૧૧૩૦	૧૦૩૭	૧૦૩૭	૯૧૩
૧૯૫૧	૧૦૫૧	૧૦૨૧	૧૧૧૩	૧૦૨૩	૧૦૨૫	૯૨૬
૧૯૬૧	૧૦૬૩	૧૦૨૩	૧૧૧૪	૧૦૪૩	૧૦૫૧	૯૬૦
૧૯૭૧	૧૦૭૦	૧૦૩૮	૧૧૧૫	૧૦૪૭	૧૦૫૯	૯૮૭
૧૯૮૧	૧૦૬૨	૧૦૫૬	૧૦૯૨	૧૦૩૭	૧૦૪૯	૧૦૦૧

કોઠો નં. ૩

ગુજરાત : ૧૯૦૧-૧૯૮૧ દરમિયાન સાક્ષરતામાં થયેલી પ્રગતિ

વસતીગણતરી વર્ષ	સાક્ષરતાની ટકાવારી		
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	વ્યક્તિ
(૧)	(૨)	(૩)	(૪)
૧૯૦૧	૧૪.૫૨	૧.૦૧	૭.૯૩
૧૯૧૧	૧૫.૯૮	૧.૮૮	૯.૧૨
૧૯૨૧	૧૮.૦૦	૩.૨૮	૧૦.૮૫
૧૯૩૧	૧૮.૮૯	૩.૯૬	૧૧.૯૮
૧૯૪૧	N.A	N.A	N.A
૧૯૫૧	૩૦.૧૭	૧૨.૭૯	૨૧.૬૯
૧૯૬૧	૪૧.૧૩	૧૯.૧૦	૩૦.૪૫
૧૯૭૧	૪૬.૧૧	૨૪.૭૫	૩૫.૭૯
૧૯૮૧	૫૪.૪૪	૩૨.૩૦	૪૩.૭૦

કોઠો નં. ૪
ગુજરાત : સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં પ્રવર્તતો પ્રાદેશિક ભેદ ૧૯૫૧–૧૯૮૧

વસતીગણતરી વર્ષ (૧)	ગુજરાત રાજ્ય (૨)	દક્ષિણ ગુજરાત (૩)	મધ્ય ગુજરાત (૪)	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત (૫)	સૌરાષ્ટ્ર (૬)	કચ્છ (૭)
(અ) બધી જ ઉમરની વ્યક્તિઓને લાગુ પડતા આંકડા						
			વ્યક્તિઓ			
૧૯૫૧	૨૨.૫	૨૮.૨	૨૬.૪	૧૬.૧	૧૯.૬	૧૬.૯
૧૯૬૧	૩૦.૪૫	૩૩.૮	૩૪.૨	૨૫.૬	૨૭.૪	૨૫.૦
૧૯૭૧	૩૫.૮	૩૭.૪	૪૦.૨	૩૦.૪	૩૩.૪	૨૯.૪
૧૯૮૧	૪૩.૭	૪૫.૯	૪૭.૨	૩૮.૦	૪૨.૩	૩૫.૪
			પુરુષો			
૧૯૫૧	૩૧.૨	૩૮.૮	૩૬.૬	૨૧.૬	૨૭.૮	૨૩.૭
૧૯૬૧	૪૧.૧	૪૪.૩	૪૫.૪	૩૬.૨	૩૭.૮	૩૩.૪
૧૯૭૧	૪૬.૧	૪૬.૫	૫૧.૦	૪૧.૧	૪૩.૫	૩૭.૪
૧૯૮૧	૫૪.૪	૫૫.૦	૫૮.૫	૪૯.૮	૫૨.૭	૪૪.૧
			સ્ત્રીઓ			
૧૯૫૧	૧૩.૧	૧૭.૩	૧૪.૯	૯.૪	૧૧.૧૩	૧૦.૪૭
૧૯૬૧	૧૯.૧	૨૩.૧	૨૧.૯	૧૪.૫	૧૬.૪	૧૬.૯
૧૯૭૧	૨૪.૮	૨૭.૮	૨૮.૧	૧૯.૨	૨૨.૬	૨૧.૬
૧૯૮૧	૩૨.૩	૩૬.૫	૩૪.૮	૨૫.૭	૩૧.૪	૨૬.૭
(બ) પાંચ વર્ષ અને તેથી વધુ ઉમરનાને લાગુ પડતા આંકડા						
			વ્યક્તિઓ			
૧૯૫૧	૩૬.૭	૩૧.૯	૩૦.૭	૨૦.૪	૨૨.૮	૧૯.૬
૧૯૬૧	૩૮.૫	૪૦.૬	૪૦.૫	૩૦.૩	૩૦.૧	૨૯.૯
૧૯૭૧	૪૧.૮	૪૨.૧	૪૫.૦	૩૫.૬	૩૯.૨	૨૮.૩
			પુરુષો			
૧૯૫૧	૩૫.૯	૪૫.૧	૪૨.૪	૨૯.૬	૩૨.૨	૨૭.૮
૧૯૬૧	૪૮.૭	૫૨.૪	૫૩.૩	૪૨.૯	૪૫.૪	૪૦.૧
૧૯૭૧	૫૩.૮	૫૪.૪	૫૮.૨	૪૮.૧	૪૫.૩	૩૨.૮
			સ્ત્રીઓ			
૧૯૫૧	૧૫.૩	૨૯.૨	૧૭.૫	૧૦.૯	૧૩.૦	૧૨.૦
૧૯૬૧	૨૨.૮	૨૮.૧	૨૬.૧	૧૭.૨	૧૯.૮	૨૦.૧
૧૯૭૧	૨૯.૦	૩૦.૧	૩૧.૪	૨૨.૫	૨૬.૫	૨૪.૮

કોઠો નં. ૫

ગુજરાત : જાતિ અને વય અનુસાર સાક્ષરતાના પ્રમાણ: ૧૯૫૧-૧૯૭૧

ઉંમર	૧૯૫૧ વસતીગણતરી		૧૯૬૧ વસતીગણતરી		૧૯૭૧ વસતીગણતરી	
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
બધી જ ઉમરના	૩૧.૧૫	૧૩.૧૧	૪૧.૧૩	૧૯.૧૦	૪૬.૧૧	૨૪.૭૫
૫+	૩૫.૯૪	૧૫.૨૭	૪૮.૭૩	૨૨.૭૭	૫૩.૭૮	૨૯.૦૦
૫–૯	૧૪.૪૯	૮.૬૩	૩૦.૦૯	૨૦.૦૧	૩૦.૮૦	૨૨.૭૦
૧૦–૧૪	૪૫.૧૮	૨૬.૫૯	૬૭.૩૭	૪૧.૬૮	૬૮.૮૦	૪૬.૭૬
(૫–૧૪)	૩૨.૬૬	૧૭.૭૩	૪૬.૫૯	૨૯.૨૪	૪૮.૬૭	૩૩.૫૯
૧૫+	૪૧.૩૮	૧૪.૩૭	૪૯.૭૯	૧૯.૮૧	૫૬.૪૧	૨૬.૭૫
૧૫–૧૯	NA	NA	૬૧.૩૫	૩૩.૩૮	૬૯.૭૪	૪૫.૨૮
૨૦–૨૪	NA	NA	૫૬.૯૪	૨૫.૭૦	૬૭.૯૯	૩૬.૬૭
(૧૫–૨૪)	૪૪.૭૬	૨૨.૨૦	૫૯.૧૬	૨૭.૮૭	૬૮.૯૪	૪૧.૧૫
૨૫+	૩૯.૧૮	૯.૪૯	૪૫.૭૦	૧૫.૬૮	૫૦.૬૨	૨૦.૩૫
૨૫–૨૯	NA	NA	૫૦.૯૮	૨૨.૧૬	NA	NA
૩૦–૩૪	NA	NA	૪૯.૧૫	૨૦.૨૬	NA	NA
(૨૫–૩૪)	૪૪.૨૯	૧૪.૮૬	૫૦.૧૪	૨૧.૨૯	૫૮.૨૨	૨૬.૯૭
૩૫+	૩૭.૨૯	૮.૨૬	૪૩.૧૨	૧૨.૩૭	૪૬.૬૬	૧૬.૭૯
૩૫–૪૪	૩૮.૨૭	૧૧.૦૮	૪૬.૪૨	૧૬.૨૪	NA	NA
૪૫+	૩૪.૦૩	૫.૫૩	૪૦.૬૮	૯.૫૬	NA	NA
૪૫–૫૪	૪૦.૧૨	૮.૦૦	૪૨.૮૮a	૧૧.૯૬a	NA	NA
૫૫–૬૪	૩૨.૭૪	૪.૭૫			NA	NA
૬૫–૭૪	૩૨.૬૨	૩.૬૬	૩૫.૮૮b	૫.૯૨b	NA	NA
૭૫+	૨૮.૩૬	૨.૯૪				

a આંકડાઓ ૪૫–૫૯ના વયજૂથને લાગુ પડે છે.
b આંકડાઓ ૬૦+ના વયજૂથને લાગુ પડે છે.
NA આંકડાઓ ઉપલબ્ધ નથી.

કોઠો નં. ૬

ગુજરાત : વસ્તી અનુસાર ગામડાંઓનું વિતરણ ૧૯૫૧-૧૯૮૧

વસતીનું કદ	૧૯૫૧ વસતીગણુતરી ગામડાંઓ-ની સંખ્યા	૧૯૫૧ વસતીગણુતરી વસતી (૧૦૦૦)	૧૯૬૧ વસતીગણુતરી ગામડાંઓ-ની સંખ્યા	૧૯૬૧ વસતીગણુતરી વસતી (૧૦૦૦)	૧૯૬૧ વસતીગણુતરી ગામડાદીઠ સરેરાશ વસતી	૧૯૭૧ વસતીગણુતરી ગામડાંઓ-ની સંખ્યા	૧૯૭૧ વસતીગણુતરી વસતી (૧૦૦૦)	૧૯૭૧ વસતીગણુતરી ગામડાદીઠ સરેરાશ વસતી	૧૯૮૧ વસતીગણુતરી ગામડાંઓ-ની સંખ્યા	૧૯૮૧ વસતીગણુતરી વસતી (૧૦૦૦)	૧૯૮૧ વસતીગણુતરી ગામડાદીઠ સરેરાશ વસતી
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭	૮	૯	૧૦	૧૧	૧૨
૨૦૦થી ઓછી	૧૦૭૩૫	–	૩૨૦૨	૩૬૩	૧૧૩	૨૦૫૪	૨૩૭	૧૧૫	૧૩૮૫	૧૫૯	૧૧૫
૨૦૦– ૪૯૯		–	૫૩૦૨	૧૮૧૯	૩૪૩	૪૩૫૨	૧૫૧૪	૩૪૮	૩૪૭૨	૧૨૧૬	૩૫૦
૫૦૦– ૯૯૯	૪૭૦૭	–	૫૨૯૯	૩૮૦૦	૭૧૭	૫૨૪૧	૩૭૯૮	૭૨૫	૪૬૫૭	૩૬૨૦	૭૩૦
૧૦૦૦–૧૯૯૯	૨૩૬૩	–	૩૩૦૧	૪૫૧૧	૧૩૬૭	૪૩૯૮	૬૦૮૭	૧૩૮૪	૫૧૦૮	૭૧૯૨	૧૪૦૮
૨૦૦૦–૪૯૯૯	૮૯૪	–	૧૩૩૨	૩૮૪૮	૨૮૮૯	૧૯૬૫	૫૭૪૮	૨૯૨૫	૨૭૨૫	૭૯૯૦	૨૯૩૨
૫૦૦૦–૯૯૯૯	૩૧	–	૧૪૧	૮૮૯	૬૩૦૮	૨૪૮	૧૬૦૮	૬૪૮૨	૪૧૮	૨૭૦૧	૬૪૬૨
૧૦,૦૦૦+ વધારે	–	–	૦૭	૮૬	૧૨૨૫૨	૧૭	૨૦૯	૧૨૩૨૩	૪૯	૬૦૭	૧૨૩૮૯
	૧૮૭૩૦	૧૧૮૩૪	૧૮૫૮૪	૧૫૩૧૭	૮૨૪	૧૮૨૭૫	૧૯૨૦૧	૧૦૫૧	૧૮૧૧૪	૨૩૪૮૪	૧૨૯૬

નોંધ : ૧૯૫૧માં ગુજરાતનાં ગામડાંની સરેરાશ વસતી ૬૩૨ની હતી.

કોઠો નં. ૭

ગુજરાત : શહેરીવસતીને લગતા સંચયિત આંકડાઓ ૧૯૦૧-૧૯૮૧

વર્ષ	શહેરોની સંખ્યા	વસ્તી (લાખમાં)	દસકામાં ટકાવારી વધારો	૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ પુરુષોની સંખ્યા	કુલ વસતીમાં શહેરી વસતીની ટકાવારી		ભારતમાં શહેરી વસતીની ટકાવારી	
					નોંધાયેલી	સરખા કરેલા	નોંધાયેલા	સરખા કરેલા
૧૯૦૧	૧૬૩	૨૦.૩	–	૧૦૩૬	૨૨.૩૩	–	૧૦.૮	–
૧૯૧૧	૧૫૨	૧૮.૯	–૭.૦૯	૧૦૪૧	૧૯.૨૫	–	૧૦.૩	–
૧૯૨૧	૧૬૩	૨૦.૫	૮.૬૭	૧૦૭૪	૨૦.૧૫	–	૧૧.૨	–
૧૯૩૧	૧૬૮	૨૩.૬	૧૪.૮૬	૧૦૭૧	૨૦.૫૦	–	૧૨.૦	–
૧૯૪૧	૧૮૭	૩૨.૬	૩૮.૪૩	૧૧૧૪	૨૩.૭૯	૨૨.૨૪[અ]	૧૩.૯	૧૩.૧[અ]
૧૯૫૧	૨૩૧	૪૪.૩	૩૫.૮૩	૧૦૮૭	૨૭.૨૩	૨૪.૫૯[અ]	૧૭.૩	૧૬.૧[અ]
૧૯૬૧	૧૬૭	૫૩.૨	૨૦.૦૭	૧૧૧૬	૨૫.૭૭	–	૧૮.૦	–
૧૯૭૧	૨૦૦	૭૫.૦	૪૧.૦૦	૧૧૨૦	૨૮.૦૮	–	૧૯.૯	–
૧૯૮૧	૨૫૫	૧૦૬.૦	૪૧.૪૨	૧૧૦૫	૩૧.૧૮	૨૯.૮૭[બ]	૨૩.૭ +	૨૨.૬[બ] +

(અ) આ ટકાવારી ૧૯૬૧ ની વ્યાખ્યા તેમજ શહેરોની યાદી ઉપર આધારિત છે.

(બ) આ ટકાવારી ૧૯૭૧ ની શહેરોની યાદી ઉપર આધારિત છે અને એમ માની લેવામાં આવ્યું છે કે ૧૯૮૧માં કોઈ "નવો" શહેરોનો ઉમેરો થયો નહિ હોય. આ આંકડાઓ કામચલાઉ છે.

\+ આંકડાઓમાં આસામ, જમ્મુ અને કાશ્મીરનો સમાવેશ થયેલો નથી.

કોઠો નં. ૮

જાતિ અનુસાર વસતીના વયવિભાજનની ટકાવારી ૧૯૦૧–૧૯૭૧

વયજૂથ	વસતીગણતરી વર્ષ							
	૧૯૦૧	૧૯૧૧	૧૯૨૧	૧૯૩૧	૧૯૪૧	૧૯૫૧	૧૯૬૧	૧૯૭૧
પુરુષો								
૦–૪	૯.૨૯	૧૫.૧૨	૧૨.૭૦	૧૩.૦૨	૧૩.૮૮	૧૩.૭૭	૧૫.૬૧	૧૪.૨૭
૫–૯	૧૩.૪૩	૧૨.૧૩	૧૫.૫૮	૧૪.૫૨	૧૩.૫૫	૧૩.૫૦	૧૫.૪૦	૧૫.૪૩
૧૦–૧૪	૧૪.૦૪	૯.૫૧	૧૨.૯૩	૧૨.૫૪	૧૧.૩૭	૧૩.૪૨	૧૨.૨૩	૧૩.૬૯
(૦–૧૪)	૩૬.૭૬	૩૬.૭૬	૪૧.૨૧	૪૦.૦૮	૩૮.૮૦	૪૦.૬૯	૪૩.૨૪	૪૩.૩૯
૧૫–૧૯	૧૦.૫૪	૮.૯૦	૭.૭૬	૯.૧૨	૮.૪૦	૯.૭૫	૮.૬૭	૯.૭૬
૨૦–૨૪	૮.૯૭	૯.૦૦	૬.૮૮	૮.૪૩	૮.૬૮	૮.૬૦	૮.૫૬	૮.૧૩
૨૫–૨૯	૯.૯૫	૯.૮૫	૮.૪૮	૭.૯૬	૮.૯૦	૮.૦૬	૭.૮૫	૬.૯૫
૩૦–૩૪	૯.૨૦	૮.૭૦	૮.૨૫	૬.૮૪	૭.૬૬	૭.૪૦	૬.૭૦	૬.૩૧
૩૫–૩૯	૬.૮૯	૬.૭૫	૬.૫૬	૬.૩૦	૫.૮૭	૬.૨૯	૫.૬૧	૫.૭૬
૪૦–૪૪	૫.૯૭	૬.૪૩	૬.૧૪	૫.૭૭	૫.૨૨	૫.૪૮	૫.૦૦	૪.૭૯
૪૫–૪૯	૩.૫૯	૪.૦૦	૪.૦૯	૪.૫૮	૪.૧૮	૩.૭૧	૪.૧૩	૪.૦૬
૫૦–૫૪	૩.૯૦	૪.૩૧	૪.૫૧	૪.૨૦	૪.૪૭	૩.૫૪	૩.૭૯	૩.૫૮
૫૫–૫૯	૧.૬૪	૧.૮૦	૨.૦૪	૨.૨૮	૨.૫૫	૨.૧૭	૧.૯૨	૨.૩૦
(૧૫–૫૯)	૬૦.૬૫	૫૯.૭૪	૫૪.૭૧	૫૫.૪૮	૫૫.૯૩	૫૫.૦૦	૫૨.૨૩	૫૧.૬૪
૬૦+	૨.૫૮	૩.૪૮	૪.૦૮	૪.૪૪	૫.૩૦	૪.૩૧	૪.૫૩	૪.૯૭
બધી ઉંમરના	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦
સ્ત્રીઓ								
૦–૪	૯.૭૭	૧૬.૨૯	૧૩.૯૮	૧૪.૧૮	૧૪.૮૨	૧૪.૧૫	૧૬.૧૨	૧૪.૬૫
૫–૯	૧૩.૩૦	૧૧.૬૦	૧૫.૪૦	૧૪.૩૮	૧૩.૬૪	૧૩.૩૯	૧૫.૧૭	૧૫.૨૧
૧૦–૧૪	૧૨.૨૮	૭.૯૫	૧૧.૫૧	૧૧.૪૪	૧૦.૬૧	૧૨.૭૬	૧૧.૨૩	૧૨.૮૬
(૦–૧૪)	૩૫.૩૫	૩૫.૮૪	૪૦.૮૯	૪૦.૦૦	૩૯.૦૭	૪૦.૩૦	૪૨.૫૨	૪૨.૭૨
૧૫–૧૯	૯.૬૧	૭.૮૭	૬.૮૯	૮.૫૩	૮.૧૫	૯.૩૮	૮.૧૩	૯.૧૭
૨૦–૨૪	૯.૬૮	૧૦.૧૬	૭.૭૯	૯.૩૭	૯.૬૧	૯.૩૫	૯.૩૨	૮.૪૬
૨૫–૨૯	૯.૭૯	૯.૮૧	૮.૩૦	૭.૯૭	૮.૮૫	૮.૨૩	૮.૦૬	૭.૩૧
૩૦–૩૪	૯.૦૬	૯.૦૭	૮.૫૫	૬.૯૧	૭.૨૬	૭.૩૬	૬.૭૭	૬.૫૬
૩૫–૩૯	૬.૪૫	૬.૨૩	૬.૦૭	૬.૧૩	૫.૩૮	૫.૭૬	૫.૪૫	૫.૬૧
૪૦–૪૪	૬.૬૧	૬.૭૧	૬.૫૦	૫.૭૭	૫.૩૫	૫.૨૩	૫.૧૬	૪.૮૪
૪૫–૪૯	૩.૬૮	૩.૬૫	૩.૮૪	૪.૪૪	૩.૯૬	૩.૪૯	૩.૯૪	૪.૦૧
૫૦–૫૪	૪.૩૯	૪.૬૧	૪.૫૬	૩.૮૮	૪.૪૫	૩.૫૫	૩.૪૯	૩.૫૦
૫૫–૫૯	૧.૭૧	૧.૬૩	૧.૭૩	૨.૧૧	૨.૧૩	૧.૯૪	૧.૭૮	૨.૨૫
(૧૫–૫૯)	૬૦.૯૮	૫૯.૭૪	૫૪.૨૩	૫૫.૧૧	૫૫.૧૪	૫૪.૨૯	૫૨.૧૦	૫૧.૭૧
૬૦+	૩.૬૬	૪.૪૨	૪.૮૭	૪.૮૮	૫.૮૦	૫.૪૨	૫.૩૯	૫.૫૭
બધી ઉંમરના	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦
વસતી	('૦૦૦)							
પુરુષો	૪૬૫૫	૫૦૩૮	૫૨૩૩	૫૯૦૬	૭૦૬૦	૮૩૩૨	૧૦૬૩૪	૧૩૮૦૨
સ્ત્રીઓ	૪૪૪૦	૪૭૬૬	૪૯૪૧	૫૫૮૩	૬૬૪૧	૭૯૩૧	૯૯૯૯	૧૨૮૯૫

કોઠો નં. ૯

બાળક-સ્ત્રી ગુણોત્તરો (૧૫-૪૪ વર્ષની ૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો) ગુજરાત અને ભારતમાં, ૧૯૦૧-૧૯૪૧

વસતીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	ભારત
૧૯૦૧	૩૮૧	૫૪૧
૧૯૧૧	૬૪૭	૫૮૭
૧૯૨૧	૬૨૨	૫૪૯
૧૯૩૧	૬૨૫	૫૮૬
૧૯૪૧	૬૬૩	૬૨૪

ગુજરાત અને ભારતમાં ૧૯૫૧ થી ૧૯૭૭-૭૮માં બાળક-સ્ત્રી ગુણોત્તરોમાં ગ્રામીણ-શહેરી ભેદ

વસતીગણતરી અથવા સર્વેક્ષણનું વર્ષ	ગુજરાત			ભારત		
	ગ્રામ્ય વિસ્તાર	શહેરી વિસ્તાર	બધા વિસ્તાર	ગ્રામ્ય વિસ્તાર	શહેરી વિસ્તાર	બધા વિસ્તાર
(અ) દર ૧૫-૪૪ ઉંમરની ૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો						
૧૯૫૧ વસતીગણતરી	૬૪૭	૫૮૨	૬૩૨	૬૨૨	૫૭૭	૬૧૫
૧૯૬૧ વસતીગણતરી	૭૯૨	૬૩૯	૭૬૩	૭૩૧	૬૬૬	૭૧૯
૧૯૭૧ વસતીગણતરી	૭૫૨	૬૨૧	૭૧૩	૭૪૨	૬૨૦	૭૧૦
એન.એસ.એસ. ૧૯૭૭-૭૮	૬૦૬	૫૩૦	–	૬૭૬	૫૬૨	–
(બ) દર ૧૫-૪૪ ઉંમરની ૧૦૦૦ પરિણીત સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો						
૧૯૫૧ વસતીગણતરી	૭૬૪	૭૬૪	–	૭૪૫	૭૨૫	–
૧૯૬૧ વસતીગણતરી	૯૧૩	૮૫૧	–	૮૪૦	૮૨૭	–
૧૯૭૧ વસતીગણતરી	૯૦૭	૮૨૨	–	૮૬૫	૮૦૭	–

અર્થાત્

કોઠો નં. ૧૦

ગુજરાત અને ભારત — લગ્ન સમયે સરેરાશ ઉંમર

	પુરુષો		સ્ત્રીઓ	
	૧૯૬૧	૧૯૭૧	૧૯૬૧	૧૯૭૧
ગુજરાત રાજ્ય				
બધા વિસ્તારો	૨૧.૩	૨૨.૧	૧૭.૨	૧૮.૩
ગ્રામીણ વિસ્તારો	૨૦.૬	૨૧.૩	૧૬.૮	૧૭.૯
શહેરી વિસ્તારો	૨૨.૯	૨૩.૭	૧૮.૪	૧૯.૫
ભારત				
બધા વિસ્તારો	૨૧.૪	૨૨.૨	૧૬.૧	૧૭.૨
ગ્રામીણ વિસ્તારો	૨૦.૮	૨૧.૬	૧૫.૭	૧૬.૭
શહેરી વિસ્તારો	૨૩.૫	૨૪.૩	૧૭.૯	૧૯.૨

આધારગ્રંથ : R. P. Goyal : Shifts in Age at Marriage in India and Different States during 1961–71, 1975.

કોઠો નં. ૨૨

ગુજરાત : જન્મ, મૃત્યુ તથા પ્રાકૃતિક વધારાનો અંદાજ
દર હજારની વસતી દીઠ દર — સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમને આધારે ૧૯૭૦–૧૯૮૦

વર્ષ	બધા વિસ્તારો			ગ્રામ્ય વિસ્તારો			શહેરી વિસ્તારો		
	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર
૧૯૭૦	૪૧.૦	૧૭.૪	૨૩.૬	૪૩.૨	૧૮.૭	૨૪.૫	૩૪.૯	૧૩.૭	૨૧.૨
૧૯૭૧	૪૦.૦	૧૬.૪	૨૩.૬	૪૧.૫	૧૭.૬	૨૩.૯	૩૫.૮	૧૩.૦	૨૨.૮
૧૯૭૨	૪૦.૨	૧૪.૯	૨૫.૩	૪૧.૮	૧૬.૪	૨૫.૪	૩૫.૮	૧૧.૦	૨૪.૮
૧૯૭૩	૩૫.૪	૧૫.૮	૧૯.૬	૩૭.૧	૧૭.૨	૧૯.૯	૩૧.૯	૧૨.૨	૧૮.૮
૧૯૭૪	૩૮.૪	૧૩.૦	૨૫.૪	૪૦.૦	૧૪.૦	૨૬.૦	૩૪.૧	૧૦.૪	૨૩.૭
૧૯૭૫	૩૭.૦	૧૫.૪	૨૧.૬	૩૮.૯	૧૬.૬	૨૨.૩	૩૧.૮	૧૨.૨	૧૯.૬
૧૯૭૬	૩૭.૪	૧૫.૩	૨૨.૧	૩૯.૦	૧૬.૮	૨૨.૨	૩૨.૭	૧૧.૦	૨૧.૭
૧૯૭૭	૩૬.૧	૧૪.૮	૨૧.૩	૩૭.૮	૧૫.૮	૨૨.૦	૩૧.૨	૧૧.૮	૧૯.૪
૧૯૭૮	૩૫.૮	૧૨.૭	૨૩.૧	૩૭.૪	૧૩.૮	૨૩.૬	૩૧.૦	૯.૪	૨૧.૬
૧૯૭૯	૩૪.૯	૧૨.૯	૨૨.૦	૩૬.૦	૧૩.૬	૨૨.૪	૩૧.૭	૧૦.૮	૨૦.૯
૧૯૮૦	૩૫.૫	૧૨.૨	૨૩.૩	૩૬.૮	૧૩.૦	૨૩.૮	૩૧.૯	૧૦.૦	૨૧.૯
૧૯૭૦–૭૨	૪૦.૪	૧૬.૨	૨૪.૨	૪૨.૨	૧૭.૬	૨૪.૬	૩૫.૫	૧૨.૬	૨૨.૯
૧૯૭૪–૭૬	૩૭.૬	૧૪.૬	૨૩.૦	૩૯.૩	૧૫.૮	૨૩.૫	૩૨.૯	૧૧.૨	૨૧.૭
૧૯૭૭–૮૦	૩૫.૬	૧૩.૨	૨૨.૪	૩૭.૦	૧૪.૧	૨૨.૯	૩૧.૪	૧૦.૫	૨૦.૯
૧૯૭૧–૮૦ (exc. ૧૯૭૩)	૩૭.૩	૧૪.૨	૨૩.૦	૩૮.૮	૧૫.૩	૨૩.૫	૩૨.૯	૧૧.૧	૨૧.૭

કોઠો નં. ૧૨

ગુજરાત : વૈવાહિક દરજ્જા અનુસાર પ્રત્યેક જાતિની ૧૦૦૦ વ્યક્તિદીઠ વિતરણ ૧૯૨૧–૧૯૭૧

વસતીગણતરી	બધા	વૈવાહિક દરજ્જો (કદી ન પરણેલા) અપરિણીત	પરિણીત	વિધવા/વિધુર, છૂટાછેડા લીધેલા, અથવા જુદા થયેલાં
		પુરુષો		
૧૯૨૧	૧૦૦૦	૪૭૮	૪૪૮	૭૪
૧૯૩૧	૧૦૦૦	૪૫૪	૪૮૪	૬૧
૧૯૫૧	૧૦૦૦	૫૨૬	૪૨૯	૪૫
૧૯૬૧	૧૦૦૦	૫૫૨	૪૧૪	૩૪
૧૯૭૧	૧૦૦૦	૫૭૧	૪૦૧	૨૬
		સ્ત્રીઓ		
૧૯૨૧	૧૦૦૦	૩૬૧	૪૮૨	૧૫૭
૧૯૩૧	૧૦૦૦	૩૪૨	૫૧૯	૧૩૮
૧૯૫૧	૧૦૦૦	૪૩૦	૪૫૪	૧૧૬
૧૯૬૧	૧૦૦૦	૪૫૯	૪૪૫	૯૬
૧૯૭૧	૧૦૦૦	૪૮૯	૪૩૧	૮૦

કોઠો નં. ૧૩

બાળમૃત્યુ (દર ૧૦૦૦ જન્મદીઠ ૧ વર્ષની ઉંમર સુધીમાં થયેલાં મૃત્યુ)
ગુજરાત અને ભારત ૧૯૫૮-૧૯૭૯

વર્ષ	ગુજરાત			ભારત		
	બધા વિસ્તારો	ગ્રામીણ વિસ્તારો	શહેરી વિસ્તારો	બધા વિસ્તારો	ગ્રામીણ વિસ્તારો	શહેરી વિસ્તારો
૧૯૫૮-૫૯[અ]	–	૧૩૪	–	–	૧૪૬	–
૧૯૬૩-૬૪[બ]	–	૭૮	૭૧	–	૧૨૮	૯૦
૧૯૬૪-૬૫[ક]	–	૫૬	૭૨	–	૧૨૧	૮૫
૧૯૬૮	–	૧૨૮	–	NA	૧૩૭	NA
૧૯૬૯	–	૧૬૫	–	NA	૧૪૦	NA
૧૯૭૦	૧૫૬	૧૬૩	૧૩૦	૧૨૯	૧૩૬	૯૦
૧૯૭૧	૧૪૪	૧૫૫	૧૧૦	૧૨૯	૧૩૮	૮૨
૧૯૭૨	૧૨૮	૧૩૯	૯૪	૧૩૯	૧૫૦	૮૫
૧૯૭૩	૧૫૩	૧૬૫	૧૧૨	૧૩૪	૧૪૩	૮૯
૧૯૭૪	૧૦૯	૧૧૫	૯૦	૧૨૬	૧૩૬	૭૪
૧૯૭૫	૧૫૪	૧૬૫	૧૧૩	૧૪૦	૧૫૧	૮૪
૧૯૭૬	૧૪૬	૧૫૯	૧૦૦	૧૨૯	૧૩૯	૮૦
૧૯૭૭	૧૩૮	૧૪૭	૧૦૬	૧૨૯	૧૪૨	૬૭
૧૯૭૮[ખ]	૧૧૭	૧૨૮	૬૨	૧૨૫	૧૩૬	૭૦
૧૯૭૯[ખ]	૧૧૭	૧૨૩	૮૪	NA	NA	NA

(અ) એન. એસ. એસ. ૧૪મું રાઉન્ડ જુલાઈ ૧૯૫૮-૫૯

(બ) એન. એસ. એસ. ૧૮મું રાઉન્ડ ફેબ્રુઆરી ૧૯૬૩—જાન્યુઆરી ૧૯૬૪

(ક) એન. એસ. એસ. ૧૯મું રાઉન્ડ જુલાઈ ૧૯૬૪-૬૫

(ખ) ૧૯૭૮ અને ૧૯૭૯ માટેના ગુજરાતને લગતા આ અંદાજ State Bureau of Health *Intelligence, Directorate of Health, Medical Services and Medical* Education, Ahmedabadએ તૈયાર કરેલા **Health Statistics of Gujarat 1980** (1981, p. 49) ઉપર આધારિત છે. ૧૯૭૯ માટેના આંકડાઓ કામચલાઉ અંદાજ છે.

આધારગ્રંથ : Sample Registration Bulletin, Vol. VI (Nos. 3 & 4), July–December 1972, pp. 27–34, Vol. 11, No. 4, (October 1977, pp. 15, 17) Vol. 13 No. 2, December 1979, Vol. 15, No. 1, June 1981.

Office of the Registrar General, **Measures of Fertility & Mortality in India** (SRS Analytical Series No. 2), 1972, p. 57. NSS, No. 76, **Fertility and Mortality Rates in India**, 14th round, July 1958–June 1959 (Delhi : Manager of Publications, '63), p. 142, No. 121, **Preliminary Estimates of Birth and Death Rates & the Rate of Growth of Population**, 18th Round, Feb., 1963–Jan. 1964 (Delhi 1967, pp. 20-21, 34–35).

કોઠો નં. ૧૪

આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનારાઓની જન્મસ્થળને ધોરણે સંખ્યા ગુજરાત ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧

સ્થળાંતર સ્રોત	પડોશી રાજ્યો				બીજાં રાજ્યો	કુલ સરવાળો
	મધ્યપ્રદેશ	રાજસ્થાન	મહારાષ્ટ્ર	ઉપ–સરવાળો		
૧૯૬૧						
આંતરસ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	૧૬,૨૯૨	૮૩,૦૭૬	૯૩,૭૯૧	૧૯૫,૧૫૯	૧૦૫,૨૩૬	૨૯૮,૩૯૫
સ્ત્રીઓ	૧૭,૭૧૬	૬૮,૫૬૭	૯૨,૦૦૩	૧૭૮,૨૮૬	૫૧,૮૮૭	૨૩૦,૧૭૩
વ્યક્તિઓ	૩૪,૦૦૮	૧૫૧,૬૪૩	૧૮૫,૭૯૪	૩૭૧,૪૪૫	૧૫૭,૧૨૩	૫૨૮,૫૬૮
બહિસ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	૨૩,૬૭૭	૧૦,૩૭૧	૩૨૩,૦૭૮	૩૫૭,૧૨૬	૪૫,૬૦૨	૪૦૨,૭૨૮
સ્ત્રીઓ	૨૪,૬૦૪	૧૯,૫૬૧	૨૫૨,૨૯૩	૨૯૬,૪૫૮	૩૫,૫૦૬	૩૩૧,૯૬૪
વ્યક્તિઓ	૪૮,૨૮૧	૨૯,૯૩૨	૫૭૫,૩૭૧	૬૫૩,૫૮૪	૮૧,૧૦૮	૭૩૪,૬૯૨
કુલ સ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	−૭,૩૮૫	૭૨,૭૦૫	−૨૨૯,૨૮૭	−૧૬૩,૯૬૭	૫૯,૬૩૪	−૧૦૪,૩૩૩
સ્ત્રીઓ	−૬,૮૮૮	૪૯,૦૦૬	−૧૬૦,૨૯૦	−૧૧૮,૧૭૨	૧૬,૩૮૧	−૧૦૧,૭૯૧
વ્યક્તિઓ	−૧૪,૨૭૩	૧૨૧,૭૧૧	−૩૮૯,૫૭૭	−૨૮૨,૧૩૯	૭૬,૦૧૫	−૨૦૬,૧૨૪
૧૯૭૧						
આંતરસ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	૨૨,૯૦૧	૧૧૫,૧૯૫	૧૩૧,૧૧૪	૨૬૯,૨૧૦	૧૫૫,૦૮૨	૪૨૪,૨૯૨
સ્ત્રીઓ	૨૪,૭૯૩	૯૬,૭૩૧	૧૪૦,૪૫૯	૨૬૧,૯૮૩	૮૦,૭૨૫	૩૪૨,૭૦૮
વ્યક્તિઓ	૪૭,૬૯૪	૨૧૧,૯૨૬	૨૭૧,૫૭૩	૫૩૧,૧૯૩	૨૩૫,૮૦૭	૭૬૭,૦૦૦
બહિસ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	૨૪,૯૧૦	૧૭,૨૦૨	૩૪૯,૬૧૦	૩૯૧,૭૨૨	૫૪,૪૭૯	૪૪૬,૨૦૧
સ્ત્રીઓ	૩૦,૮૦૧	૪૩,૭૫૦	૨૯૬,૬૬૫	૩૭૧,૨૧૬	૪૭,૭૭૦	૪૧૮,૯૮૬
વ્યક્તિઓ	૫૫,૭૧૧	૬૦,૯૫૨	૬૪૬,૨૭૫	૭૬૨,૯૩૮	૧૦૨,૨૪૯	૮૬૫,૧૮૭
કુલ સ્થળાંતર કરનાર :						
પુરુષો	−૨,૦૦૯	૯૭,૯૯૩	−૨૧૮,૪૯૬	−૧૨૨,૫૧૨	૧૦૦,૬૦૩	−૨૧,૯૦૯
સ્ત્રીઓ	−૬,૦૦૮	૫૨,૯૮૧	−૧૫૬,૨૦૬	−૧૦૯,૨૩૩	૩૨,૯૫૫	−૭૬,૨૭૮
વ્યક્તિઓ	−૮,૦૧૭	૧૫૦,૯૭૪	−૩૭૪,૭૦૨	−૨૩૧,૭૪૫	૧૩૩,૫૫૮	−૯૮,૧૮૭

આધારગ્રંથ : ભારતની વસતીગણતરી 1961, Vol. I, ભારત, Part II–C (iv), સ્થળાંતર કોષ્ટકો, પૃ. 4–294
ભારતની વસતીગણતરી 1971, Series ભારત, Part II–D (i) સ્થળાંતર કોષ્ટકો, પૃ. 15–76.

કોઠો નં. ૧૫

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસતીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	૧૯૭૧ વસતીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
			વ્યક્તિઓ			
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૪૯,૭૮૩ (૧૮૮)	૬૩,૨૬૦ (૧૩૦)	૬,૫૨૩	૪૮,૮૦૫ (૧૪૫)	૩૯,૧૩૦ (૧૦૯)	૯,૬૭૫
૧. ખેડૂતો	૩૦,૧૧૫ (૧૧૪)	૨૮,૬૫૮ (૮૬)	૧,૪૫૭	૧૬,૩૭૫ (૪૯)	૨૧,૧૦૬ (૫૯)	−૪,૭૩૧
૨. ખેત-મજૂરો	૧૧,૬૮૧ (૪૪)	૮,૩૪૭ (૨૫)	૩,૩૩૪	૨૨,૫૩૦ (૬૭)	૧૧,૪૧૦ (૩૨)	૧૧,૧૨૦
૩. પશુપાલન ઈ.	૭,૯૮૭ (૩૦)	૬,૨૫૫ (૧૯)	૧,૭૩૨	૯,૯૦૦ (૨૯)	૬,૬૧૪ (૧૮)	૩,૨૮૬
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૧૦૮,૦૦૪ (૪૦૮)	૯૫,૫૮૯ (૨૮૬)	૧૨,૪૧૫	૧૪૪,૩૧૦ (૪૨૭)	૧૧૧,૮૭૮ (૩૧૨)	૩૨,૪૩૨
૪. ગૃહ-ઉદ્યોગ	૧૨,૫૩૨ (૪૭)	૮,૦૯૪ (૨૪)	૪,૪૩૮	૮,૪૨૫ (૨૫)	૯,૦૬૭ (૨૫)	−૬૪૨
૫. બિન-ગૃહઉદ્યોગ	૮૪,૭૬૫ (૩૨૧)	૭૮,૪૮૯ (૨૩૫)	૬,૨૭૬	૧૧૬,૭૧૦ (૩૪૬)	૯૨,૩૬૮ (૨૫૮)	૨૪,૩૪૨
૬. બાંધ-કામ	૧૦,૭૦૭ (૪૦)	૯,૦૦૬ (૨૭)	૧,૭૦૧	૧૯,૧૭૫ (૫૭)	૧૦,૪૪૩ (૨૯)	૮,૭૩૨

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ઇતર વિભાગ	૧૦૬,૫૫૮ (૪૦૩)	૧૯૫,૨૩૩ (૫૮૪)	−૮૮,૬૭૫	૧૪૩,૬૪૦ (૪૨૭)	૨૦૭,૩૨૦ (૫૭૯)	−૬૩,૬૮૦
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૨૧,૮૯૦ (૮૩)	૧૧૩,૫૦૫ (૩૪૦)	−૯૧,૬૧૫	૪૯,૮૨૦ (૧૪૮)	૧૨૭,૧૫૬ (૩૫૫)	−૭૭,૩૩૬
૮. વાહન-વ્યવહાર અને સંદેશાવ્યવહાર	૨૫,૮૭૬ (૮૩)	૨૦,૭૪૦ (૬૨)	૫,૧૩૬	૩૧,૯૦૦ (૯૫)	૨૨,૪૨૮ (૬૩)	૯,૪૭૨
૯. બીજી સેવાઓ	૫૮,૭૯૨ (૨૨૨)	૬૦,૯૮૮ (૧૮૨)	−૨,૧૯૬	૬૧,૯૨૦ (૧૮૪)	૫૭,૭૩૬ (૧૬૧)	૪,૧૮૪
બધી કક્ષાઓ	૨૬૪,૩૪૫ (૧૦૦૦)	૩૩૪,૦૮૨ (૧૦૦૦)	−૬૯,૭૩૭	૩૩૬,૭૫૫ (૧૦૦૦)	૩૫૮,૩૨૮ (૧૦૦૦)	−૨૧,૫૭૩
૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનારામાં કામદારોની સંખ્યા	૫૦૦	૪૫૫		૪૪૪	૪૦૭	
બધા સ્થળાંતર કરનારા	૫૨૮,૫૬૮	૭૩૪,૬૯૨	−૨૦૬,૧૨૪	૭૫૮,૮૪૫	૮૭૯,૧૫૭	−૧૨૦,૩૧૨

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
			પુરુષો			
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૧૯,૬૫૬ (૯૧)	૧૭,૮૭૨ (૬૩)	૧,૭૮૪	૩૧,૬૨૦ (૧૦૬)	૨૬,૨૦૨ (૮૨)	૫,૪૧૮
૧. ખેડૂતો	૭,૭૮૧ (૩૬)	૮,૬૬૦ (૩૦)	–૮૭૯	૯,૯૬૦ (૩૩)	૧૪,૦૫૫ (૪૪)	–૪,૦૯૫
૨. ખેત-મજૂરો	૫,૩૬૦ (૨૫)	૩,૮૮૫ (૧૪)	૧,૪૭૫	૧૨,૭૮૫ (૪૩)	૬,૧૦૭ (૧૯)	૬,૬૭૮
૩. પશુપાલન ઈ.	૬,૫૧૫ (૩૦)	૫,૩૨૭ (૧૯)	૧,૧૮૮	૮,૮૭૫ (૩૦)	૬,૦૪૦ (૧૯)	૨,૮૩૫
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૯૮,૮૪૧ (૪૫૬)	૮૭,૪૯૭ (૩૦૬)	૧૧,૩૪૪	૧૩૪,૩૦૦ (૪૪૭)	૧૦૬,૨૧૩ (૩૨૮)	૨૮,૦૮૭
૪. ગૃહઉદ્યોગ	૮,૪૧૯ (૩૯)	૫,૭૦૬ (૨૦)	૨,૭૧૩	૬,૯૮૫ (૨૩)	૭,૯૨૮ (૨૪)	–૯૪૩
૫. બિન-ગૃહઉદ્યોગ	૮૧,૯૦૯ (૩૭૮)	૭૩,૩૦૩ (૨૫૬)	૮,૬૦૬	૧૧૨,૧૯૦ (૩૭૪)	૮૮,૧૪૨ (૨૭૩)	૨૪,૦૪૮
૬. બાંધકામ	૮,૫૧૩ (૩૯)	૮,૪૮૮ (૩૦)	૨૫	૧૫,૧૨૫ (૫૦)	૧૦,૧૪૩ (૩૧)	૪,૯૮૨

અર્થાત્

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ઇતર વિભાગ	૯૮,૧૬૫ (૪૫૪)	૧૮૦,૫૨૦ (૬૩૧)	−૮૨,૩૫૫	૧૩૩,૮૮૦ (૪૪૬)	૧૯૦,૯૫૦ (૫૯૦)	−૫૭,૦૭૦
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૨૦,૯૮૫ (૯૭)	૧૧૦,૩૦૨ (૩૮૬)	−૮૯,૩૧૭	૪૮,૫૪૫ (૧૬૨)	૧૨૩,૬૬૬ (૩૮૨)	−૭૫,૧૨૧
૮. વાહન-વ્યવહાર અને સંદેશાવ્યવહાર	૨૫,૦૪૬ (૧૧૬)	૨૦,૧૬૯ (૭૦)	૪,૮૭૭	૩૦,૭૦૦ (૧૦૨)	૨૧,૬૯૯ (૬૭)	૯,૦૦૧
૯. બીજી સેવાઓ	૫૨,૧૩૪ (૨૪૧)	૫૦,૦૪૯ (૧૭૫)	૨,૦૮૫	૫૪,૬૩૫ (૧૮૨)	૪૫,૫૮૫ (૧૪૧)	૯,૦૫૦
બધી કક્ષાઓ	૨૧૬,૬૬૨ (૧૦૦૦)	૨૮૫,૮૮૯ (૧૦૦૦)	−૬૯,૨૨૭	૨૯૯,૮૦૦ (૧૦૦૦)	૩૨૩,૩૬૫ (૧૦૦૦)	−૨૩,૫૬૫
૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનાર દીઠ મજૂરો	૭૨૬	૭૧૦		૭૧૯	૭૦૪	
બધા સ્થળાંતર કરનાર	૨૯૮,૩૯૫	૪૦૨,૭૨૮	−૧૦૪,૩૩૩	૪૧૬,૭૩૫	૪૫૯,૫૯૫	−૪૨,૮૬૦

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
સ્ત્રીઓ						
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૩૦,૧૨૭ (૬૩૨)	૨૫,૩૮૮ (૫૨૭)	૪,૭૩૯	૧૭,૧૮૫ (૪૬૬)	૧૨,૯૨૮ (૩૭૦)	૪,૨૫૭
૧. ખેડૂતો	૨૨,૩૩૪ (૪૬૮)	૧૯,૯૯૮ (૪૧૫)	૨,૩૩૬	૬,૪૧૫ (૧૭૪)	૭,૦૫૧ (૨૦૨)	−૬૩૬
૨. ખેત-મજૂરો	૬,૩૨૧ (૧૩૩)	૪,૪૬૨ (૯૩)	૧,૮૫૯	૯,૭૪૫ (૨૬૪)	૫,૩૦૩ (૧૫૨)	૪,૪૪૨
૩. પશુપાલન ઈ.	૧,૪૭૨ (૩૧)	૯૨૮ (૧૯)	૫૪૪	૧,૦૨૫ (૨૮)	૫૭૪ (૧૬)	૪૫૧
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૯,૧૬૩ (૧૯૨)	૮,૦૯૨ (૧૬૯)	૧,૦૭૧	૧૦,૦૧૦ (૨૭૧)	૫,૬૬૫ (૧૬૩)	૪,૩૪૫
૪. ગૃહઉદ્યોગ	૪,૧૧૩ (૮૬)	૨,૩૮૮ (૫૦)	૧,૭૨૫	૧,૪૪૦ (૩૯)	૧,૧૩૯ (૩૩)	૩૦૧
૫. બિનગૃહઉદ્યોગ	૨,૮૫૬ (૬૦)	૫,૧૮૬ (૧૦૮)	−૨,૩૩૦	૪,૫૨૦ (૧૨૨)	૪,૨૨૬ (૧૨૧)	૨૯૪
૬. બાંધકામ	૨,૧૯૪ (૪૬)	૫૧૮ (૧૧)	૧,૬૭૬	૪,૦૫૦ (૧૧૦)	૩૦૦ (૯)	૩,૭૫૦

અર્થાત્

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ઇતર વિભાગ	૮,૩૯૩ (૧૭૬)	૧૪,૭૧૩ (૩૦૫)	–૬,૩૨૦	૯,૭૬૦ (૨૬૩)	૧૬,૩૭૦ (૪૬૯)	–૬,૬૦૪
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૯૦૫ (૧૯)	૩,૨૦૩ (૬૬)	–૨,૨૯૮	૧,૨૭૫ (૩૪)	૩,૪૯૦ (૧૦૦)	–૨,૨૧૫
૮. વાહનવ્યવહાર અને સંદેશા વ્યવહાર	૮૩૦ (૧૭)	૫૭૧ (૧૨)	૨૫૯	૧,૨૦૦ (૩૨)	૭૨૯ (૨૧)	૪૭૧
૯. બીજી સેવાઓ	૬,૬૫૮ (૧૪૦)	૧૦,૯૩૯ (૨૨૭)	–૪,૨૮૧	૭,૨૮૫ (૧૯૭)	૧૨,૧૫૧ (૩૪૭)	–૪,૮૬૦
બધી કક્ષાઓ	૪૭,૬૮૩ (૧૦૦૦)	૪૮,૧૯૩ (૧૦૦૦)	–૫૧૦	૩૬,૯૫૫ (૧૦૦૦)	૩૪,૯૬૩ (૧૦૦૦)	૧,૯૯૨
૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનાર દીઠ મજૂર	૨૦૭	૧૪૫		૧૦૮	૮૩	
બધા સ્થળાંતર કરનાર	૨૩૦,૧૭૩	૩૩૧,૯૬૪	–૧૦૧,૭૯૧	૩૪૨,૧૧૦	૪૧૯,૫૬૨	–૭૭,૪૫૨

નોંધ : દર ૧૦૦૦ શ્રમિક સ્થળાંતર કરનારાઓમાંથી કૌંસમાં મૂકેલી સંખ્યા એ કક્ષાના સ્થળાંતર કરનારાઓની સંખ્યા દર્શાવે છે.

આધારગ્રંથ : Census of India, 1961, Vol. I, India, Part II–C (iv), Migration Tables pp. 4, 5, 60 and 61. Census of India, 1971, Series I, India, Part II–D (ii), Migration Tables. pp. 22 and 72.

કોઠો નં. ૧૬

માતૃભાષા આંકડા ઉપર આધારિત સ્થળાંતરનો અંદાજ, ૧૯૦૧–૧૯૭૧

	૧ ગુજરાતની બહાર ગણતરી થયેલાની સંખ્યા જેઓએ ગુજરાતી અથવા કચ્છી પોતાની માતૃભાષા નોંધાવી છે (હજારમાં)			૨ ગુજરાતમાં જેઓની ગણતરી થઈ છે પણ જેઓએ ગુજરાતી, કચ્છી અને ભીલ સિવાયની ભાષા માતૃભાષા નોંધાવી છે (હજારમાં)		
વસતીગણતરી વર્ષ	વ્યક્તિઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	વ્યક્તિઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
૧૯૦૧	૬૩૦.૬	૩૬૨.૫	૨૬૮.૨	૪૫૮.૬	૨૪૩.૭	૨૧૪.૭
૧૯૧૧ (અ)	૬૮૭.૮	૪૦૬.૫	૨૮૧.૩	૬૧૦.૨	૩૧૯.૩	૨૯૦.૯
૧૯૨૧ (બ)	૮૬૮.૫	૫૦૩.૭	૩૬૪.૮	૪૨૦.૧	૨૨૮.૨	૧૯૧.૯
૧૯૩૧ (બ, ક)	૧૦૧૫.૧	૫૬૫.૫	૪૪૯.૬	૫૦૨.૫	૨૮૪.૮	૨૧૭.૭
૧૯૫૧ (બ, ગ)	૬૯૫.૭	૩૬૮.૭	૩૨૭.૦	૮૯૫.૪	૪૯૩.૬	૪૦૧.૯
૧૯૬૧ (ગ)	૧૬૮૨.૩	૯૦૦.૫	૭૮૧.૮	૧૩૪૨.૮	૭૪૧.૯	૬૦૦.૯
૧૯૭૧ (ગ, ઘ)	૨૦૬૩.૧	૧૦૭૮.૪	૯૮૪.૭	૧૬૬૦.૫	૯૨૧.૯	૭૩૮.૬

આધારગ્રંથ : *Census volumes for India, Bombay Presidency and Baroda* State for 1901, 1911, 1921, 1931 and for the Western India States Agency for 1931; for Bombay, Saurashtra and Kutch for 1951, and the Census Paper No. 1 of 1954 dealing with languages. Census of India, 1961, Vol. 1, **India**, Part II–C (ii), **Language Tables**, 1967. Census of India, 1971, Series 1, **India**, Part II–C (i), **Social and Cultural Tables**, 1977.

નોંધ : (અ) બધા જ બ્રિટીશ જિલ્લાઓમાં સમૂહમાં રહેલા કચ્છીઓમાં જે જાતિ–ગુણોત્તર મળી આવે છે, તે જ ગુણોત્તર ગુજરાતની બહાર મુંબઈ પ્રેસીડેન્સીમાં કચ્છીભાષા બોલનારાઓમાં પ્રવર્તે છે એવું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે.

(બ) ૧૯૨૧ અને ૧૯૩૧માં કેવળ માત્ર મુંબઈ પ્રેસીડેન્સીના રિપોર્ટમાં જ કચ્છીભાષા બોલનારાઓની સંખ્યા જુદી પાડવામાં આવી છે. તેથી મુંબઈ પ્રેસીડેન્સીની બહાર રહેતા તેમજ કક્ષા (1)માં જેમનો સમાવેશ થાય છે તે કચ્છીભાષા બોલનારાઓની સંખ્યાનો અંદાજ આપવો શક્ય નથી.

અર્થાત્

(ક) ૧૯૩૧ની વસતીગણતરીમાં પૂર્વે સૂરત એજન્સીમાં જેનો સમાવેશ થતો હતો તે વાંસડા રાજ્યની વસતીના ૯૬.૮ ટકા અથવા તો ૨૬.૭ હજાર લોકો મરાઠીભાષા બોલનારા તરીકે બતાવવામાં આવ્યા છે. આ હકીકત ૧૯૨૧ તથા ૧૯૫૧ની વસતીગણતરીમાં દર્શાવેલા આંકડાઓ ઘણા જ જુદા છે. તેથી કરીને વાંસડામાં મરાઠીભાષીઓની સંખ્યાનો કક્ષા (2)માં બતાવેલા આંકડામાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો નથી.

(ખ) ૧૯૫૧ની વસતીગણતરીમાં ડાંગની ભાષા મરાઠી છે એવો સરકારી ચુકાદાને પરિણામે ત્યાં કોઈ પણ વ્યક્તિની ભાષા ભીલી છે એવું નોંધવામાં આવ્યું ન હતું; અને કુલ ૪૭.૩ હજારમાંથી ૪૫.૦ હજાર વ્યક્તિઓની માતૃભાષા મરાઠી હોવાનું નોંધાયું હતું. પરંતુ, ૧૯૩૧ની વસતીગણતરીમાં કુલ ૩૩.૭ હજારની વસતીમાંથી કેવળ માત્ર ૬૧૩, એટલે કે ૧.૮ ટકા મરાઠીભાષી છે એવું દેખાડવામાં આવ્યું છે તેથી તુલનાત્મકતા જાળવવા ૧૯૫૧ના આંકડામાં કક્ષા (ii)માં ડાંગમાં જેઓએ પોતાની માતૃભાષા મરાઠી નોંધાવી છે તેઓને બાદ કરવામાં આવ્યા છે.

(ગ) ૧૯૫૧ માટેના આંકડા વિભાજિત ભારતને લગતા જે છે, તે પૂર્વેના આંકડા અવિભાજિત ભારત તેમજ બર્માને પણ લાગુ પડે છે.

(ઘ) ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં કચ્છીભાષા બોલનારાઓને સિંધીભાષા બોલનારાઓ સાથે જોડી દેવામાં આવ્યા છે. ૧૯૭૧માં કચ્છીભાષીઓની સંખ્યાનો અંદાજ આડકતરી રીતે જ કરવામાં આવ્યો છે, કારણ એવું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે કે ૧૯૬૧માં ગુજરાતમાં તેમજ ભારતમાં સિંધીભાષી પુરુષો અને સ્ત્રીઓ સાથે કચ્છીભાષીઓની સંખ્યાનો જે અનુપાત હતો તે જ અનુપાત ૧૯૭૧માં પણ રહ્યો હતો.

ગ્રામીણ ગુજરાતમાં સામાજિક ફેરફારનું સ્વરૂપ
ખેડા જિલ્લો, ૧૮૧૮–૧૯૧૮

ક્રિસ્પિન એન. બેટ્સ્

ખેડા જિલ્લાએ તાજેતરમાં ભારતીય ઇતિહાસકારોમાં ખૂબ રસ જગાવ્યો છે.[૧] તેનું કારણ કેવળ એ જ નથી કે ગાંધીએ સરકારની મહેસૂલ માંગણીઓના વિરોધમાં સર્વપ્રથમ ખેડૂત 'સત્યાગ્રહ' શરૂ કરવા માટે આ વિસ્તાર પસંદ કર્યો હતો. પરંતુ તેનું કારણ એ પણ છે કે આ વિસ્તારમાં ખેડૂતોનો એક ઘણો જ પ્રગતિશીલ વર્ગ છે, જે પાટીદાર તરીકે ઓળખાતો આવ્યો છે અને આજે પણ તેની ગણના પશ્ચિમ ભારતના સૌથી પૈસાદાર ખેડૂતવર્ગમાં થાય છે.

ડેવિડ પોકોકના પાટીદારો[૨] વિષેના વિગતવાર માનવશાસ્ત્રીય અભ્યાસથી પ્રેરિત થયેલા તાજેતરના લેખકોમાં ડેવિડ હાર્ડિમેન[૩] સૌથી વિવાદાસ્પદ લેખક છે. તેમણે પોતાનો અભ્યાસ સૌથી વધારે ફળદ્રુપ એવા ચરોતરના પટા ઉપર કેન્દ્રિત કર્યો હતો. તેમાં આ જિલ્લાના નડિયાદ, બોરસદ તેમજ આણંદ તાલુકા ઉપરાંત ગાયકવાડી વડોદરા રાજ્યના પેટાવિભાગ પેટલાદનો પણ સમાવેશ થાય છે. પરંતુ, ત્યારબાદ[૪] તેમણે પોતાના નિષ્કર્ષોને વધારે વિસ્તૃત તેમજ દૂરગામી રીતે લાગુ પાડ્યા છે. વિશેષ કરીને એમની જે માન્યતા હતી કે વીસમી સદીની શરૂઆતમાં 'મધ્યમ ખેડૂતવર્ગ' ભારતના કૃષિરાષ્ટ્રવાદના વિકાસની પાછળ રહેલું પરિબળ[૫] હતું, તે પુનર્વિચારણા માગી લે છે. તેમ છતાં, આ આખાએ નિબંધમાં મુખ્ય ભાર તો ઓગણીસમી સદી અને વીસમી સદીના શરૂઆતના વર્ષોમાં ખેડાની સમાજનું પૃથક્કરણ ઉપર મુકાયેલો છે. આ સમયના ખેડાના ખેડૂતવર્ગના વિભાગોને લગતા આપણા એક નવા પરિપ્રેક્ષ્યને સ્થાપિત કરવા માટે જરૂરી છે તેથી, શરૂઆતના ભાગો વધારે વર્ણનાત્મક છે. તેમ છતાં, આમાંથી સમાજમાં થયેલી ઉત્ક્રાન્તિઓનું સ્પષ્ટ ચિત્ર ઊપસી આવવું જોઈએ, વિશેષ કરીને આ જિલ્લાના "ઉચ્ચ પાટીદારો"ના ભદ્રવર્ગના બદલાતા ભાગ્યનું.

ચરોતરના ભાગીદારીવાળા નવાં ગામોમાં જ્યાબંધી પ્રત્યેના રૂઢિચુસ્ત બ્રિટિશ વલણને કારણે અર્ધ-સામંતશાહી સ્તરીકરણો ચાલુ રહ્યાં હતાં, અને જ્યારે જૂના ઉમરાવવર્ગનો અમલ બંધ પડ્યો, ત્યારે "ઉચ્ચ પાટીદારો"એ સમૃદ્ધ બનવાના નવા માર્ગો શોધ્યા અને નીચલી જ્ઞાતિઓનું શોષણ કરવાનું શરૂ કર્યું. જોકે, આખરે તો આર્થિક વિકાસ તેમજ જ્ઞાતિની શ્રેણીબદ્ધતામાં થયેલા ફેરફારોના સમતોલનની અસરોને કારણે રોકડિયા પાકને લીધે પ્રમાણમાં સમૃદ્ધ બનેલો, એવો માલિક-ખેડૂતોનો ઊભો થયેલો વર્ગ, આ ભદ્રવર્ગ કરતાં આગળ વધી ગયો. આ માલિક-ખેડૂતો, ૧૮૯૯–૧૯૦૦ના દુષ્કાળના પછીના વર્ષોમાં આર્થિક ક્ષેત્રમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા થયા. દુષ્કાળને પરિણામે આ જિલ્લામાં વિશિષ્ટ અધિકારના બાકી રહેલાં ચિહ્નોને અપ્રતિકારક નુકસાન થયું હતું. છેવટે, "પાટીદાર" એ ઉપાધિનું એટલું તો અવમૂલ્યન થયું કે ખેડાના બધા જ કણબી ખેડૂતોએ એ ઉપાધિ

Modern Asian Studies (15-4) 1981માં પ્રસિદ્ધ થયેલ 'The Nature of Social Change in Rural Gujarat, the Kheda District, 1818-1918' લેખનો અનુવાદ. મંજૂરી આપવા માટે Cambridge University Press નો આભાર.

માટે દાવો કર્યો, બે (વિશ્વ) યુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના વર્ષોમાં રાષ્ટ્રીય રાજકારણમાં આ ખેડૂતોએ જે ભાગ લીધો હતો તેનું કારણ શતાબ્દી બદલાઈ તે વખતે આવેલી મંદીને પરિણામે તેમનામાં આવેલી "હતાશાઓ" હોય એવો સંભવ નથી, જોકે ખેતી-વિષયક રાજકીય ચળવળો માટે 'મધ્યમ ખેડૂતો'ની અપાતી વ્યાખ્યા આપણને આમ માનવા પ્રેરે છે. તે જિલ્લામાં માલિક-ખેડૂતોએ પોતાના નવા મેળવેલા સ્થાનને જાળવી રાખવા એક પ્રકારના સ્થાનિક કોમવાદનો વિકાસ કર્યો હતો. આ માલિક ખેતી કરતાં ખેડૂતોની દીર્ઘાવધિ સિદ્ધિઓ તેમણે રાજકારણમાં ભાગ લીધો તેની પાછળ રહેલું કારણ હોય એમ લાગે છે. આ નિષ્કર્ષ ઉપરથી આગળ વધીને છેલ્લે એવી દલીલ કરવામાં આવી છે કે ખાસ કરીને સામાન્યીકરણના આ સ્તર ઉપર રાજકીય ચળવળોના સામાજિક પાયાનું પુનર્મૂલ્યાંકન કરતાં સામાજિક માળખાને સંકલ્પવાદી અનુભૂતિઓ કેવળ અસ્પષ્ટ જ કરી મૂકે છે. અને ખેડા સમાજમાં થયેલી ઉત્ક્રાન્તિઓના સ્વરૂપનો આધાર, જેટલો આ જિલ્લાની જૂની ઉમરાવશાહીના આદર્શો ઉપર રહેલો છે તેટલો જ આર્થિક સંબંધો ઉપર પણ રહેલો છે. બીજી રીતે મૂકીએ તો એમ માનવામાં આવ્યું છે કે ઓગણીસમી સદીના છેલ્લા ભાગમાં સમગ્ર ગુજરાતમાં સામાજિક સંબંધોનું પુનર્ગઠન થયું હોવા છતાં, વર્ગવિભાગોની વાસ્તવિક વ્યાખ્યા ખેડૂતસમાજમાં થતા શ્રેણીબદ્ધ તેમજ રાજકીય ફેરફાર માટે સીધી રીતે જવાબદાર ગણી શકાય નહિ. આવા આલોચનાત્મક દૃષ્ટિકોણને બંધબેસે, તે માટે આપણે આપણા અભ્યાસની શરૂઆત ગુજરાતમાં બ્રિટિશ અમલના પ્રારંભના વર્ષોથી કરીશું.

શરૂઆતનું બ્રિટિશ વહીવટીતંત્ર

મરાઠાઓ, નાના મુખીઓ અને ધાડ પાડતી ચુવાલિયા કોળીઓની ટોળીઓ, ભીલો અને બીજા કાળીપરજના લોકોએ (કાળી ચામડીવાળી નીચલી જ્ઞાતિઓ) ઉઘરાવેલી ખંડણીઓને કારણે ખાલસા થયેલા પ્રદેશોનું, ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં બ્રિટિશ ગુજરાત બનેલું હતું. તે પ્રદેશો અરાજકતાની ભયજનક સ્થિતિમાં આવી પડ્યા હતા અને "રોમના પતન પછીના મધ્યયુગીન યુરોપની ઘણે અંશે યાદ આપે"[૬] તેવા બન્યા હતા. મરાઠાઓએ દેશને વસાહતી, શાંત (રાસ્તી ગામો અને મુશ્કેલી ઊભી કરે એવાં (**મેવાસી**) ગામોમાં વહેંચી નાખ્યો હતો. રાસ્તી ગામોનો વહીવટ મુખ્યત્વે આગળ પડતી જ્ઞાતિમાંથી નીમેલા શ્રેણીબદ્ધ અધિકારીઓ દ્વારા ચાલતો. જિલ્લા કક્ષાએ **કમાવીસદાર**ને ન્યાયનું વહીવટતંત્ર અને જમીન-મહેસૂલ ઉઘરાવવાનું કાર્ય સોંપવામાં આવ્યું હતું, જ્યારે તેની નીચે નીમવામાં આવેલા **દેસાઈ**ની (મહારાષ્ટ્રના **દેશમુખ** બરાબર) નિમણૂક કોઈ એક તાલુકાની જવાબદારી માટે થતી હતી, વળી તેને મદદ કરવા **અમીન** અને **મજમુદાર** (જે ગામના હિસાબો તપાસતા) હતા, અને છેલ્લે ગામનો હિસાબનીસ (**તલાટી**) અને મુખી કે પટેલ કે જેને કમાવીસદાર જેવી ફરજો બજાવવાની હતી, પણ તે કેવળ ગામ કક્ષાએ.[૭]

મિ. ડિગ્ગલે (૧૮૦૫માં ખેડાનો કલેક્ટર) અને બીજા કલેક્ટરો કે જેમની નિમણૂક દરેક જિલ્લામાં થયેલી, તેઓને આ પદ્ધતિ વારસામાં મળેલી અને તેઓ લશ્કરી દળ રાખતા (મરાઠાઓની માફક). કારણ તોફાની મેવાસી ગામોમાંથી વાર્ષિક ખંડણી ઉઘરાવવા તેમ કરવું ઘણી વાર જરૂરી હતું.[૮]

અધિકારીઓમાંના દરેકે ગ્રામીણ અધિક્રમમાં પોતાની નીચેના એવા ખેતી કરતા વર્ગો પાસેથી પોત-પોતાની શક્તિ પ્રમાણે જબરજસ્તીથી પૈસા મેળવી વત્તાઓછા પ્રમાણમાં સ્થાન, સત્તા અને સ્થાવર મિલકત એકઠી કરી હતી.[૯] આ પ્રમાણે ૧૮૧૫ પછી જમીનમહેસૂલ પદ્ધતિના સંચાલનમાં બ્રિટિશરોએ દખલગીરી કરવાની શરૂઆત કરી

ત્યારે તેમણે ખેતીવિષયક સમાજના માળખાને પુનર્વ્યવસ્થિત કરવાનું પણ શરૂ કર્યું. આ દિશામાં મિ. ડિગ્ગલનું પહેલું પગલું રજપૂત ગરાસિયાઓ ઉપર પ્રતિબંધ મૂકવાનું હતું (ઘણીવાર શસ્ત્રોના ઉપયોગ દ્વારા).[૧૦] આ ગરાસિયાઓ ગામો પાસે બળજબરીથી પોતાની માગણીઓ કબૂલ કરાવતા અને સરકારથી બચવા કોળી (કે 'બારૈયા') લૂંટારાઓની જેમ મહી નદીના જંગલો ને કોતરોમાં સંતાઈ જતા. ૧૮૧૧થી ૧૮૧૬ સુધીનાં વર્ષોમાં આ માટેનું એવું નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું કે ગામો પાસેથી તેઓ માગતા તે રકમ સરકારી તિજોરીમાંથી દર વર્ષે તેઓની સારી વર્તણૂક બદલ તેઓને આપવામાં આવી, તેમજ તેઓની બીજી માગણીઓ ગેરકાયદેસર અથવા તો પાયા વગરની ઠરાવી તેને નામંજૂર કરવામાં આવી. આ પ્રકારની નીતિ અમદાવાદ અને ગુજરાતના બીજા જિલ્લાઓમાં પણ અસરકારક રીતે અપનાવવામાં આવી. તે બાબત લેલી લખે છે :

'૧૮૧૪ની સાલથી જમીનમાલિકો અને ભાડૂઆતો વચ્ચેના સંબંધોમાં ઘણું મોટું પરિવર્તન થયું છે. મેં એક વૃદ્ધ ગરાસિયાને કડવાશથી ફરિયાદ કરતાં સાંભળ્યો છે કે તેણે પોતાનું સ્થાન ગુમાવ્યું છે... પહેલાંના વખતમાં જો કોઈ કણબી કે કોઈ વાણિયો પણ યુદ્ધવીર રજપૂતની રીતે પોતાના થોભિયા કપાવે... તો ટૂંક સમયમાં જ તેનાં કપડાં પીઠ પાછળથી ફાડી નાખવામાં આવતાં અને તેને સારી પેઠે કદાચ લાતો પણ મારવામાં આવતી. હવે તો કોઈ વાઘરીને કણબીથી કે પછી કણબીને સિપાઈથી જુદું પાડી, ઓળખી શકાતું નથી, અને ઢેડ પણ પોતાની મૂછો આમળી શકે છે તેમજ ગરાસિયાની તરવાર લઈને દમામથી ચાલી શકે છે.[૧૧]

દેસાઈ – જે એક અમલદારી વર્ગ હતો અને વંશપરંપરાગત ભદ્ર વર્ગમાં જેનું પરિવર્તન થયું હતું – તે વર્ગની સાથે તે પછી બ્રિટિશ વહીવટીતંત્રએ બાંડું ઝડપ્યું.[૧૨] ૧૮૧૫માં ગવર્નર નેપિયનની નીતિ અનુસાર ગામડાંઓમાં સરકાર દ્વારા પગારદાર તલાટીઓની નિમણૂક કરવામાં આવી અને બધી જ ભાડામુક્ત જમીનોની ફરજિયાત નોંધણી કરાવવાનો હુકમ બહાર પડયો ત્યારે નડિયાદ જિલ્લાના દરમિયાનગીરી કરનાર મહેસૂલી અધિકારીઓ એવા **દેસાઈ**ઓ, **મજમુદારો** તેમજ **પટેલો**એ બળવો કર્યો તેથી સરકારને તેઓને નાબૂદ કરવાની તક મળી. આ ધારો લાક્ષણિક રીતે સ્થાનિક હતો અને તેની રચના (ખેડાના કલેક્ટર) બાયરોમ રાઉલ્સે ૧૮૧૨માં[૧૩] કરેલી હતી, અને તેની મારફત **દેસાઈ**ઓ અને **પટેલો**ની સંપત્તિના પાયા ઉપર તેમજ ખેડૂતો ઉપર તેમના પ્રભુત્વ ઉપર પ્રહાર કરવામાં આવ્યો. સરકાર દ્વારા પગારદાર તલાટીઓની મેવાસી ગામોમાં નિમણૂક થવાથી **મહેવાસદારો** (સ્વતંત્ર એવા નાયકો) અને રજપૂત **ગરાસિયા**ઓ જે બીજે **તાલુકદાર** તરીકે ઓળખાતા. તેમની સ્વતંત્રતા અને સંપત્તિને ગંભીર અસર પહોંચી, કારણ તેઓ તે ગામોમાં ગણોતિયાઓ પાસેથી સીધી જ જમીનમહેસૂલ ઉઘરાવતા અને મુખીને તેમાંથી ૨૦ ટકા આપતા. અમદાવાદ અને ભરૂચના, તેમજ ઘણા સમય પછી પંચમહાલના **તાલુકદારો**ની પણ ખેડાના (તાલુકદારો) જેવી જ દશા કરવામાં આવી. સરકારે તેમને ભાડાપેટે જમીન ધરાવતા ગણ્યા અને તેઓની જમીન ખરીદી લીધી, અથવા તેમની જાગીર તેમના કબજામાં રહેવા દીધી તેમ છતાં જમીનમહેસૂલમાં સરકારનો હિસ્સો વધી જવાને કારણે, જમીનના પેટાવિભાગ પડવાને કારણે, તેમજ તેમની દીર્ઘદૃષ્ટિને અભાવે તેઓ નબળા તેમજ નિર્ધન બની ગયા.[૧૪] તેથી જ સમજી શકાય એમ છે કે કેટલાક દાયકાઓ બાદ એમ. બી. દેસાઈના ધ્યાનમાં એક **તાલુકદાર**નો કિસ્સો આવ્યો જે એટલો ગરીબ બની ગયો હતો કે તેને પોતાનું જીવન ટકાવવા એક બસ ડ્રાઇવર બનવું પડયું હતું.[૧૫]

આ ફેરફારોનો વિરોધ કરવા એક પ્રયત્ન થયો

જેમાં **દેસાઈ**ઓની લાગવગને કારણે નડિયાદના મુખીઓએ જમીનમહેસૂલ ઉઘરાવવાની ના પાડી —જેવી રીતે (ગુજરાતની) દક્ષિણમાં ખાનદેશમાં 'સર્વે' દાખલ કરવા સામે વિરોધ થયો હતો તેમ —પરંતુ નડિયાદના ચાર **દેસાઈ**ઓને તેમના આ કૃત્ય બદલ જેલમાં તમાચા મારવામાં આવ્યા અને દરેકને ૧,૦૦૦ પાઉન્ડનો દંડ કરવામાં આવ્યો. અને આ તકનો લાભ લઈ તાલુકામાં **અમાની** અથવા **રૈયતવારી** જમાબંધી દાખલ કરવામાં આવી.

માતર તાલુકાના ભાટો જેઓ પવિત્ર બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના હતા અને જેઓ જમીનમહેસૂલની માગણી માટે જામીન થતા હતા, તેઓએ પણ પોતાની જમીનની મોજણી કરવા સામે વાંધો ઉઠાવ્યો; તેમ છતાં કલેક્ટર આયોબાલ્ડ રોબિન્સને બળજબરીથી સરકારની નીતિનો અમલ કર્યો. જોકે પાછળથી આ પગલું પાછું ખેંચી લેવું પડયું હતું, તેમ છતાં રોબિન્સને પોતાના અધિકારક્ષેત્રમાં આવેલા વિસ્તારમાં બધા જ ભાટોને સરકારી જમીનગીરીની નોકરીમાંથી મુક્ત કર્યા હતા.[૧૬] તે જ પ્રમાણે **શરાફો**એ જમીનગીરીને લગતું પોતાનું સ્થાન ગુમાવ્યું, કારણ બ્રિટિશ વહીવટતંત્રે જમીનમહેસૂલના કામની જવાબદારી ગામના મુખીને સોંપવાનું નક્કી કર્યું. કમાવીસદારોને પણ કાં તો કાઢી મૂકવામાં આવ્યા, અથવા નીચલી પાયરી ઉપર ઉતારવામાં આવ્યા, અને તેમને ફક્ત જમીનમહેસૂલ માટેના મેનેજરનું કામ સોંપવામાં આવ્યું.

આ સમયે ગુજરાતનું અર્થતંત્ર મંદી તરફ પાછું ઢળી રહ્યું હતું. ૧૮૧૩–૧૪ના કાઠિયાવાડ અને ઉત્તર ગુજરાતમાં પડેલા દુષ્કાળને લીધે શરૂઆતમાં ખેડા જિલ્લો કેટલેક અંશે સમૃદ્ધ બન્યો હતો, પરંતુ ત્યારબાદ ભાવોમાં ઘટાડો થવા માંડયો અને ૧૮૧૯માં જમીનમહેસૂલનો વધારો ટકાવી શકાયો નહિ. ખેડા જિલ્લાના પહેલા 'સર્વે'નાં વર્ષોમાં (૧૮૨૦–૨૬) પ્રત્યેક **ખાલસા** ગામની **તલાટી** તેમજ ગામ **પંચાયત** દ્વારા પુનઃઆકારણી કરવામાં આવી, અને તે જ સમયે અનાજના ભાવોમાં સતત ઘટાડો થવા લાગ્યો.[૧૭] કેપ્ટન પ્રેસ્કોટ્ટના મત અનુસાર, આ મંદીની સખતાઈ માટે ગામના અર્થતંત્રમાં એક સમયે આગળ પડતો ભાગ લેનારા **પટેલો** સામેની સરકારી ચળવળ મોટે ભાગે જવાબદાર હતી.[૧૮] ૧૮૩૮ અને ૧૮૪૮ના સમયના ગાળામાં ભાવો સ્થિર થયા અને કરવેરો મધ્યમસરનો રાખવામાં આવ્યો, પરંતુ ફરી પાછી મંદી આવી અને છેક ૧૮૫૭માં કિંમતો પાછી પહેલાંને સ્થાને પહોંચી, અને ગુજરાતના બીજા જિલ્લાઓમાં તો પરિસ્થિતિ ઘણી વધારે વણસેલી હતી.

પાટીદારો

ખેડા જિલ્લાના **નરવા** ગામો આ મુશ્કેલીભર્યા સમયમાં પણ શાંતિ અને તુલનાત્મક સમૃદ્ધિના ટાપુ સમાન રહ્યાં હતાં. મરાઠાઅમલના અશાંતિભર્યા સમયમાં પણ તે ગામોની જમીનો વેચી શકાય એવી કિંમત જાળવી શકી એ એક અપવાદ હતો.[૧૯] ૧૮૫૦ના દાયકામાં સરકારી જમીનનો તે માત્ર ⅙ ભાગ હતો, તેમ છતાં, તે જિલ્લામાંથી ઉઘરાવાતા ભાડામાંથી ¼ ભાગ તેમાંથી ઉપજતો.[૨૦] મોગલ સામ્રાજ્યના સમયમાં મહેસૂલની અમલદારશાહીના પ્રસરેલા અંગ તરીકે અસ્તિત્વમાં આવેલી ભાગવટાની જમીન એક એવી "સંસ્થા" બની ગઈ કે જેનો ગુજરાતના સૌથી સમૃદ્ધ અને ધનિક ખેડૂતો સાથે એક અવિભાજ્ય સંબંધ બની રહ્યો.[૨૧] આ સહવારસદારીના ભાગીદારો **નરવાદારો** તરીકે ઓળખાતા.[૨૨] તેઓ જિલ્લાના સૌથી વધુ ચલણ ધરાવતા ખેડૂતો હતા, અને પોતાની સત્તા કાયદેસર બનાવવા તેઓએ પોતાની પેટા–જાતિને "પાટીદાર" તરીકે સંગઠિત કરી.

ભારતના ઉત્તર–પશ્ચિમના મોટા ભાગમાં વહેંચાયેલી ખેતી કરતી કણબી જ્ઞાતિ ચાર મુખ્ય વિભાગોમાં વહેંચાઈ ગઈ હતી : લેઉવા, કડવા, આંજણા અને મતિયા. આંજણા અને કડવા કણબીઓ ઉત્તર

ગુજરાતમાં સૌથી વધુ સંખ્યામાં કેન્દ્રિત થયા હતા, અને મતિયા કણબીઓ સૂરત જિલ્લાના જલાલપુર તેમજ બારડોલી તાલુકામાં વસ્યા હતા.[૨૩] પરંતુ લેઉવા પેટા–વિભાગ જે સૌથી વધુ પ્રતિષ્ઠિત હતો, તે ચરોતરમાં વર્ચસ્વ ધરાવતો હતો.[૨૪] ત્યાંની વસતીનો લગભગ ત્રીજો ભાગ તેમનાથી બનેલો હતો, અને પાટીદાર પેટા-જ્ઞાતિ તેઓમાંના ભદ્ર-વર્ગની બનેલી હતી. તેઓના અનન્ય સંગઠનને પરિણામે ખેડાના **નરવા** ગામો તેમજ ભરૂચના **ભાગીદારી** ગામો.[૨૫] મરાઠાઓની ગણોતવેરાની પદ્ધતિ, તેમજ નાના મુખીઓની લૂંટફાટની નીતિનો સામનો કરી શક્યાં હતાં; જ્યારે કે સૂરત જિલ્લામાં **દેસાઈ**ઓએ જૂના **પટેલો**નું સ્થાન છીનવી લઈ ગામની આવક ઉપર ઘણો ભાર લાદ્યો હતો.[૨૬] બ્રિટિશ અમલ નીચેના ચરોતરના લગભગ બસો જેટલા ગામોમાંથી આઠ **નરવા** તરીકે સંગઠિત થયેલાં, સાડત્રીસ **ઇનામી** (કરમુક્ત) જાગીરો હતી અને બાકીનાં રૈયતવારી ગામો હતાં. દરેક **ખડકી** (કુટુંબો) કે જેનું મૂળ **નરવા** ગામ બનેલું હતું–પાસે ગામની જમીનનો હિસ્સો હતો, જ્યારે કે **મજમૂન** (સર્વ-સામાન્ય) જમીનો સંયુક્ત માલિકીની હતી, અને ભાડે આપવામાં આવતી. સરકારી મહેસૂલની માગણી મોટેભાગે **મજમૂન** જમીનના નફામાંથી ભરવામાં આવતી, અને ત્યારબાદ બાકી રહેલી રકમ દરેક **ખડકી**ના દરેક **નરવાદાર**ના ગામની જમીનના મૂળ હિસ્સાના પ્રમાણમાં ભરપાઈ કરવામાં આવતી. આ પ્રમાણે ભારે જમીનમહેસૂલનો મુખ્ય બોજો નીચલા ગણોતિયા ખેડૂતો ઉપર લાદી શકાતો હતો. દરેક **ખડકી**ના મુખ્ય ભાગીદારો **મતાદાર** (શાબ્દિક રીતે 'સહી કરનારા') તરીકે ઓળખાતા અને સરકારી જમીનમહેસૂલ ભેગો કરવાની જવાબદારી માટે તેઓની નોંધણી થઈ હતી. ગામ ઉપર શાસન કરનારું અલ્પજન સતાતંત્ર તેઓનું બનેલું હતું. ૧૮૨૧માં માઉન્ટ સ્ટુઅર્ટ એલ્ફિન્સ્ટને તેમની સત્તાનો સ્વીકાર કર્યો હતો, અને **પટેલ** એટલે કેવળ દરેક ગામની પંચાયતનો ઉંમરમાં સૌથી મોટો **મતાદાર** જ હતો.[૨૭] તેમની સત્તા વ્યાપક હતી. જેમકે પોલીસને લગતી બાબતોમાં 'પોલીસપટેલ સામાન્ય રીતે હિસ્સાદારો મારફત કામ કરતો' અને ચકલાશી અને કમ્બલુજ જેવાં ગામોમાં **નરવાદારો** સરકારી **તલાટી**ઓને લાંચ આપીને અસરકારક રીતે તેઓના કામમાં અંતરાય લાવતા.[૨૮]

નોકરીમાં જે ગણોતિયાઓને પાટીદાર હિસ્સેદારો પોતાની પ્રમાણે ગણોતપેટે રાખતા, તેઓ મોટે ભાગે નીચલી કોળી જ્ઞાતિના હતા. અને રૂઢિગત ગણોતિયાઓ (વાસ્તવિક રીતે ખેતી કરતા કબજેદારો) કાં તો લેઉવા કણબી અથવા તો સામાન્ય "ઊતરતા" પાટીદારો હતા. જોકે લેઉવા કણબી 'હિસ્સેદાર બની શકતો તોપણ પાટીદાર તરીકેનું સ્થાન તેને સહેલાઈથી આપવામાં આવતું નહિ.[૨૯] તે જ પ્રમાણે, ધનહીન અને જમીનવિહોણો પાટીદાર ધીમેધીમે જ પોતાનું સ્થાન ગુમાવતો. આને પરિણામે કણબીઓ અને પાટીદારો વચ્ચે ભેદ ઉદ્‌ભવ્યો એટલું જ નહિ પણ, પૈસાટકાવાળા ઉચ્ચ પાટીદારો જેઓ મૂળ માલિકોના વારસ તરીકે દાવો કરી શકે એવા હતા અને તે ઉપરાંત સામાન્ય રીતે દરેક ગામમાં સત્તા ધરાવતા, તેમજ સુસ્થાપિત અને સમૃદ્ધ ચરોતરના ગામોમાં રહેતા પાટીદારો, તેમજ 'ઊતરતી કક્ષા'ના પાટીદારો – કે નીચલી કક્ષાને કારણે જેઓને સામાન્ય લેઉવા કણબી સાથે લગ્નવ્યવહાર બાંધવાની ફરજ પડી હતી – તે બે વચ્ચે ભેદભાવ ઊભા થયા. ક્રુઈકશાન્કે આ બાબત લખ્યું હતું :

"સામાન્ય કણબીને પાટીદાર પોતાની કન્યા લગ્નમાં આપતો નથી, અને સારી પહેરામણી મળે એમ હોય તો જ તે વર્ગની કન્યાનો સ્વીકાર કરે. આ વ્યવહારથી તેની સામાજિક પ્રતિષ્ઠાને હાની પહોંચે અને તેથી જેઓ પોતાના સુખી વારસા બદલ અભિમાન ધરાવતા હતા. તેઓ આમ કરવાથી દૂર રહે છે. પાટીદારો પોતાના અધિકારોને દૃઢતાથી વળગી રહે છે, અને કણબીઓને પોતાના હાથ નીચે

દબાવેલા રાખવાના ઔચિત્ય વિષે દલીલ કરે છે કે સમાજની સાંકળમાં તેઓ પોતાની નીચેની કડીરૂપ છે.''[30] મારી વ્યાખ્યા અનુસાર આ ઉચ્ચ પાટીદારો, એક વ્યાપક સગપણ ધરાવતું સામાજિક પ્રતિષ્ઠાવાળું જૂથ હતું, અને નહિ કે એક વિશેષ પેટાજ્ઞાતિ, જે હોવાનો દાવો સર્વસામાન્ય રીતે પાટીદારો તે સમયે પણ કરતા હતા. તેમની વિભિન્નતાયુક્ત રચનામાં શુદ્ધ જમીનદારોનો, તેમજ જેઓની પ્રતિષ્ઠા ભૂતકાળમાં જાહેર હોદ્દો ધરાવતા હોવાને કારણે મેળવેલી હતી તેવાનો પણ સમાવેશ થતો હતો. તેમ છતાં, આ ઉચ્ચ **કુલિયા** પાટીદારો અને નીચા **અકુલિયા** પાટીદારો અને સામાન્ય લેઉવા કણબીઓ[31] વચ્ચે કોઈ સૂક્ષ્મ ભેદ ન હતો. તેનું કારણ એ હતું કે પ્રત્યેક વ્યક્તિનું સ્થાન શ્રેણીબદ્ધતામાં કેવળ માત્ર તેની તરત જ ઉપરના તેમજ નીચેના ઉપર જ આધારિત હતું. જોકે ડેવિડ હાર્ડિમેનની વ્યાખ્યા અનુસાર ઉચ્ચ પાટીદારો[32] કેવળ માત્ર સૌથી વધારે પ્રતિષ્ઠિત એવાં સાત ગામોના – એટલે કે નડિયાદ, વસો, સોજીત્રા, ધર્મજ, કરમસદ, વીરસદ તેમજ ભાદરણના જ રહેવાસીઓ હતા.[33] જોકે બીજા સંદર્ભમાં હાર્ડિમેન ઉચ્ચ તેમજ ઊતરતા પાટીદારો વચ્ચેનો ભેદ કેવળ માત્ર આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક સ્તર ઉપર પાડે છે અને નહિ કે સ્થળની દૃષ્ટિએ.[34] પહેલી બે વ્યાખ્યાઓ સુસંગત છે. પરંતુ તે સૂચવે છે તેમ જો મોભો અને સંપત્તિ એકબીજા સાથે ઘનિષ્ઠ સંબંધ ધરાવતાં હોય, તેમજ જો પૈસાદાર અને ગરીબ પાટીદારો ખેડાનાં બધાં જ ગામોમાં જોવામાં આવતા હોય તો એમણે પછીથી આપેલી વ્યાખ્યા સાથે આ સુસંગત નથી. હાર્ડિમેન સાત ગામોની પંક્તિનો ઉપયોગ કરે છે કારણ થોડા સમયથી ત્યાંના પાટીદાર રહેવાસીઓએ કેવળ માત્ર અંદર અંદર જ લગ્નવ્યવહાર કરવાનો પ્રયાસ કરવાનો રિવાજ અપનાવ્યો હતો (તે બાબતનો ઉલ્લેખ પછી કરેલો છે), પણ તેમ કરવાથી તેણે પોતાની દલીલમાંથી ઘણા બીજા ઉચ્ચ ગ્રામજનોને બાતલ કર્યા છે.[35] તેમજ તેથી ડેવિડ પોકોકે મૂળ દર્શાવ્યો હતો તે ઓગણીસમી સદીનો ઉચ્ચ અને ઊતરતા પાટીદારો તેમજ સામાન્ય કણબીઓ વચ્ચેનો જે તફાવત હતો તેનું અવમૂલ્યન થાય છે.[36] હાર્ડિમેને ખેડાના ખેડૂતોમાં પાડેલા વિભાગોનું સરળીકરણ, એક બાજુ તેના વૃત્તાન્તના સાતત્યને મદદરૂપ થાય છે, પરંતુ તે સાથે મોભાએ ભજવેલા ભાગના સંઘર્ષોને પૂરો ન્યાય આપતાં (તેને) રોકે છે. આ સંઘર્ષો ઉત્પાદનને લગતા સામાજિક સંબંધોના અપ્રત્યક્ષ એવા નમૂનાઓ હોવા છતાં મોટેભાગે મળી આવતા પુરાવાઓની પાછળ રહેલા કામચલાઉ આધારરૂપ છે. એટલી હદ સુધી દલીલ કરી શકાય કે જો કોઈ પણ 'તત્ત્વવાદી' સામાજિક પૃથક્કરણ આ સંરચનાત્મક વ્યવસ્થાની કાર્યક્ષમતાને છાવરે, તો તેને વ્યાખ્યાના ગંભીર પ્રશ્નોનો સામનો કરવો જ રહ્યો. મૂળભૂત રીતે તો પાટીદાર પેટા-જ્ઞાતિનું છૂટું પડવું તે ગ્રામીણ શ્રેણીબદ્ધતાની અંદર રહેલી ભીષણ સ્પર્ધાનું પરિણામ હતું. આ સ્પર્ધા ચાલુ રહેવાને કારણે, તેમજ ઉચ્ચવર્ગમાં દાખલ થવા માટેના જૂના ધોરણનું અવમૂલ્યન થવાને કારણે, ઉચ્ચ પાટીદારોએ પોતાનું સ્થાન જાળવી રાખવા ઝુંબેશ ઉઠાવી. તેમ કરતાં હું દલીલ કરીશ તે મુજબ, તેઓએ પોતાના સામાજિક સ્થાનને બદલી ન શકાય એટલી હાની પહોંચાડી, અને છેવટે સામાન્ય લેઉવા કણબીઓ પણ પાટીદારના સ્થાન માટે દાવો કરવા સમર્થ બન્યા.[37] કે હવે પછી દર્શાવવાનો પ્રયાસ કરીશ તેમ આ 'પાટીદાર'ના મોભાનું સ્વરૂપ ઘણો જ જટિલ તેમજ વિકાસ પામતો વિષય છે.

જમીનની મોજણી અને જમાબંદી

જેમ જેમ બ્રિટિશ સરકાર જૂની વહીવટી અધિરચના તોડી પાડતી હતી તેમ તેમ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ પાટીદારોનું વર્ચસ્વ વધતું ગયું.[38] આ સમયે તેમનાં મકાનો મોકળાશવાળાં અને સધ્ધર હતાં.[39] જ્યારે ખેડાના પછાત તાલુકાઓ મંદીના મોજામાં

ડૂબી ગયા હતા ત્યારે ચરોતરના નડિયાદ અને બોરસદ તાલુકાઓનું પુનરુત્થાન થઈ રહ્યું હતું. ત્યાં ૧૮૫૭માં ભાવોમાં થયેલા વધારાના પાંચ વર્ષ પહેલાં જ ખેતીનો વિસ્તાર વધી રહ્યો હતો[૪૦] અને તે બતાવે છે કે પાટીદારો બીજાની સરખામણીમાં સમૃદ્ધ હતા. વિશેષ કરીને નડિયાદ તાલુકો સાધનસામગ્રીની દૃષ્ટિએ નિર્ધન તાલુકાઓ કરતાં ઘણો જ આગળ વધી ગયો, એટલે અંશે કે ૧૮૬૫ સુધીમાં નડિયાદમાં ૯૫ ટકા ખેતીલાયક વિસ્તારોને ખેતી હેઠળ જાહેર કરવામાં આવ્યા, જ્યારે કે કપડવંજમાં ૪૩,૦૦૦ ખેડાણલાયક એકરોમાંથી ૧૮,૭૦૦ એકર જમીન ગામોમાં ગીચ વસતી હોવા છતાં વણખેડી રહી. વીસી અને ત્રીસીમાં કેપ્ટન રોબર્ટસનની **પંચાયતોએ** જે કરવેરા નાંખ્યા હતા તે, જે કર ભરી શકે એમ મનાતું તેવા ધનિક ખેડૂતોને અન્યાય કરે તેવા હતા. વિશેષ કરીને જિલ્લાની ઉત્તર-પૂર્વે આવેલા ઠાસરા તાલુકાને જ્ઞાતિને લગતા ભારે કરવેરાનો બોજો ઉઠાવવો પડયો હતો. પરિણામે ખેડૂતો ગામો તેમજ ઊતરતી કક્ષાની જમીન છોડી ચાલી ગયા હતા અને તેથી મુસલમાન **મલેકોએ** (ચાર સદીઓ પહેલાં લશ્કરી સેવા બદલ જમીન ધરાવનારા, પરંતુ હવે સરકાર સાથે જમીન-મહેસૂલના સહભાગીદારો) ખેતીનું પ્રમાણ ઓછું થતું અટકાવવા કરવેરો ઘટાડયો.[૪૧] જોકે, નડિયાદમાં જ્યાં કરવેરો ઘણો જ અસમાન હતો, ત્યાં આ અસમાનતા દૂર કરવાથી ખેતી ઉપર ઘણી જ સારી અસર થઈ, વિશેષતઃ ઊંચા કરને નીચા કરવામાં આવ્યા અને નહિ કે નીચાને ઊંચા તેથી.[૪૨] આ રીતે ૧૮૫૦ના દાયકાના પ્રારંભ પછી ઘણાંખરાં સૌથી સમૃદ્ધશાળી ગામો **નરવા** જમીન ભોગવટામાં જોવા મળતાં.[૪૩]

૧૮૫૦ના તેમજ શરૂઆત '૬૦ના દાયકામાં દખ્ખણનો રેવન્યુ સર્વે ગુજરાતમાં દાખલ કરવામાં આવ્યો, ત્યાં સુધીમાં મહેસૂલી અધિકારીઓ મરાઠાઓ અને શરૂઆતના બ્રિટિશ વહીવટદારોએ અપનાવેલી પુરોગામી મહેસૂલ માગણીની વિરુદ્ધમાં એકંદરે સહમત હતા, અને તેને સ્થાને પ્રતિગામી નીતિ અપનાવવાની તરફમાં હતા. ડબલ્યૂ. જી. પેડકરે આ બાબત લખ્યું છે કે "...આ સ્તર ઉપર ઉત્તમ ખેતીમાંથી મળતો નફો, માંડ વળતર આપનારી અણઘડ ખેતીમાંથી મળતા નફા કરતાં ઘણો જ વધારે હતો, પણ તેમ હોવું તે આ સર્વે પદ્ધતિનું એક પ્રમુખ ધ્યેય છે."[૪૪]

આમ મહેસૂલ પદ્ધતિ સરળ અને નિયમિત કરવામાં આવી, ખેડૂતોમાં રહેલી પ્રાદેશિક તેમજ વ્યક્તિગત સંપત્તિની અસમાનતાને પ્રોત્સાહન આપવામાં આવ્યું. તેમ છતાં, માલિકી ધરાવતા ખેડૂતોનાં ભાગ્ય મિશ્રિત રહ્યાં – ઠાસરા તાલુકાના મલેકોને નવા સર્વે દ્વારા ભારે અન્યાય કરવામાં આવ્યો, અને મેં જણાવ્યું છે તેમ બીજા જમીનદારોને વહીવટતંત્ર દ્વારા કચડી નાખવામાં આવ્યા, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં ચરોતરના **નરવાદારો** પ્રત્યે ઉદાર વર્તન કરવામાં આવ્યું.[૪૫] સામાન્ય રીતે વહીવટદારોના હેતુ રાજકીય હતા – એટલે કે પાટીદારોની સત્તા તેમજ તેમનો મોભો કેટલે અંશે તેઓના સહવારસદારો સાથે તેમના તાબાની જમીનો ઉપર આધારિત છે તે બાબત તેઓ સજાગ હતા. ૧૮૫૨માં ખાનદેશ 'સર્વે' સમયે થયેલાં હુલ્લડ, તેમજ ૧૮૫૭ના બળવામાંથી સ્પષ્ટ રીતે તેઓને આ પાઠ ભણવા મળ્યો હતો. **નરવા** જમીન ભોગવટો દૂર કરવા સામે જ્યોર્જ પેડકરે આપેલી સલાહ આ મુદ્દો સમજાવે છે :

જે બધાં ગામોમાં મેં તપાસ કરી હતી તેમાંથી એક પણ ગામમાં સહભાગીદારોની બહુમતી 'સર્વે' પદ્ધતિ દાખલ કરવાની તરફમાં ન હતી, ને લગભગ બધાં જ ગામોમાં તેઓ એકમતે એનો ખૂબ જ વિરોધ કર્યો હતો. આ જમીન ભોગવટા માટે દેશી લોકોનો એટલો ઊંચો અભિપ્રાય છે કે સમાન હક્ક ધરાવતા વારસદારોને ભય છે કે ભોગવટાના નાશથી તેઓ પોતાની આબરૂ તો ગુમાવશે જ, તેમજ અત્યારે પોતાનાં પુત્ર-પુત્રીઓને પરણાવવાની જેટલી અનુકૂળતા

મળે છે તેટલી તેમને નહિ રહે.[૪૬]

૧૮૬૮માં એ રોજર્સે પણ આ જ મતલબનું કહ્યું હતું. તેણે પોતાની નીતિને ઔંધના **તાલુકદારો** પ્રત્યે અપનાવેલી નીતિ સાથે સરખાવતાં, **નરવાદાર** જેવા મોટા અને વર્ચસ્વ ધરાવતા મધ્યસ્થીઓના વર્ગના "હિત-વિરોધી પગલાં લેવા સામે સલાહ આપી હતી. કારણ તેમ કરવાથી નાના જમીન-માલિકોના મધ્યમ વર્ગને હોમી દેવામાં આવશે, જ્યારે ભારતમાં બીજે પણ જોવામાં આવ્યું છે, ને મારા મત અનુસાર બધે જ જોવામાં આવશે કે આ વર્ગને ટકાવી રાખવો એ સલાહ ભરેલું છે."[૪૭]

નરવા જમીન ભોગવટાનો હક સરકારને માટે પણ ઘણો જ લાભદાયક હતો.[૪૮] અને તે કારણસર પણ ઉચ્ચ પાટીદારોને ઉત્તેજન આપવામાં આવ્યું હતું. દાખલા તરીકે, જ્યાં સહવારસોની જમીનના ઘણા મોટા ભાગની આકારણી ખેતીલાયક બિનખેડેલી જમીન તરીકે થઈ ત્યારે કેટલેક અંશે કુલ આકારણીનો દર ઘટાડવામાં આવ્યો હતો.[૪૯] — આમ મહુડા તાલુકામાં[૫૦] આકારણી ૨ ટકા જેટલી ઘટાડવામાં આવી, જેથી કુલ માગણી કેવળ ૧૦ ટકા જ વધારવામાં આવી. જ્યાં પૂરેપૂરી આકારણીની રકમ ઉઘરાવવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવશે — દાખલા તરીકે બોરસદ તાલુકામાં કરમસદ ગામમાં — ત્યાં પાટીદારોને અસામાન્ય હકો ભોગવવાની છૂટ આપવામાં આવી. આ બાબતમાં ખેડૂતના કુલ ઉત્પાદનમાંથી અડધો ભાગ પાટીદારોને રાખવાની છૂટ હતી.[૫૧] તે જ તાલુકામાં વરાડમાં, આ સમયે સરકારના વહીવટ નીચે રહેલી **મજમૂન** જમીનના ખેડૂતોની સરખામણીમાં પાટીદારો પાસેથી અડધો જ મહેસૂલી દર વસૂલ કરવામાં આવતો. **નરવા** ગામોમાં ઇનામી જમીનના મોટા ભાગની (કુલ જમીનના ⅛ સુધીની) આકારણી પણ સામાન્ય રીતે લેવાતા દર કરતાં ઉદારતાભરી એક ચતુર્થાંશ જેટલી — કરવામાં આવતી ('ચાર આની' જમાબંધી), તેમજ, જ્યારે પાટીદારો પોતાની બીજી જમીનો માફક જ આની ખેતી કરતા, ત્યારે સરકાર આંખ આડા કાન કરતી.[૫૨]

પાટીદાર ભાગીદારોના ગણોતિયાઓનું રક્ષણ કરવા સરકાર આનાકાની કરતી હતી એમ લાગે છે.[૫૩] જોકે હવે તેઓ પોતાના તાબામાં રહેલી જમીનના ગણોતના ભાવ પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે વધારી કે ઘટાડી શકે એમ ન હતું (હવે તે કલેક્ટરે નક્કી કરેલા હતા), તેમ છતાં, બીજા પાટીદારો મહેસૂલ ભરવામાં ચૂકી જાય તો, મુખ્ય સહભાગીઓનો જમીન ઉપર પહેલો અધિકાર હતો, અને પ્રણાલિકાગત ભાડું આપનાર ગણોતિયાઓની જમીન તેઓ છીનવી લઈ શકે તેમ હતું.[૫૪] વધારામાં, કોઈ પણ હિસ્સેદારની જમીનને ગુણાત્મક દૃષ્ટિએ જુદી પાડવામાં આવતી નહિ: "આ રીતે જેઓ પાસે (પૈસાદાર પાટીદારો) બાગાયત (સિંચાઈવાળી) જમીન હોય તેમને આ વ્યવસ્થાથી જેમની પાસે જિરાયત (સૂકો પાક) ખેતરો હોય તેમના કરતાં વધુ નફો મળે એમ હતું.[૫૫] કેટલાક દાખલાઓમાં ગણોતિયાઓની દરખાસ્ત કે તેઓ સરકારના ગણોતિયાઓ હતા, અને નહિ કે પાટીદારોના — નામંજૂર કરવામાં આવી, અને આ રીતે પાટીદારોને સંપૂર્ણ રીતે અસમર્થનીય માલિકીના અધિકાર આપવામાં આવ્યા.[૫૬] પરિસ્થિતિ એવી ઊભી થઈ કે હિસ્સેદારોના પરંપરાગત ગણોતિયાઓ (મોટે ભાગે કણબી અને ઊતરતા પાટીદારો) પાસે 'કોઈ પણ રીતે આકારણી થયેલા ખેતરોના કબજેદારોને મળતા અધિકારો રહ્યા નહિ', કારણ 'એ બાબત કોઈ પણ જાતની શંકા ન હતી કે જો નરવાઓના વિભાગો પાડવામાં આવે, તો નરવાદારો પોતાના ગામની બધી જ જમીન ઉપર કબજેદારના હકોની માગણી કરે, અને મોટે ભાગે, દીવાની અદાલતો તેમની માગણીને ટેકો આપે...'[૫૭] આ રીતે, પાટીદાર જેમ વધારે ધનિક, તેમ એને સરકારી સંરક્ષણથી વધારે લાભ થતો, દાખલા તરીકે, એવો નિર્ણય લેવામાં આવ્યો

કે જમીનના ફરી વાર ભાગલા પાડવાનો પ્રયાસ કરવો નહિ, તેમ કરવાથી દરેક હિસ્સેદારનો મહેસૂલનો ભાગ તેની જમીનના ભાગ બરાબર થાય એમ હતું. જ્યારે હમેશાં એવું બનતું કે મુશ્કેલીના સમયમાં ગરીબ ભાગીદારો પોતાની જમીન ગીરો મૂકીને પણ મહેસૂલ ભરતા.[૫૮]

આ રીતે **મતાદારો** અને ઉચ્ચ પાટીદારો ઉપર પણ યુરોપિયન એજન્સીની સર્વસમતાવાદી મહેસૂલી પદ્ધતિ તરફના વલણની અસર થઈ, તેમ છતાં, પહેલી નજરે જણાય તેથી વધુ અંશે આ મહેસૂલી આકારણીએ તેમનું સ્થાન જાળવી રાખ્યું; અને સાથે સાથે ઊતરતા પાટીદારો, રૂઢિગત કણબી ગણોતિયાઓ તેમજ મરજીમાં આવે ત્યારે જેમને જમીન ભાડે અપાતી તેવા નીચલી જ્ઞાતિના ગણોતિયાઓને નીચલા દરજ્જાની ભૂમિકા ઉપર સ્પષ્ટ સ્વરૂપ મળ્યું. તે ઉપરાંત, સરેરાશે આ જમાબંધી નીચલી જ્ઞાતિઓ વિરોધી રહી. દાખલા તરીકે, નિર્ધન તાલુકાઓમાં, કે જ્યાં મોટા પાયા ઉપર ખેતી નહોતી થતી, ત્યાં મહેસૂલી આકારણી કુટિલ રીતે વધારવામાં આવી, ખાસ કરીને ખેતીલાયક બિન-ખેડેલી જમીનનો ઉમેરો કરીને તેમ કરવામાં આવ્યું. કપડવંજ તાલુકામાં ૧૮૬૨–૬૩માં કુલ આકારણીના આંકડામાં થયેલા ૩૮ ટકાના વધારાનો લગભગ બધો જ ભાગ આ પડતર જમીનનો સમાવેશ કર્યાને કારણે હતો.[૫૯] અને પહેલાંના બીજા વિશિષ્ટ અધિકાર ધરાવતા જમીનદારો, (જેમકે ઠાસરા તાલુકાના મલેકો) પાસેથી તેમના વિશિષ્ટ અધિકારો, તેમજ તેમની આવકનો મોટો ભાગ લઈ લેવામાં આવ્યો હતો.[૬૦] આ રીતે, ડેવિડ **હાર્ડિમેન** કહે છે તેમ જમાબંધીઓ દ્વારા ખેડાની નીચલી જ્ઞાતિઓ સામે કણબીઓ તરફ ખુલ્લી રીતે પક્ષપાત બતાવવામાં આવ્યો એટલું જ નહિ,[૬૧] પણ તે સાથે બીજા બધાઓ કરતાં સૌથી વધુ ધનિક, ઉચ્ચ પાટીદારો તરફ પક્ષપાત બતાવવામાં આવ્યો.

જમીન, મોભો અને લગ્ન

બ્રિટિશ રાજ્યસત્તાએ ઉચ્ચ પાટીદારો ઉપર મહેરબાની દર્શાવી, તેની સાથે સાથે તેઓ પોતાનો મોભો જાળવી શક્યા, અને તેથી હિસ્સેદારના હકનું અપરિમિત મૂલ્ય સમજી શકાય છે. આ કારણસર **મતાદારો** 'પોતાના અધિકારો બાબત ખૂબ જ આગ્રહ રાખતા, કે જેને લીધે તેમને અમુક સ્થાન મળતું તેમજ તેઓની અમુક લાગવગ રહેતી'[૬૨] એમ કહેવામાં આવ્યું છે. જે પાટીદારો પોતાની જમીન ગીરો મૂકીને, અથવા વેચીને પણ મહેસૂલ ભરતા હતા તેમનો ઉલ્લેખ આપણે કરેલો જ છે, અને '૫૦ અને '૬૦ના દાયકામાં આ એક સામાન્ય ઘટના હતી. આર્થિક દૃષ્ટિએ આનું સમર્થન ભાગ્યે જ થઈ શકે એમ છે. કારણ કે, રૂઢિ મુજબ અને છેવટે તો કાયદેસર જ (૧૮૬૨નો બોમ્બે ઍક્ટ પાંચમો) નરવા જમીન હિસ્સાદારોમાં જ વેચી શકાય એમ હતું, અને કપરા સમયમાં, કોઈ પણ પાટીદારે પોતાની જમીન કાઢી નાખી હોય તો (થોડી નુકસાની ભરપાઈ કરીને) વચગાળાના સમયમાં તેના ઉપરની મહેસૂલ માગણી ભર્યા વગર, તે પાછી મેળવી શકતો. વાસ્તવિક રીતે, દખ્ખણના **મીરાસદારોની**[૬૩] માફક, પાટીદાર પોતાની જમીન સંપૂર્ણ રીતે તજી દઈ, ઘણાં વર્ષો બાદ પાછો આવી, તેના ઉપર દાવો કરી શકતો. એક કિસ્સામાં, માતર તાલુકાનાં મોહોલેલ ગામમાં, ૧૭૯૦–૯૧ના મોટા દુષ્કાળ વખતે બે પાટીદારોએ પોતાની જમીનો તજી ચાલી ગયા હતા. તેમ છતાં છેક, ૧૮૬૬માં ગામના હિસાબના ચોપડામાં સ્પષ્ટ રીતે તેમના હિસ્સાઓ બતાવવામાં આવ્યા હતા. તેઓ કદાચ કોઈ દિવસ પાછા આવશે એમ માનવામાં આવ્યું હતું. તે જમીનમાં ખેતી બીજા નરવાદારો કરી રહ્યા હતા, તેમ છતાં આમ કરવામાં આવ્યું હતું.[૬૪] અમદાવાદના દસક્રોઈ તાલુકાના કૂણુડથલ ગામમાં **મજમૂન** જમીનોની મહેસૂલ વસૂલ કરવાનો હક હવે પાટીદારોને ન હતો, તેમ છતાં, તેમની આબરૂ

જાળવવા જમીન ખેડવા માટેની બધી અરજીઓ નરવાદારો મારફત સ્વીકારવાનું કલેક્ટરે કબૂલ કર્યું હતું.[૬૫] સારું એમ માનવું છે કે આબરૂને ખાતર જ સુરત જિલ્લાના સૂપા તાલુકાના સિસોદરા ગામના ઊતરતા પાટીદારોએ પોતાને ભાગે આવતો મહેસૂલનો મૂળ હિસ્સો ભરવાનું પોતાની જમીન ગીરો મૂકીને કે વેચીને પણ ચાલુ રાખ્યું હતું.[૬૬] આ કારણથી ઊતરતી કક્ષાના ઘણા પાટીદારો, સ્વાભાવિક રીતે જ 'સર્વે' પદ્ધતિ દાખલ થાય એમ ઇચ્છતા હતા, જ્યારે કે; મુખ્ય હિસ્સેદારોનો તેમ કરવા સામે સખત વિરોધ હતો. પરિણામે જ્યારે સર્વેયર એ. સી. ટ્રેવરે ઇકરારનામામાં વન્તવલી ગામમાં બે આનીથી વધારે હિસ્સો ધરાવતા પેટા હિસ્સેદારોના નામ નોંધવાનો પ્રયાસ કર્યો ત્યારે "નરવાદારોના ઝગડાઓ અસંખ્ય અને હિંસક હોવાને કારણે આ પગલું અસરકારક બની શક્યું નહિ.[૬૭] હિસ્સો ધરાવવામાં રહેલા મોભાને કારણે – 'નાનામાં નાનો જમીનનો હિસ્સો ધરાવનાર, પાટીદારને મળતા વિશિષ્ટ અધિકારોનો દાવો કરે છે, અને ગામને લગતી બાબતોમાં કોમના બીજા સભ્યો સાથે પોતાનું સ્થાન લે છે'[૬૮]—ઘણા પેટા વિભાગો પડ્યા હતા. વિશેષ કરીને ઉચ્ચ દરજ્જાના ધનિક ગામોમાં સરેરાશથી વધુ સંખ્યામાં હિસ્સેદારો હતા,[૬૯] પરિણામે સમૃદ્ધ પરંપરાગત કણબી ગણોતિયાને ઊતરતા પાટીદારથી જુદો પાડી ઓળખવો ક્રમશઃ વધારે મુશ્કેલ બનતું ગયું. તેથી કેપ્ટન સી. જે. પ્રેસ્કોટે માતર તાલુકાનું અવલોકન કરતાં કહ્યું હતું કે "બધા જ વર્ગોના ખેડૂતોએ પોતાનાં નામ જમીનમાલિક તરીકે 'સર્વે'માં દાખલ કરાવવા ઘણી જ આતુરતા બતાવી હતી... અને ખાસ કરીને ખાતાબંધી (નરવાદારી) ભોગવટા હેઠળ જમીનો ધરાવનારની બાબતમાં, કોનું નામ દાખલ કરવું તે નક્કી કરવું ઘણી વાર મુશ્કેલ થઈ પડતું."[૭૦]

જમીનમાલિકીમાં રહેલી આબરૂથી પાટીદારને બે મોટા ફાયદા થતા : તેઓને ધીરાણ મળતું અને પોતાના પુત્રો અને પુત્રીઓને તેઓ સારી રીતે પરણાવી શકતા હતા. ધિરાણનો આધાર કેવળ જમીન ઉપર જ ન હતો, પરંતુ તે વ્યક્તિ ઉપર આધારિત હતો, કારણ મોટે ભાગે, સલામતી વ્યક્તિગત રહેતી.[૭૧] કેપ્ટન પ્રેસ્કોટે મહુડા તાલુકાના ઉચ્ચ પાટીદારો વિષે લખ્યું : "જ્યારે જ્યારે મૂડીની જરૂર ઊભી થઈ છે ત્યારે તેઓને મોટો લાભ રહ્યો છે, કારણ કે જિલ્લામાં તેમનાં સ્થાન તેમજ અને નામના વજનને કારણે શાહુકારો પાસેથી તેમને નાણાં મળી રહ્યાં છે, જ્યારે કે કણબી માટે તેમ કરવું અશક્ય છે."[૭૨] પોતાના પુત્રોનાં લગ્નમાં મળેલી પરઠણ દ્વારા પાટીદારોના ઉચ્ચ સ્થાનનો મોભો તેટલે જ દરજ્જે વધતો હતો, કારણ સમગ્ર કણબી જ્ઞાતિમાં વિશેષ પ્રકારના અનુલોમ લગ્ન-રિવાજો હતા :

'જ્ઞાતિ અને સ્થાન માટેનું અભિમાન પાટીદારોને પોતાની પુત્રીઓને પોતાનાથી ઊતરતી કક્ષાના કહી શકાય તેવા પાત્ર સાથે લગ્નમાં આવતા રોકે છે... ખેડાના બધાં જ નરવા તેમજ પાટીદાર ગામોને આનાવારીનું મૂલ્ય આપવામાં આવ્યું હતું, જે કોમના સામાજિક દરજ્જાને સૂચવતું હતું. બધા જ પાટીદારો અને કણબીઓ તેથી જ ઉમેદવારની વય ઉપર ધ્યાન આપ્યા વગર, પોતાની પુત્રીઓને સૌથી અમીર ગામોમાં પરણાવવાનો સતત પ્રયાસ કરતા.[૭૩]

ડેવિડ પોકોકે નોંધ્યું છે કે છેક ૧૮૫૭માં પણ પાટીદારોમાં સારા કુળોમાં વર મેળવવા સખત સ્પર્ધા ચાલી રહ્યાનું કહેવાય છે,' અને થોડા જ સમયમાં ઊતરતા અકુલિયા પાટીદારોમાં ઉચ્ચ પાટીદારોના પુત્રો માટેની સ્પર્ધા એટલી હદે પહોંચી કે તેઓમાંના કેટલાક પુત્રીઓને ઉચ્ચ કુટુંબોમાં પરણાવવા ખરચેલી મોટી રકમને કારણે નિર્ધન બની ગયા હતા.[૭૪] આવી પરઠણો ૧,૮૦૦ કે કેટલીક વખત ૩,૦૦૦ રૂપિયા જેટલી પણ હતી,[૭૫] અને પોકોકને એક અસાધારણ આધુનિક દાખલો મળ્યો હતો કે જેમાં પરઠણની

રકમ ૧૦૦,૦૦૦ પાઉન્ડ જેટલી હતી. જોકે, સ્પષ્ટ રીતે જ, પોતાની પુત્રીને સમૃદ્ધ પાટીદાર કુટુંબમાં પરણાવવાના ખરચનો મોટો ભાગ પિતાને પોતાના તાજેતરમાં પ્રતિષ્ઠિત બનેલા કુટુંબમાં પરણાવવા ઇચ્છતા પાસેથી મળી રહેતો. આવાં સામાજિક દબાણોને લીધે બાળપણમાં નાની બાળકીઓ પ્રત્યે બેદરકારીને તો ઉત્તેજન અપાતું જ હતું અને પરિણામે ૧૮૬૫માં નડિયાદ તાલુકામાં દર ૫૯ પુરુષે ૪૧ સ્ત્રીઓ જ હતી.[76] ૧૮૭૨ની વસતીગણતરીમાં મળી આવતા આખા ખેડા જિલ્લાના આંકડા મુજબ સૌથી વધારે પ્રતિષ્ઠિત પાટીદાર ગામોના રહેવાસીઓમાં પુરુષ અને સ્ત્રી જાતિ વચ્ચેની અસમાનતા સૌથી વધારે પ્રમાણમાં હતી. અને જુદા જુદા વય-જૂથોના આંકડા મુજબ ૧૮૬૦ના દાયકાના વચલાં વર્ષોમાં સ્ત્રીજાતિના બાળકોની હત્યાનું પ્રમાણ તેની ટોચે પહોંચ્યું હતું. જેથી કરીને, દાખલા તરીકે '૭૦ના દાયકાના વચલા વર્ષોમાં, બોરસદ તાલુકામાં છથી બાર વર્ષની ઉપરનાં બાળકોમાં દર ૧૦૦ છોકરા દીઠ છોકરીઓની સંખ્યા ફક્ત ૫૭ જ હતી.[77] આના ખુલાસા પાછળ રહેલી હકીકત એ છે કે ઉચ્ચ પાટીદારોને આ રિવાજથી સૌથી વધુ લાભ થતો હતો તેથી સત્તાધિકારીઓએ ૧૮૭૦ના દાયકામાં મુંબઈ ધારા મુજબ ખેડા અને અમદાવાદ જિલ્લાના કણબીઓમાં બાળજન્મ તેમજ મૃત્યુની નોંધણી ફરજિયાત કરી તેમ છતાં, તેઓએ આ પ્રથાનો ત્યાગ કરવામાં સૌથી વધુ સમય લગાડચો.[78] પરંતુ, આ અનુલોમ લગ્નની પરિસ્થિતિ પાટીદાર પેટાજ્ઞાતિના સ્વરૂપની પાછળ રહેલી એક મૂળભૂત તેમજ વધતી જતી અસ્પષ્ટતા બતાવે છે. અનુલોમ લગ્ન દ્વારા રોકડ રકમની ગતિશીલતા ઉપર તરફ, તેમજ સામાજિક મૂલ્યોની નીચલી તરફ થાય છે, કન્યા માટે સારી એવી મળતી રોકડ નાણાંની રકમનું મૂલ્ય વંશ કરતાં વધુ મહત્ત્વનું ગણાય છે. આવી ગતિશીલતા પેટાજ્ઞાતિઓ વચ્ચેની લાક્ષણિકતા નથી અને તેના વધતા જતા પ્રમાણને કારણે પાટીદાર જાતિની વિશિષ્ટતા ઓછી થતી ગઈ. પરંતુ, સરેરાશે જેનાં લેઉવા કણબીઓએ રૂઢિગત જ્ઞાતિ વિભાજન કરતાં મોભા ઉપર વધારે ભાર મૂકચો હતો.[79] તેને કારણે, ખેડામાં જૂની કહેવત હતી કે કણબીને કોઈ દિવસ નાત બહાર ના મૂકી શકાય. કારણ લગ્નમાં મુખ્ય વસ્તુ મોભો હતો, અને નહિ કે જ્ઞાતિ. પરિણામે કણબીઓને પરંપરાગત વર્ણ-પદ્ધતિ સાથે સાંકળી શકાય તેમ નથી, અને ખેડાની કોમોનો દરેક ભાગ લાક્ષણિક રીતે અનુકરણ દ્વારા પોતાનો મોભો વધારવાનો પ્રયાસ કરતો હતો, જેમકે પાટીદારો વાણિયાનું અનુકરણ કરતા હતા. [80] જમીનમાલિકી આ મોભાનું માપ હતું, અને જે કોમવાદને કારણ પાટીદારોએ જ્ઞાતિનો દાવો ઊભો કર્યો, તે આ હિસ્સા માલિકીના સિદ્ધાંતમાં જ ઉદ્‌ભવ્યો હતો. આ રીતે કણબીઓ ને પાટીદારો વચ્ચેના ભેદનો આધાર જેટલો સ્થાનિક પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હતો, તેટલો ધાર્મિક વિધિઓ ઉપર હતો. દાખલા તરીકે બધા જ લેઉવા કણબીઓ ચુસ્ત શાકાહારી હતા, પરંતુ પાટીદારો વિધવા-વિવાહ ઉપર વધુ સરળતાથી પ્રતિબંધ મૂકી શકતા તેનું કારણ કેવળ એ જ હતું કે અનુલોમ લગ્નપ્રથાને પરિણામે ઉચ્ચ પાટીદારો સાથે લગ્નસંબંધ બાંધવા માગતી સ્ત્રીઓ ઘણી મોટી સંખ્યામાં હતી, જ્યારે કે જ્ઞાતિની નીચે રહેલાને ઘણી વખત વિધવાને પત્ની બનાવવાની ફરજ પડતી હતી.[81] પાટીદારોની મૂળ વ્યુત્પત્તિ જ તેઓમાં રહેલી મોટામાં મોટી ક્ષતિ માટે જવાબદાર હતી. બ્રિટિશ મહેસૂલી વ્યવસ્થા દ્વારા જ્યારે વહીવટીતંત્રની શ્રેણીબદ્ધતામાં તેઓ જે ભાગ ભજવતા હતા તેનો અંત આણવામાં આવ્યો ત્યારે ઉચ્ચ પાટીદારો પોતાની આબરૂ જાળવવા પોતાને મળતા આર્થિક તેમજ સામાજિક લાભ ઉપર વધારે અને વધારે આધાર રાખવા મંડચા. તેઓનો વિશેષાધિકૃત વંશાનુક્રમ જાળવવા મોટા ભાગના લેઉવા કણબીઓની બનેલી જે જ્ઞાતિ હતી, તેમાંથી

ભદ્રવર્ગે છૂટા પડી જવા પ્રયાસ કરવો, એ જ એક માત્ર ઉપાય હતો. પરંતુ, બીજી બાજુ, ભદ્રવર્ગમાં પ્રચલિત અનુલોમ લગ્નપ્રથા દ્વારા આ વિશેષાધિકૃત વંશાનુક્રમનો નાશ થઈ રહ્યો હતો. ઊતરતી કોટીના પાટીદારોએ, ઉચ્ચ પાટીદારોના સંબંધવિચ્છેદ કરવાના આ પ્રયાસનો સામનો કરવા લગ્ન-વર્તુળોની (એકડા કે ગોળ) રચના કરી. અને તેને પરિણામે વાસ્તવમાં રહેલી વિજાતીયતાને કાલ્પનિક સર્વ-સામાન્ય સગપણ સાથે ભેળવવાની છૂટ મળી ગઈ,[૮૨] તેમજ લગ્નોના વધી રહેલા ખર્ચાને કાબૂમાં રખાયો. પરંતુ ભદ્રવર્ગ માટે આ અશક્ય હતું એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે તેઓને ગેરલાભ થાય એમ પણ હતું, કારણ કે એકડાનો અર્થ લગ્નમાં એક પ્રકારની આપ-લે કરવાનો હતો, જેનાથી માનહાની થાય એમ માનવામાં આવતું. ૧૮૬૦ તેમજ ૧૮૭૦-ના દાયકામાં આને પરિણામે ઊભો થયેલો તનાવ એકડાની ઝડપી રીતે વધી રહેલી સંખ્યામાં જણાઈ આવતો હતો. ૧૮૭૫માં કૂકે નોંધ્યું હતું કે ખેડાના ૪૫૧ ગામોમાંથી ૨૬૩ ગામો કોઈ એક એકડામાં જોડાયેલાં હતાં.[૮૩] પરંતુ, જે એકડાઓમાં અંત-ર્વિવાહની પદ્ધતિ ચાલુ છે એમ માનવામાં આવતું, તેઓ પણ અનુલોમ લગ્નપ્રથાથી શ્રેણીબદ્ધ થયેલા તેમજ સંકળાયેલા હતા. મહી નદીની જેમ જેમ દક્ષિણમાં જઈએ તેમ તેમ શ્રેણીબદ્ધતાનું સ્થાન ઊતરતું જતું હતું, અથવા ચરોતરથી ઊંધી દિશામાં એટલે કે સૌરાષ્ટ્રની પાસે આવતા ગામોમાં એકડાઓ હારમાં નીચે ઊતરતા જતા હતા. તેથી કરીને, આ બધાથી સમજાય છે કે શા કારણસર ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં બાળહત્યા, બહુપત્ની વિવાહ તેમજ વધારે પડતી મોટી પરઠણો ચાલુ રહી હતી. જ્યારે કે, બીજી હદે, ભારતની બીજી જ્ઞાતિઓમાં સાદુ કન્યામૂલ્ય આપવાની પ્રથા પ્રચલિત હતી.[૮૪]

બ્રિટિશ રાજ્યઅમલના દૂરગામી પરિણામોને કારણે પાટીદાર જ્ઞાતિ પોતાની અનન્યતા સામેના આ આંતરિક વિરોધનો સામનો કરી શકી નહિ. **નરવાદારોનો** એક ઘણા જ વિશિષ્ટ અધિકારો ધરાવતો ભદ્રવર્ગ હતો તેમ છતાં, હવે બ્રિટિશરોએ મહેસૂલી વહીવટતંત્ર, તેમજ તેમાંથી મળતો બધો જ નફો મેળવી લીધાં અને ધનિક પાટીદારોને સંરક્ષણ આપ્યું એ આશાએ કે તેઓ ગ્રામ્ય ખેતી વિકાસમાં આગળ પડતો ભાગ ભજવશે. પરંતુ, આર્થિક વિકાસને પરિણામે જે સ્તરીકરણો થયાં હતાં તે ક્ષિતિજ સમાંતર હોવાનો સંભવ રહેલો હતો, જેને કારણે પાટીદારો અને કણબીઓ જેવી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના વિરોધી તત્ત્વોને ભયરૂપ હતાં. આ રીતે, જે ઉચ્ચ પાટીદારોને બ્રિટિશરો ઉત્તેજન આપવા માંગતા હતા, તે જ વર્ગ જે મોભો ધરાવતો હતો તેની સામે ભય ઊભો થયો.

'સર્વે' દ્વારા થયેલો આર્થિક વિકાસ, અને તેની મારફત અપાયેલા નવા ખાનગી માલિકીના અધિકારોને કારણે લેઉવા કણબીઓમાં પ્રતિષ્ઠિત કન્યાઓ માટેની સ્પર્ધા ઉગ્ર બની અને તે સાથે વ્યક્તિગત આબરૂ વધારવાના નવા માર્ગો ખુલ્લા મુકાયા. ૧૮મી સદીમાં સુરતના સૂપા તાલુકામાં આવેલા સીસોદરા ગામમાં મત્તિયા કણબીઓ ધાર્મિક કૃત્યો દ્વારા જ પોતાનું સ્થાન ભદ્રેલા બ્રાહ્મણ હિસ્સેદારોની બરોબરીમાં લાવી શક્યા.[૮૫] પરંતુ, ૧૯મી સદીમાં વધારે ને વધારે એમ બનતું ગયું કે રોકડ રકમ આપવાથી મોભો ખરીદી શકાતો, જેનો (મોભાનો) ઉપયોગ પોતાના સંતાનો માટે યોગ્ય કન્યાઓને આકર્ષિત કરવામાં તેમજ જમીનની ખરીદી કરવામાં કરી શકાતો. વળી ૧૮૬૦ના દાયકામાં પ્રથમ વર્ષોમાં મોટી સંખ્યામાં ઉચ્ચ પાટીદારો પોતે ખેતી કરવાનું બંધ કરી મજૂરો ભાડે રાખી અથવા ૫ કે ૧૦ વર્ષના લેખિત કરારો કરી ખેડૂતોને ગણોતપટે જમીન ખેડવા આપી દીધી હતી.[૮૬] ૧૮૭૯ સુધીમાં હિસ્સેદારો માટે એમ કહેવાતું કે 'તેઓ ખેડૂતોનો સૌથી સમૃદ્ધ થયેલો વર્ગ હતો, તેમાંના ઘણાં તો પોતાના બધાં જ ખેતરો ભાડે મજૂરીએ ખેડવાતા.'[૮૭] કેટલાક દાખલાઓમાં આ ખેતમજૂરો

વધારે જ રહેશે. કારણ, હમેશને માટે રેલવે દ્વારા મુંબઈના મોટા બજાર સાથે જોડાણ થયેલું છે. ઉત્પાદન હવે આ પાક ઉપર કેન્દ્રિત થયું, કારણ કપાસ કરતાં તે વધારે કીમતી પાક હતો, અને ચરોતરની ફળદ્રુપ જમીન તેને માટે વિશેષ કરીને યોગ્ય હતી. ૧૮૯૫ સુધીમાં, નડિયાદ તાલુકાની ખેડાયેલી જમીનના ૬½ ટકા ભાગમાં તમાકુનો પાક ઉગાડવામાં આવતો, અને ૧૮૯૨ સુધીમાં બોરસદ તાલુકામાં ખેડેલી જમીનમાં ૭½ ટકામાં તમાકુની ખેતી થતી હતી. આ તાલુકાના પશ્ચિમ ભાગના કેટલાંક ગામોમાં ખેડાયેલી જમીનનો ½ ભાગ તમાકુની ખેતી માટે વપરાતો હતો.[૯૪] તમાકુની ખેતીમાં થયેલાં વધારાને કારણે જ કૂવા દ્વારા સિંચાઈનું પ્રમાણ પણ તે પહેલાંના થયેલા મોટા વધારા ઉપરાંત ૧૮૬૭ અને ૧૮૯૫ની વચમાં લગભગ બેવડું થયું હતું. ૧૮૭૪ સુધી કિંમતો ઠીક ઠીક ઊંચી રહી.[૯૫] અને ૧૮૬૯નું વર્ષ વિશેષ સારું ગયું જેથી કરીને જમીન મહેસૂલમાંથી આપેલી માફીની રકમ તે વર્ષે ફક્ત રૂ. ૮૪૦ જેટલી જ હતી.[૯૬] તમાકુની ખેતી ઘણી જ ખર્ચાળ હતી, એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ શરૂઆતમાં પૈસાદાર પાટીદાર ખેડૂતોએ તેના ઉત્પાદનની વધેલી માંગનો સર્વપ્રથમ લાભ ઉઠાવ્યો. રોપણી કરતાં પહેલાં **ગોરાડું** જમીનને બારથી ચૌદ વાર ખેડવી પડતી, તેમજ દરેક એકર દીઠ ચોત્રીસથી બાવન ગાડાં જેટલા સૌથી ઉત્તમ પ્રકારના ખાતરની જરૂર પડતી. કેપ્ટન પ્રેસ્કોટે નોંધ્યું હતું કે : 'તમાકુના ઉત્પાદનનો ખર્ચ ઘણો મોટો હોવાને કારણ કેવળ જેની પાસે મૂડી હોય એવા સદ્ધર ખેડૂતો જ તેનું ઉત્પાદન કરી શકે છે, પરંતુ તેમાંથી મળતો નફો ઘણો મોટો છે. દર એકરે રૂ. ૩૦૦નો ચોખ્ખો નફો મળતો, જે રકમ મહેસૂલી આંકડા કરતાં વીસથી ત્રીસ ગણી (વધારે) હતી. ઊંચી જાતના **કાળિયા** તમાકુનો પાક રેલ્વેમાર્ગે અમદાવાદ, બોરસદ, ભરૂચ, સુરત, વલસાડ અને મુંબઈના બજારોમાં મોકલવામાં આવતો, અને નીચી જાતનો **જરદો** કપડવંજ થઈને માળવા અને મારવાડ મોકલવા માટે વેપારીઓ ભેગી કરતા. આ ઉપરાંત રતલામની બ્રાન્ચ લાઈન શરૂ થવાથી મોટા જથ્થામાં સસ્તી તમાકુ ભીલો, નાયકો અને પંચમહાલની 'અનુસૂચિત' આદિવાસી જાતીઓ તેનો ઉપયોગ કરવા લાગી. ખંભાતના જમાબંધી રીપોર્ટમાં એમ પણ નોંધવામાં આવ્યું હતું કે બોરસદની તમાકુ મોટા જથ્થામાં ખંભાત બંદરેથી અરબસ્તાન અને તુર્કસ્તાન જેવા દૂરના દેશોમાં પણ નિકાસ કરવામાં આવતી.[૯૮]

આ તેજી ફક્ત ચરોતર પૂરતી જ મર્યાદિત ન હતી. મહુડા તાલુકામાં ઘણા મોટા વિસ્તારમાં ડાંગરની ખેતીની શરૂઆત કરવામાં આવી હતી, અને કપડવંજમાં ડાંગરના વાવેતરનો વિસ્તાર વધીને ખેડાયેલી જમીનનો લગભગ ૧/૧૨ ભાગ જેટલો થયો હતો (૧૨,૨૬૦ એકર).[૯૯] ભરૂચ જિલ્લાના ઘણા કણબી ખેડૂતોની સ્થિતિ માટે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે 'અમેરિકન વિગ્રહ દરમિયાન ભાવો ઊંચા રહેવાને કારણે, તેમની સ્થિતિ કાયમને માટે સુધરી ગઈ.[૧૦૦] સુરત જિલ્લામાં બારડોલી અને ઓલપાડના ઘણા મોટા વિસ્તારોમાં ખેતી થવા લાગી.[૧૦૧] અમદાવાદના દસક્રોઈ તેમજ ધોળકા તાલુકામાં વિકાસ ધીમી ગતિએ શરૂ થયો તેમ છતાં જે પરિવર્તન દ્વારા ૧૯-૨૦ સુધીમાં ખેડાને બાદ કરતાં ગુજરાતના બધા જ જિલ્લાઓમાંથી જ્યાં સૌથી વધારે કપાસની ખેતી થવા લાગી હતી, તેની આ શરૂઆત હતી.[૧૦૨]

આર્થિક વિકાસની સાથે સાથે આ સમયે જમીનના ભાવોમાં અને જમીનને લગતા દાવાઓમાં ખૂબ જ વધારો થયો. માતર તાલુકામાં જમીનના ભાવ ૧૮૯૫માં સરકારની આકારણી કરતાં લગભગ ૩૪ ગણા હતા. આણંદમાં ૩૩ ગણા, તેમજ મહેમદાવાદમાં ૧૮૯૩માં આકારણીથી ૨૮ ગણા ભાવે જમીન વેચાતી હતી. નડિયાદમાં જમીનનો ભાવ દર એકરે રૂ. ૨૦૦ સુધી પહોંચ્યો હતો અને જો

સિંચાઈનો લાભ મળતો હોય તો દર એકરે રૂ. ૪૦૦ હતો.[૧૦૩] જ્યારે કે બોરસદમાં ૧૮૯૫માં દર એકરે ભાવ રૂ. ૭૦૦–૮૦૦ સુધી પહોંચ્યા હોવાથી, જમીનની કિંમત 'દુષ્કાળની ટોચે' પહોંચી છે એમ કહેવાતું. તે સમયે રેવન્યુ સર્વે સેટલમેન્ટ ઓફિસર મૅકોનોચીએ લખ્યું કે :

'આકારણી સાથે ભાવોના પ્રમાણને કોઈ સંબંધ રહેલો જણાતો નથી. હકીકત એ છે કે તે અછતના ભાવો છે. નરવા ગામોમાં, નરવાની અંદર સમાવેશ થતી જમીનની કિંમત ગણવામાં આવતી નહિ, કારણ કે ફરજ પાડચા સિવાય કોઈ પણ સંજોગોમાં પાટીદારો એ જતી કરે તેમ ન હતું.[૧૦૪]

આ પ્રમાણે રૅાબર્ટસને (ખેડાના એસિસ્ટન્ટ સેટલમેન્ટ ઓફિસરે) ધ્યાન દોર્યું તેમ વેચાણ કિંમતો જમીનનું સાચું મૂલ્ય નહિ પણ તે માટેની માંગનું પ્રતિબિંબ હતું, અને તે જ પ્રમાણે વિપરિત પરિસ્થિતિમાં, ગરીબ તાલુકાઓમાં જ્યાં શાહુકારોની સખત પકડ હતી, ત્યાં ભાડાં જમીનના સાચા આર્થિક ભાડાના પ્રતિબિંબ રૂપ ન હતા. તે તો કબજેદારો પાસેથી લેવાતા ફુગાવા પામેલા વ્યાજના દર જ હતા.[૧૦૫] ખેડા જિલ્લાના ધનિક અને નિર્ધન તાલુકાઓ વચ્ચેનો તફાવત એ હતો કે થાસરા તાલુકામાં ખેડાના બીજા તાલુકાઓ કરતાં જમીનનું મૂલ્ય સારા પ્રમાણમાં નીચું હતું.[૧૦૬]

આટલા મોટા પાયા ઉપર વિકાસ થયો તેમ છતાં તે એટલે અંશે બાહ્ય હતો કે જે સામાજિક માળખામાં આ વિકાસ થયો તેને તેણે ઉથલાવી નાખ્યું નહિ. સૌથી વધારે વિકાસ ૧૮૭૭–૭૮થી ૧૮૭૯–૮૦ના અમેરિકન આન્તરવિગ્રહ અને દક્ષિણ ભારતમાં પડેલા દુષ્કાળના ગાળા પૂરતો સીમિત રહ્યો. ૧૮૭૪–૭૫નું વર્ષ બોરસદ માટે ખરાબ રહ્યું, અને ૧૮૮૩થી ૧૮૯૩નાં વર્ષોમાં ભાવો એકધારી ગતિએ નીચે જઈ રહ્યા હતા, અને છેવટે ૧૮૯૫માં આણંદમાં ૧૮૬૭ કરતાં ભાવો ઓછા હતા. વારંવાર પાક લેવાને કારણે તે સમય સુધીમાં તમાકુનું ઉત્પાદન ઘટતું ગયું એ બનવાજોગ હતું, અને તેથી કરીને ૧૮૯૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષો સુધીમાં તમાકુનું વાવેતર નડિયાદ તાલુકામાં ફક્ત ૭,૯૦૦ એકર જ અને (થોડાં વર્ષો બાદ) બોરસદમાં ફક્ત ૭,૦૫૦ એકરના વિસ્તાર પૂરતું મર્યાદિત બન્યું.[૧૦૭] આ ફેરફારોને કારણે જે સામાજિક દબાણો ઊભાં થયાં, તેમાં ખાસ કરીને ચરોતર અને તેના આણંદ જેવા મુખ્ય ગામો તેમજ વીરસદ જેવા પૈસાદાર ગામડાંમાં થયેલી વસતીવધારાએ ઉમેરો કર્યો.[૧૦૮] ૧૮૬૫માં થાસરામાં દર ચોરસ માઈલે ૨૭૭ માણસોની વસતી હતી, પરંતુ નડિયાદ અને બોરસદમાં અનુક્રમે ૧૮૬૫ અને ૧૮૬૭માં દર ચોરસ માઈલે ૫૨૨ કરતાં વધારે માણસો હતા. આખાએ ગુજરાતમાં સૌથી વધારે સમૃદ્ધ જિલ્લાઓ હમેશાં સૌથી વધારે ઘીચ વસ્તીવાળા હતા. વસ્તીગણતરીઓ મુજબ ચરોતરના કેન્દ્રમાં આવેલા બોરસદ તાલુકામાં સરેરાશ વસતીની ઘનતા વધીને ૧૮૩૨માં દર ચોરસ માઈલે ૬૬૯ની અને ૧૮૯૧માં દર ચોરસ માઈલે ૭૫૦ની થઈ હતી. આને પરિણામે જમીન ઉપરનું દબાણ વધ્યું, વળી બ્રિટિશ આયાતોની અસરથી ગૃહઉદ્યોગો વિશેષ કરીને વણાટકામનું પ્રમાણ ઘટી જવાથી તેમાં ઉમેરો થયો. પરિણામે વસતી વધારે પ્રમાણમાં ખેતી ઉપર આધાર રાખતી થઈ.[૧૦૯]

શોષણ અને વિશેષીકરણ

આ આર્થિક વિકાસ દ્વારા તે સમય સુધી ખેતીપ્રધાન સમાજમાં મહત્ત્વનું ગુણાત્મક પરિવર્તન થઈ શક્યું ન હતું તેથી વિવિધ જ્ઞાતિઓના પ્રતિભાવ તેઓના મૂળ (સામાજિક) સ્થાન ઉપર જ મુખ્યત્વે આધારિત હતા. પરિણામે શક્ય બનેલી વધુ આર્થિક ગતિશીલતાનો, હકીકતમાં ઉચ્ચ પાટીદારોએ શરૂઆતમાં અને ત્યાં સુધી સમાજમાં વિશેષીકરણનો વધારો કરવામાં ઉપયોગ કર્યો.

ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં કહેવાતું કે ભાગીદારોના નફાનું મુખ્ય સાધન પોતાના ગણોતિયાઓ પાસેથી વધુમાં વધુ ભાડું મેળવવામાં ન હતું. પરંતુ તેઓના (ભાગીદારોમાં) ધિરાણ અને બીજી સગવડોને પરિણામે તેઓની ઉચ્ચ કક્ષાની ખેતી તેઓને મળતા નફાનું મુખ્ય કારણ બન્યું હતું.[૧૧૦] તે ઉપરાંત, તે સમયે કોઈ પાસે ઘણી સંપત્તિ ન હતી, તેમજ જમીનવિહોણા મજૂરોનો વર્ગ પણ ન હતો'[૧૧૧] પરંતુ ૧૮૬૦ના દાયકામાં દાખલ કરેલી મહેસૂલી પદ્ધતિ કણબીઓમાં વધુ વિવિધ પ્રકારની અભિરુચિ તેમજ સંપત્તિને ઉત્તેજન આપવામાં મદદરૂપ બની. તે સમયે એવી પરિસ્થિતિ તો હતી જ કે **નરવા** ગામોમાં કેટલાક ગણોતિયાઓ ભાગીદારો કરતાં વધુ સમૃદ્ધ હતા અને તેઓને ઓછી તાણ પડતી હતી.[૧૧૨] જેમ જેમ સમૃદ્ધિના સામાન્ય સ્તરમાં વધારો થયો, અને જ્ઞાતિની અંદર રહેલા વિભાગો ભૂંસાતા ગયા, તેમ ઉચ્ચ પાટીદારો, પોતાનો સામાજિક દરજ્જો જાળવી રાખવા પરિસ્થિતિને વધારે અનુકૂળ બન્યા.

મરાઠા સમયથી સૌથી મોટા જમીનદારો તરીકે રહેલા દેસાઈઓ અને અમીનોમાંથી કેટલાકનો એક કેવળ ભાડા ઉપર નિર્ભર કરતો વર્ગ બની ગયો. બીજાઓએ વડોદરા રાજ્યના ગાયકવાડ સયાજીરાવ ત્રીજાની સુધરેલી સરકારમાં નોકરીઓ લીધી, અથવા તો બ્રિટિશ પ્રદેશોમાં તેઓની જિલ્લા બોર્ડના પ્રમુખ તરીકે, અથવા તો માનદ મેજિસ્ટ્રેટ તરીકે નિમણૂક થઈ. અમદાવાદમાં અનેક કણબીઓ 'સરકારી નોકરીમાં ઉચ્ચ સ્થાનો પર પહોંચ્યા',[૧૧૩] તેમજ ખેડાના પૂર્વેના વહીવટીતંત્રમાં આગળ પડતા હરિદાસ દેસાઈની તો ૧૮૮૮માં મુંબઈ લેજીસ્લેટીવ કાઉન્સિલમાં પણ નિમણૂક કરવામાં આવી.[૧૧૪] તેઓનું હિત સરકારમાં નિહિત હોવાને કારણે તેઓ વફાદાર મિત્ર બની શક્યા હતા, જેમકે જ્યારે ૧૮૫૮માં બળવાખોર નેતા તાતિયાતોપે તાસીને નડિયાદ આવ્યા ત્યારે વિહારીદાસ દેસાઈએ તેમને મદદ કરવાનો ઇન્કાર કર્યો હતો.[૧૧૫] પરંતુ વડોદરાના પાટીદારો જેટલી ખેડામાં રહેલાઓને શિક્ષણ અથવા નોકરીની તક મળી ન હતી, અને બીજા મોટા જમીનદારોમાંના ઘણા — કે જેઓ પાસેથી તેમનાં વહીવટી કાર્યો લઈ લેવામાં આવ્યા હતા, પણ જમીન લેવામાં આવી ન હતી — ઉચ્ચ પાટીદારોના મોટા જૂથમાં ભળી ગયા. આ પાટીદારોએ પોતાની નિરંકુશ વહીવટી સત્તા ગુમાવી હતી, અને સુરત જિલ્લાના હરિઆના અનાવીલ બ્રાહ્મણ દેસાઈઓની જેમ તેઓ પણ ખેતી તરફ વળ્યા હતા. ગામના સહવાસમાં મુખ્ય ભાગીદાર તરીકે તેમને મળેલા સ્થાનનો તેઓ ગામના અર્થતંત્ર ઉપર કાબૂ મેળવવા ઉપયોગ કરવા લાગ્યા. તેઓના ખેડૂતો અને ગામડાના કારીગરો સાથેના સંબંધમાં સૌથી મુખ્ય વસ્તુ પૈસાની ધીરધાર, તેમજ શ્રમબજાર ઉપર તેઓનો કાબૂ અને આ બન્ને વસ્તુઓનો ઉચ્ચ પાટીદારોએ પોતાના લાભ માટે ઉપયોગ કર્યો.

આપણે આગળ જોઈ ગયાં છીએ કે 'ઘણા ભાગીદારો પોતે કામ કરતા ન હતા, જ્યારે કે કેટલાક બીજાઓ પોતાના હિસ્સાનો કેટલોક ભાગ ભાડે આપતા, અને સંબંધીઓ તેમજ મજૂરોની મદદથી સૌથી ફળદ્રુપ ખેતરો પોતે ખેડતા.[૧૧૬] જરૂરિયાત પ્રમાણે મજૂરો અનેક રીતે ભાડે મેળવી શકાય એમ હતું. **ભાગીદારી**માં ૫૦ ટકા જેટલો પાક ગણોતિયાને તેની મજૂરી બદલ આપવામાં આવતો (આ વારસાગત હોઈ શકતું અને તેને ભૂલમાં પેટા–ગણોત માની શકાય તેમ હતું), અને **ચાકર** કે **નોકરી** કે જેમાં માસિક કે ઋતુવાર મજૂરોનો દર અપાતો (તે હજુ અપાય છે), જેમાં દર વર્ષે કપડાંની જોડ અને ખેતરમાં ભોજનનો સમાવેશ થતો અને છેવટે **ભાગીયા** કે જેમાં મજૂરી બદલ કેવળ માત્ર વસ્તુઓમાં પગાર અપાતો. આ પ્રથા વીસમી સદીના પહેલા દાયકાઓમાં વધારે પ્રચલિત થઈ હતી

(ખાસ કરીને ત્રીસીમાં માતર તાલુકામાં)[117] કારણ કેટલાક નાના, જાતે ખેતી કરતા જમીનદારો હતા. તેઓને આખા વર્ષ દરમિયાન ભાડે મજૂરો રાખવાનું પોષાય તેમ ન હતું, અને તેઓ તે સમયે અર્થતંત્ર ઉપર કાબૂ ધરાવતા થયા હતા.[118] તેમ છતાં, અમદાવાદ અને ખેડામાં હમેશાં ગુલામી–ગણોતનું કાંઈક તત્ત્વ રહેલું હતું. અમદાવાદ ગેઝેટિયરની નોંધમાં લખેલું છે તેમ : દરેક ભાગલામાં ખેડૂતો અને ગામડાના કારીગરો ભાગીદારના માણસો **આસામીઓ** હતા[119] અને ૧૮૨૯માં મિ. ડનલોપે જમાબંદી રિપોર્ટમાં લખ્યું હતું કે : 'પ્રાંતિજમાં આવેલા બાયડના બધા જ કોળીઓ પટેલોના ગુલામ છે; દુષ્કાળને સમયે તેમના વડવાઓએ પોતાની જાતને પટેલોને વેચ્યાનું આ પરિણામ હતું'.[120] પરંતુ સુરત જિલ્લાની માફક અહીં તે સંસ્થાકીય બન્યું ન હતું. અહીં જમીનવિહોણા ગણોતિયાઓની સંખ્યા વસતીના ૧૭ થી ૨૫ ટકા જેટલી હતી, અને તેમાં એક ગુલામો (હબીઓ)નું જૂથ વારસાગત દાસત્વમાં સપડાયેલું હતું. મૂળભૂત રીતે દેવાં ઉપર આધારિત આ શોષણનો સંબંધ, સંરક્ષણના તત્ત્વથી થોડો હળવો થયો હતો, પરંતુ અર્થતંત્ર જેમ જેમ નાણાકીય બનતું ગયું, અને તેનો વિકાસ થયો, તેમ આ સંરક્ષણનું તત્ત્વ ધીરે ધીરે લોપ બન્યું. પરિણામે નીચલી જ્ઞાતિઓની સત્તાવિહીનતા અને તેમનું દાસત્વ વધુ સ્પષ્ટ રીતે જણાઈ આવ્યું.[121] સુરત જિલ્લાના દક્ષિણના મેદાન વિસ્તારમાં અનાવીલ બ્રાહ્મણો મુખ્ય જમીનદારો અને સ્થાનિક સત્તાના પ્રતિનિધિઓ હતા. અને તેમના વારસાગત ગુલામો દુબળા જાતિની જ્ઞાતિના હતા. આ દુબળાઓની સંખ્યા વસતીના ૧૦ ટકા જેટલી હતી, અને તેઓ લગભગ સંપૂર્ણપણે જમીનવિહોણા મજૂરો હતા.[122] જેવી રીતે ખેડામાં લેઉવા કણબીઓના ભદ્ર વર્ગે પોતાની જાતને 'પાટીદાર' કહેવડાવી જુદી પાડી, તે જ પ્રમાણે જાન બ્રેમેનનું માનવું છે કે[123] સુરતમાં ભદ્ર વર્ગ પોતાની બિનસાંપ્રદાયિક સત્તા કાયદેસર બનાવવા બ્રાહ્મણ બન્યો; અને જેવી રીતે ચરોતરમાં પાટીદારોએ મરાઠા વહીવટતંત્રમાં સૌથી વધારે જવાબદારીભરેલાં સ્થાન મેળવ્યાં હતાં, તે પ્રમાણે સુરત જિલ્લાના દક્ષિણ ભાગમાં અનાવીલ બ્રાહ્મણોની જ્ઞાતિમાંથી **દેસાઈ**ઓની નિમણૂક કરવામાં આવી હતી. તે જ પ્રમાણે બંને જિલ્લાઓમાં મહેસૂલી વસૂલાતની પ્રથા નાબૂદ થવાથી **દેસાઈ**ઓનું પતન થયું, અને તેઓ એક નવરાશવાળો, જમીનદારોનો, ધીરધાર કરતા ખેડૂતોનો, ભદ્ર વર્ગ તરીકે સંગઠિત થયા. તેઓ ચરોતરમાં ઉચ્ચ પાટીદારો અને સુરતના દક્ષિણ ભાગમાં ભાટેલાઓ તરીકે ઓળખાયા.[124] જોકે આ બન્ને દાખલાઓમાં, લેઉવા કણબીઓ અને અનાવીલ બ્રાહ્મણો સમગ્રતયા આગળ પડતી જ્ઞાતિઓ રહી. અનુલોમ લગ્નો, અને તેના પરિણામરૂપ આર્થિક અને સામાજિક ગતિશીલતાએ આ બન્ને જૂથોની આબરૂને ભયમાં મૂકી અને દરેકે, કેટલેક અંશે તેના પ્રતિકારરૂપે વધુ નફો આપતા રોકડિયા પાકની ખેતી શરૂ કરી, અને તેમાંથી મળતી આવકનો પોતાની સ્થાવર મિલકત વધારવામાં, અથવા તો વારસામાં મળેલાં મકાનોને મોટાં તેમજ આલિશાન બનાવવામાં ઉપયોગ કર્યો, અને આ રીતે તેઓ પરંપરાગત પ્રતિષ્ઠિત ભદ્રવર્ગનો ગૌરવ મેળવવાની અપેક્ષા સેવતા રહ્યા. 'બંને ફક્ત દેસાઈઓને બરોબરી કરવા ઇચ્છી રહ્યા હતા, કે જેમને માટે જમીન આબરૂરૂપ હતી અને નહિ કે મૂડી રૂપ.'

આ બંને વચ્ચેનો તફાવત એ હકીકતમાં જણાઈ આવે છે કે જ્યારે કે ભટેલાઓએ બ્રાહ્મણોની 'શુદ્ધતા'નું અનુકરણ પોતાની આબરૂ વધારવા કર્યું, ત્યારે પાટીદારોએ વાણિયાઓનું અનુકરણ કર્યું. તેઓએ શાસ્ત્રોક્ત શુદ્ધિને ઓછું મહત્ત્વ આપ્યું (જેમાં **ભક્તિ** સંપ્રદાયની અસર જોવામાં આવે છે)[125] તેનો અર્થ એ થયો કે અનુલોમ લગ્ન, સ્પર્ધાત્મક સામાજિક નીતિ, સુધરવાની ઇચ્છા, સ્વસુધારણ

અને બીજાઓ ઉપર સર્વોપરિતાને વધારે ઉત્તેજન અપાયું. સુરતના ઓલપાડ તાલુકામાં હળી, પદ્ધતિનું વર્ણન કરતા જે. બી. શુકલ કહે છે કે: તે પદ્ધતિ તે તાલુકા અને સમગ્ર સુરત જિલ્લાની કરોડરજ્જુ સમાન હતી.'[126] પરંતુ, ખેડામાં રેલવે અર્થકારણની કરોડરજ્જુ બની હતી, અને મોટે ભાગે જ કાયદાઓ પુરાંતવાળી બજારની અર્થવ્યવસ્થાને (a surplus orinted market economy) લાગુ પડતા હતા, તે જ કાયદાઓ દ્વારા ઉચ્ચ પાટીદારોની આબરૂ જાળવી રાખી શકાઈ. હળી પદ્ધતિ છેક ૧૯૩૦ના દાયકા સુધી તૂટી પડી ન હતી. તે સમયે રેલવે લાઈનોની રચનામાં વધારો થયો, ત્યારે શેરડીની શ્રમ-પ્રધાન ખેતીને સ્થાને આફુસ કેરીની ખેતી થવા લાગી, કારણ આ પ્રકારની ખેતીમાં ઓછા તેમજ ઋતુવાર જ મજૂરોની જરૂર પડતી. પરંતુ ખેડામાં ઉચ્ચ પાટીદારોને તેટલે અંશે કોઈ પણ સમયે સંરક્ષણની જવાબદારીઓનો અવરોધ નડ્યો ન હતો અને તેઓએ કાળી પરજ સાથે અથવા તો નીચલી જ્ઞાતિઓ સાથે તે પહેલાં જ એક પ્રકારનો સૂક્ષ્મ શોષણયુક્ત સંબંધ કેળવ્યો હતો. દેવાંનો દુરુપયોગ, તે આનું એક મહત્ત્વનું પાસું હતું, અને સદી આગળ વધવાની સાથે સાથે ધીરધારના ક્ષેત્રમાં લેણદારો તરીકે તેમજ વ્યાજવટું કરવામાં ઉચ્ચ પાટીદારો આગળ આવ્યા. અમેરિકાના આંતરવિગ્રહ દરમ્યાન નાણાંનું રોકાણ ઘણું સટ્ટાલક્ષી રહ્યું તેથી ઘણા ખેડૂતોએ પોતાનો નફો વેડફ્યો,[127] ત્યારબાદ ખેતીવાડીમાં એકધારો સુધારો કરવામાં થયેલું નાણાંનું રોકાણ વિશેષ કરીને ચરોતર અને તેની આસપાસના તાલુકાઓના સૌથી ધનિક પાટીદારો મારફત થયેલું હતું. છેક ૧૮૭૭માં કહેવામાં આવતું કે 'સુરતના ગામડાના શાહુકાર, મારવાડી દુકાનદાર ખેડાના શ્રાવક કરતાં વધારે સદ્ધર સ્થિતિમાં હોય એમ લાગે છે...[કારણ કે] તેને પ્રતિસ્પર્ધી મૂડીવાદીઓના પ્રયત્નોથી ઓછું ડરવાનું છે.[128] ૧૮૯૩માં માતર તાલુકાનાં શીંઢોલ્દી જેવાં ગામોમાં લગભગ બધી જ જમીન બેહદ ભાડુ ઉઘરાવતા 'વડોદરાના ખેડૂતો'ના કબજામાં હતી,[129] તેઓ પેટલાદ તાલુકાના પાટીદારો હોય એવો સંભવ છે. અમદાવાદમાં પણ તે જ પ્રક્રિયાનો આરંભ થઈ ચૂક્યો હતો: 'જ્યાં કપાસની ખેતી થતી હતી તે ગામોમાં કરકસર કરનાર કણબીઓએ અમેરિકન વિગ્રહને સમયે રહેલા ઊંચા ભાવોને કારણે પૈસા બચાવ્યા હતા, તેમાંથી કેટલાંક નાણાં હજુ તેઓ પાસે રહેલા હતા. પરંતુ બીજા ખેડૂતોની બાબતમાં આમ બન્યું ન હતું.' પરિણામે, ખેતીનો વિસ્તાર વધતાં 'કણબીને પોતાની મોટી જાગીરો ખેડવા વધુ ભાડે મજૂરીની જરૂરિયાત ઊભી થઈ.' વડોદરામાં કોળી પાસે નથી બિયારણ કે ઢોર, કે પછી હળ. આ બધી જરૂરિયાતોના ઉપયોગ માટે સામાન્ય રીતે ગામના વાણિયા કે કણબીનો કરજદાર હતો, અને તેને કોળીએ બદલામાં કાંઈ આપવું પડતું...કણબીને એના કામમાં મદદ કરવી પડતી.[130] સામાન્ય રીતે પહેલાં ઉચ્ચ મૂડીદાર વર્ગો શ્રાવક વાણિયાઓના બનેલા હતા, તેને સ્થાને હવે તે વર્ગ વૈષ્ણવ ધર્મનો બન્યો. દા.ત. મેસરી વાણિયાઓનો કે કણબીઓનો. અને દાસમજૂરીનું સ્થાન હવે ગણોતિયાઓ લેતા થયા.[131] પેટલાદ પેટાવિભાગમાં પૈસાદાર પાટીદારો વાણિયાનું હજી વધુ અનુકરણ કરવા લાગ્યા અને તેઓએ 'નાના વેપારમાં આગળ પડતો ભાગ લેવા માંડ્યો.' તેને માટેનાં નાણાં પોતાની જમીન ભાડે આપીને તેઓ મેળવતા.[132] આના અનિવાર્ય પરિણામરૂપ જેમ જેમ એકંદરે પાટીદારોની સ્થિતિ સુધરતી ગઈ, તેમ તેમ નીચલી જ્ઞાતિઓ પાયમાલ બનતી ગઈ: "એમાં કોઈ સંશય નથી કે ધીમે ધીમે પણ ચોક્કસપણે ખેડૂતોનો નીચલો વર્ગ જમીનવિહોણો બનતો જાય છે. ફક્ત વાણિયાઓ જ શાહુકારો નથી, કારણ કે સારી સ્થિતિના પાટીદારો પણ (આ) ધંધો ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં કરે છે. કોળીઓને કાઢી

મૂકવાનું કણબીઓનું વલણ હોય એમ લાગે છે."[133]

જમીનમાલિકીની વહેંચણીમાં દેખીતી રીતે જ રહેલી અસમાનતા (જુઓ પરિશિષ્ટ ૧) ઉપરાંત, મળી આવતા આંકડાઓ આપણને ખેડાતી એકમના કદ વિષે કશું જ જણાવતા નથી; તેમજ જમીનની માલિકીના વિતરણમાં થયેલા ફેરફારો પણ સહેલાઈથી નજરે ચઢતા નથી. નરવા ગામોમાં નાના પેટા-ભાગીદારો અને ગણોતિયાઓની સામાન્ય રીતે નોંધ લેવામાં આવી ન હતી, અને બીજાં ગામોમાં મોટા પાયા ઉપર પેટા-ભાડે આપેલી અથવા તો તે જ પ્રમાણે રાખેલી જમીનનો તો સરકાર પાસે કોઈ દસ્તાવેજી નોંધ હતી નહિ. શાહુકારો પણ કેટલીક વખત દેવાદારોને પોતાના ખેતરો ખેડવાની છૂટ આપતા, પણ પાકનો અડધો હિસ્સો પોતે રાખતા તેમ જ મહેસૂલ ભરી દેતા, પરંતુ સરકારી દસ્તાવેજમાં જમીન હજુ પણ દેવાદારને નામે જ રહેતી.[134] સુરતમાં હળીઓ પણ સામાન્ય રીતે પોતાની નાની જમીનના ટુકડા ઉપર ખેતી કરતા,[135] તેમજ ભરૂચમાં પણ પરિસ્થિતિ ગૂંચવી નાખે તેવી હતી, કારણ 'ઘણા દાખલાઓમાં એક ગામના ખેડૂતો બીજા ગામની જમીન ખેડવામાં રોકાયેલા જોવા મળતા.'[136] તેમ છતાં, ચરોતર ગામના સર્વોચ્ચ સ્થિતિના પાટીદારોમાં ઘણા એવા હતા કે જેઓ કેવળ માત્ર પોતાની જમીનમાંથી ઉપજતા ભાડા ઉપર જ જીવનનિર્વાહ ચલાવતા એમ કહેવાતું. તેઓ પોતાના કરજદારોને અમુક પાકની ખેતી કરવાની ફરજ પાડી શકતા, તેમજ પાકની વહેંચણી તેમજ તેના વેચાણ ઉપર કાબૂ ધરાવતા. નડિયાદ, વસો અને સોજીત્રા બાબત એમ કહેવાતું કે હકીકતમાં ત્યાં કોઈ જાતે ખેતી કરતું નહિ; અને બધા જ પાટીદારો કેવળ ભાડા, વેપાર અથવા ધંધા ઉપર જ જીવનનિર્વાહ કરતા. થાસરા તાલુકા વિષે ઈ. મેકોનોથીએ લખ્યું છે કે "ગામડાના ચોપડાઓ ઉપરથી જણાય છે તે કરતાં ઘણી વધારે જમીનોની બાબતમાં એવું બન્યું છે કે તેની માલિકીના હક્કો ખેડૂતોના હાથમાંથી શાહુકારોના હાથમાં ચાલ્યા ગયા છે. એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ નથી કે થાસરા પાસે રહેલી સારી જમીનનો ઘણો જ નાનો ભાગ જેઓ ખેતી કરે છે તે કોળીઓ પાસે રહેલો છે."[137] પરંતુ બોરસદમાં તેને "બધે જ બધા સંપન્ન હતા." એમ લાગ્યું...વીરસદ, સાજિપુર તેમજ પેટલાદ પાસે આવેલાં ગામડાંઓમાં એવા સંપન્ન લોકો હતા કે જેઓ ખેતી ઉપરાંત શાહુકારો તરીકે ધીકતો ધંધો કરતા હતા' અને પરિણામે, કોળીઓ દેવામાં ડૂબેલા હતા : 'તેઓ સરકારને કેટલો કર ભરે છે તે વિષે તેઓને ભાગ્યે જ કશો ખ્યાલ હતો, અને જ્યાં સુધી વાણિયા તેમની આકારણીની રકમ ભરી દે, અને તેમની અને તેમનાં કુટુંબીજનોની ઘણી જ ઓછી એવી જરૂરિયાતો પૂરી પાડે, ત્યાં સુધી તેઓને તેનાથી સંતોષ હતો....મામલતદારે તપાસ કરેલા એક કિસ્સામાં ૧૮ વર્ષમાં નવા ગીરોખત દ્વારા રૂ. ૨૫નું દેવું વધીને રૂ. ૫૦૦ થયેલું અને આવા દાખલા દરેક ગામડામાં મળી આવશે.'[138]

મહત્ત્વાકાંક્ષી પાટીદારોએ ચરોતરની પણ બહાર તકો મેળવવા પ્રયાસ કર્યા. ઘનશ્યામ શાહને એક લોકકથા જાણવા મળી. જેમાં વર્ણવેલું હતું કે કેવી રીતે ખેડાના પાટીદારોએ ઉત્તર ગુજરાતમાં કેટલાક રજપૂત જમીનદારો પાસેથી સસ્તામાં જંગલની જમીન ખરીદી હતી, અને તેમણે કેવી રીતે તે જમીન સાફ કરી, ખેડી. પરિણામે તેઓએ કોળીઓને નિર્ધન બનાવ્યા. કારણ આ કોળીઓ જંગલો તેમજ પડતર વિસ્તારો ઉપર નભતા. પાટીદારોએ (આમ કરી) રજપૂતોમાં ઈર્ષા ઉત્પન્ન કરી.[139] સમગ્ર ખેડા જિલ્લામાં ધારાળાઓ, રજપૂતો અને મુસલમાનો 'ગળાબૂડ દેવામાં ડૂબી ગયા હતા' અને ગરીબ તાલુકાઓમાં (૧૮૯૦ અને ૧૮૯૩ વચ્ચે માતરમાં ૨૦૭૫) બાકી રહેલી મહેસૂલી રકમ

માટેની, મોટા ભાગની નોટીસો તેમને ઉદ્દેશીને કાઢવામાં આવી હતી. માતરની બાબતમાં તો એમ કહેવામાં આવતું જ કે 'આમજનતા, હકીકતમાં તો જે શાહુકારોના પંજામાં ફસાયેલી હતી તેમને માટે જમીન ખેડતી હતી અને નહિ કે પોતાને માટે.'[૧૪૦] આજ શાહુકારો 'વધારાના પાકના મુખ્ય ખરીદનારા હતા' અને 'મોટે ભાગે રૈયત તેમના કાબૂમાં હોવાને કારણ' તે સમયે પણ તેઓ 'મનફાવે એવા ભાવો' નક્કી કરી શકતા.[૧૪૧]

૧૮૯૦માં સરકારે મહેસૂલી આંકડા નવેસરથી નક્કી કર્યા તેથી પરિસ્થિતિમાં કોઈ પણ જાતનો સુધારો થયો નહિ. દાખલા તરીકે, ભૂગર્ભમાં રહેલા પાણીની આકારણી કરવાની પદ્ધતિ દાખલ કરવામાં આવી તેથી ફક્ત વધુ સમૃદ્ધ પાટીદારોના સિંચાઈ-વાળાં ખેતરો ઉપર નાખવામાં આવતા 'બગાયત કુસ્સુર' કરના બોજાનો કેટલોક ભાગ કિસાનો અને ખેડૂતો ઉપર લાદવામાં આવ્યો. બીજા તાલુકા-ઓમાં નાખવામાં આવેલા ૧૮–૨૫ ટકાના વધારાની સરખામણીમાં બોરસદ તાલુકાના સમૃદ્ધ ગામોમાં આકારણીમાં ફક્ત ૮ ટકાનો વધારો કરવામાં આવ્યો. મેસોનોચી એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવે છે કે જમા-બંદી બધી જ રીતે પાટીદારો માટે લાભદાયક નીવડી હતી.'[૧૪૨] તેથી નવાઈની વાત નથી કે ૧૮૭૦ પછી વ્યાજવટુ કરનારાઓમાં વારંવાર ખૂનો થતાં[૧૪૩] અને ૧૮૯૯માં પંચમહાલમાં ભલેાડાના ભીલોમાં જે તોફાન થયાં હતાં, તેવાં તોફાનો દેવાના બોજાને લીધે વધુ થતાં ગયાં.[૧૪૪] જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના સંબંધોના સુસંગઠનને અનુરૂપ ચરોતર અને ખેડાના નિર્ધન તાલુકાઓ વચ્ચે કેન્દ્રિય-પરિધિના સંબંધનો વિકાસ થયો. વિશેષ કરીને થાસરા અને માતર તાલુકાઓમાં ચરોતરમાંથી આવેલા થોડાંઘણાં ધનિક પાટીદારોનું વર્ચસ્વ હતું. દાખલા તરીકે થાસરામાં સામલપુર તેમજ ગોલજમાં ગામના લોકો માટે ગોચરભૂમિ લગભગ રહી જ ન હતી, સિવાય કે તેઓ મૂડી-વાદીઓ – કે જેઓને ઘણી જ સગવડભરી શરતોએ તે જમીન ભાડે આપવામાં આવી હતી – પાસેથી તેના હક્ક ખરીદી લે.' 'નડિયાદના દેસાઈ' કે જેમણે અજપુરાની મળ જમીનો અને તેની બાજુના ગામોની જમીનોમાં નાણાં રોકયાં હતાં, અને ગરબડદાસ હરિભાઈ તો કેવળ માત્ર બે આવા 'મૂડીવાદી જમીનદારો' હતા.[૧૪૫] તાલુકાનો સૌથી મહત્ત્વનો વેચાણ માટેનો પાક ડાંગરનો તેમજ બાજરાનો હતો, કારણ ચરોતરમાં તમાકુના ઉત્પા-દનમાં આવેલી તેજીને કારણે પડોશના આણંદ, નડિયાદ અને બોરસદ તાલુકાઓમાંથી ડાંગરની માંગ ઘણી મોટી હતી' આમ નિકાસ માટે જથાબંધ પાકની થતી ઘનિષ્ટ ખેતીને લીધે મજૂર દળની ભારે માંગ ઊભી થઈ, અને જમીનવિહોણા મજૂરોની સંખ્યા કાર્યરત વસતીના ૧૦ ટકા હતી તેમ છતાં 'પુરવઠો કોઈ રીતે માગને પહોંચી વળે તેમ ન હતું.'[૧૪૬] માતર તાલુકામાં તેથી પણ વધારે ડાંગરનો પાક થતો (જેનું ઘરઆંગણે વેપારીઓને કે તેમના એજન્ટોને ચરોતરમાં નિકાસ કરવા વેચાણ થતું) જે, ૧૮૯૩માં ખેડાતી જમીનનો ૨૨ ટકા ભાગ હતો. છેક ઉત્તરપૂર્વમાં ચરોતરની સીમા ઉપર લેઉવા કણબીઓનું તાલુકાઓ ઉપર વર્ચસ્વ હતું, પરંતુ બીજે બધે કાળીપરજ કંગાળ હાલતમાં હતી, અને પરિણામે તેઓ અફીણિયા તેમજ દારૂડિયાઓ બન્યા હતા.[૧૪૭] ગ્રામજનોનું એક જૂથ એટલું તો હતાશ થઈ ગયું હતું કે તેઓએ પોતાનું ખાતર ચરોતરના પાટીદારોને વેચી દીધું, જ્યારે બીજા એક ગામમાં (માલીઆતાજ) દેવાનો આંકડો રૂ. ૭૦,૦૦૦ (એટલે સરકારી જમીનની મહેસૂલ કરતાં ૧૦૦ ગણો વધારે) હતો — આ એક નિર્ણયાત્મક સરખામણી હતી. ઇનામી ગામોમાં દેવું આથી પણ વધુ હતું, અને માતર તાલુકાનાં ઉંધેલા, અલીન્દ્રા, લાવલ અને કાંધલી જેવાં ગામોમાં લગભગ બધી જ જમીન પૈસાદાર પાટીદારોને ગીરો મુકાયેલી માનવામાં આવતી. આ ગામો બાબત

એમ નોંધવામાં આવ્યું છે કે ઘણા ખેડૂતો બીજા ગામોની જમીન ઉપર પૈસા ધીરે છે.[૧૪૮]

તેમ છતાં, ઓગણીસમી સદીના પછીનાં વર્ષોમાં ગ્રામ્ય શ્રેણીબદ્ધતાની પુનર્વ્યવસ્થા કેવળ માત્ર પાટીદારો માટે જ લાભદાયક નહોતી નીવડી. તેની ભાત એવી હતી કે સમાજનાં બધાં જ સ્તરોમાં પરિવર્તન આવ્યું હતું, જોકે આગળ પડતો ભદ્ર વર્ગ મહેસૂલી આકારણીને સમયે પ્રમુખસ્થાન ધરાવતો વર્ગ જ હતો. આનો અર્થ એ થયો કે ઉચ્ચ પાટીદારો પોતાનું સ્થાન જાળવવા તમાકુ, તુવેર, મહુવાનાં ફળ અને બીજા રોકડિયા પાકને આર્થિક સહાય આપી પોતાનું સ્થાન જાળવવાનો પ્રયાસ કરતા હતા. તે ઉપરાંત ધીરધાર તેમજ વેચાણ જેવાં નવાં ક્ષેત્રોમાં તેઓ દાખલ થઈ રહ્યા હતા, અને કેટલીક વખત ખેતીમાંથી સંપૂર્ણપણે નીકળી જઈને ભાડાજીવી તરીકેની પ્રવૃત્તિઓ ઉપર તેઓએ ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. તે જ સમયે નીચેથી કણબીઓ અને નીચલા વર્ગના પાટીદારો તેઓની હારમાં ધીમે ધીમે ઘૂસી રહ્યા હતા. તે જ પ્રમાણે, સમૃદ્ધ ઉજળીપરજ જ્ઞાતિઓના બીજાઓ આગળ વધી રહ્યા હતા. દાખલા તરીકે, મુસલમાન ખેડૂતોમાં સૌથી સફળ થયેલા વહોરાઓ, આલીણા ગામની આસપાસના વિસ્તારમાં રહેલા કપડવંજના વિભાગોમાં, વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા, જોકે બ્રાહ્મણોની માફક રાજકીય દૃષ્ટિએ તેઓ નબળા હતા. એક જ જૂથ કે જેણે ગુમાવ્યું હતું તે હતું કાળીપરજનું આદિવાસી જાતિઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓ. જેમ કે સુવાળિયા કોળીઓ કે જેઓ મૂડીવાદીઓ અને શાહુકારોનો શિકાર બન્યા હતા. નવી આકારણીની પદ્ધતિથી તેઓની આખી રહેણીકરણી ઉપર માઠી અસર થઈ હતી '...મહેસૂલને છેતરવાના માર્ગ તેઓ માટે બંધ થઈ ગયા હતા...અને તેઓ પણ અમુક ચોક્કસ નક્કી કરેલા કદના અને આકારણીવાળાં ખેતરો ખેડવાને નારાજ હતા, અને પોતાની અનુકૂળતાએ જમીનના ટુકડાઓની ખેતી કરવાનું પસંદ કરતા.[૧૪૯] નડિયાદ તાલુકાના તળબદા કોળીઓ બાબતનો અનુભવ આથી તદ્દન વિરોધી હતો. જેઓ પોતાની ટેવો સુધારવાને કારણે[૧૫૦] ધીરે ધીરે કણબીઓના દરજ્જા ઉપર પહોંચેલા હતા.[૧૫૧] માતર જેવા પછાત તેમજ રોગીષ્ટ તાલુકામાં પણ તેઓમાંના કેટલાક પાસે સારાં ઘરો અને મોટી સંખ્યામાં ખેતી માટે ઢોરઢાંખર હતાં.[૧૫૨] ૧૯મી સદીના આખા પૂર્વાર્ધમાં ઊંચા વર્ગના કોળીઓ અને તળબદાઓ, બીજા ત્રણ મુખ્ય જૂથો — ખાંત, પાટણવાડિયા અને ચુવાળિયાઓ કરતાં પોતાનું સ્થાન ઊંચું લાવવા પ્રયાસ કરતા હતા. ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં તેમાંના કેટલાક પાટીદાર બન્યા હતા. પરંતુ આ માર્ગ મર્યાદિત હતો તેથી ધીમે ધીમે તેઓએ ક્ષત્રિયોના સ્થાન માટે દાવો કર્યો. તે માટે એવી દલીલ કરવામાં આવી કે કોળીઓની ઉત્પત્તિ, રજપૂતો અને આદિવાસી ભીલોના લોહીના મિશ્રણમાંથી થઈ હતી. પરિણામે, વીસમી સદીમાં કણબી નહિ પણ 'કોળી' શબ્દ તુચ્છકારનો શબ્દ બન્યો, અને કોળીઓએ પોતાને રજપૂત અથવા ક્ષત્રિય કહેવડાવ્યા અથવા તો ફક્ત તેઓમાં મળી આવતી અટકોનો પ્રયોગ કર્યો. આની બાબતમાં પણ લેઉવા કણબીઓ જેવું જ બન્યું હતું પણ તેઓમાંના થોડા જ પાટીદારની ઊંચી પદવીને લાયક હતા. જોકે તેઓને તે નામ પસંદ હતું અને તેઓ પોતાને પાટીદાર કહેવડાવતા, જેની રીતે ઘણી સાદી 'મિસ્ટર' કહેવાને યોગ્ય વ્યક્તિઓ પોતાને 'એસ્કવાયર' કહેવડાવવા માગે છે.[૧૫૩] ખેડામાં બધા જ કોળીઓ જેમાં તળબદાઓનો પણ સમાવેશ થતો હતો – પોતાને 'ધારાળાઓ' કે તરવારધારી કહેવડાવતા જાણે કે તેથી પુરવાર થતું હોય કે તેઓ રજપૂતના વંશ જ છે. આમાં નીચ પાટણવાડિયાઓ, કે જેઓ સાદા 'કોળી' જ કહેવાતા તે અપવાદરૂપ હતા.

કેટલાક શિક્ષિત બન્યા અને સરકારી તલાટીઓ તરીકે નોકરી મેળવી.[૧૫૪] તે ઉપરાંત તેઓમાં અનુલોમ લગ્નપ્રથાનો પણ વિકાસ થયો. તેમાં કેટલેક અંશે તેઓ રજપૂતોનું અનુકરણ કરી તેઓ સાથે પોતાની કન્યાઓ પરણાવવા ઇચ્છતા હતા. આમ કરવામાં પાટીદારોના તાજેતરમાં બનેલા દૃષ્ટાંતો દ્વારા પણ તેઓને પ્રોત્સાહન મળ્યું. ૧૯૨૦ સુધીમાં કોળીઓના સંસ્કૃતિકરણના પ્રયાસોને કારણે તેઓ પહેરામણીમાં ખૂબ ખર્ચો કરતા, પુનર્લગ્ન ઉપર પ્રતિબંધ મૂકતા, રજપૂતોના ધાર્મિક તહેવારો ઉજવતા અને પોતાના નિર્ધન જ્ઞાતિબંધુ સાથે સંબંધ તોડી નાખતા જોવામાં આવે છે.[૧૫૫] કોળીઓ અને કણબીઓએ ' પોતાની સ્ત્રીઓને વધુ અને વધુ પરોપજીવી બનાવી ' ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓનું અનુકરણ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો[૧૫૬] અને ૧૯૩૧ની વસતીગણતરી થઈ તે સમયે તળબદાઓએ જુદા સ્થાનની માગણી કરી, અને તે જ સમયે ખેડાના કણબીઓએ ' પાટીદાર'ની સર્વને લાગુ પડતી પદવી માટે દાવો કર્યો.

આ રીતે જે સામાજિક ઉત્પાતે પાટીદારોને ઘેરી લીધો, તે બીજી જ્ઞાતિઓમાં પણ હયાત હતો. બ્રિટિશ આશ્રય દ્વારા તેમ જ ગ્રામ્ય અર્થકારણનાં વિકાસને પરિણામે વિવિધ પેટા-જ્ઞાતિઓ વચ્ચેની સ્પર્ધા વધુ તીવ્ર બની. મોટે ભાગે આ એક અખિલ-ગુજરાતી ઘટના હતી, પરંતુ ખેડામાં સર્વપ્રથમ આ પરિબળોએ રાજકીય આન્દોલનનું સ્વરૂપ લીધું.

ખેતીમાં મંદી અને તેને પરિણામે દૂર થયેલાં અંતરો

૧૮૯૯–૧૯૦૦ના ભીષણ દુષ્કાળ તેમ જ ત્યારબાદ તરત જ આવેલાં મરકી અને અનાવૃષ્ટિનાં વર્ષો, બ્રિટિશ સામ્રાજ્યના આરંભ પછી ગુજરાતની વસતી માટે સૌથી મોટી કસોટીનો સમય હતો. ૧૮મી સદીમાં સરેરાશ લગભગ દરેક સત્તર વર્ષે ભીષણ દુષ્કાળ પડતો હતો, અને ૧૮૧૨થી ૧૮૧૩ સુધી ચાલેલો દુષ્કાળ એટલો તો સખત હતો કે લોકોની સ્મૃતિમાં તે ' અગણોતેરો ' (સંવત '૬૯ ઈ. સ. ૧૮૧૩) તરીકે અંકાયેલો હતો, પરંતુ ૧૮૩૬ પછી ભાગ્યે જ કોઈ પણ વર્ષ એવું હતું કે જેમાં અનાજની અછત રહી હોય. ત્યારબાદ ' છપ્પન 'નો (સંવત '૫૬ ઈ. સ. ૧૮૯૯) દુષ્કાળ છેક સાઠ વર્ષ પછી પડ્યો અને કદાચ આ કારણે તેની અસર ઘણા મોટા પાયા ઉપર પડી.[૧૫૭]

લગભગ અડધી સદીથી માલથસની સિદ્ધાંતરૂપી જાળમાં ખેડા જિલ્લો ધીરે ધીરે કોઈ પણ જાતની અસ્વસ્થતા વિના ફસાઈ રહ્યો હતો. અને ૧૮૯૦ના દાયકા સુધીમાં તો તમાકુના ઉત્પાદનમાં થયેલો ઘટાડો તેમ જ સામાન્ય રીતે ભાવો પડવાને કારણે ચરોતરના જમીનદારોને પોતે સુરક્ષિત ન હતા તે બાબત ચેતવણી મળી હતી. પરંતુ ૧૮૯૯ અને ડિસેમ્બર ૧૯૦૦ના વચગાળામાં બનેલી ઘટનામાં બ્રિટિશ ગુજરાતમાં, મુખ્યત્વે રોગચાળાથી ૧,૩૦૦,૦૦૦ લોકો મરણ પામ્યા, કારણ કડબી (જાર-બાજરીના સૂકા સાંઠા)નો ભાવ ૧૦૦૦ પાઉન્ડનો રૂ. ૧૬થી વધીને) રૂ. ૩૬ થયો હતો. કંગાળ બનેલા મોટી સંખ્યામાં અમદાવાદ આવ્યા. જુલાઈ ૧૯૦૦ સુધીમાં, ફક્ત બોરસદ તાલુકામાં જ રાહત કાર્યોમાં ૫૫,૦૦૦ માણસોને રોકવામાં આવ્યા[૧૫૮] (જોકે આમાંનાં ઘણાં સ્થળાંતર કરીને આવેલા હતા) અને રાહતકાર્ય ઉપર કુલ ૧૧૩ લાખ રૂપિયા ખર્ચાયા હતા. શરૂઆતમાં સૌથી વધુ અસરગ્રસ્ત વિસ્તારોમાંનો એક ખેડા જિલ્લો હતો. ૧૮૮૧માં ૮ લાખમાંથી વધીને ૧૮૯૧માં ૮¾ લાખની વસતી થઈ હતી, અને ૧૮૯૯માં ઘણે ભાગે ૧૦ લાખની થઈ હશે, તે ૧૯૦૧માં ૭ લાખની થઈ ગઈ.[૧૫૯] ખેતી નહિ કરતા જમીનદારોને અને શાહુકારોને કે બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ખેડાના ઉચ્ચ પાટીદારોને આર્થિક દૃષ્ટિએ સૌથી વધુ નુકસાન થયું, કારણ તેઓના ગણોતિયાઓ ખેતરો

છોડીને ચાલી ગયા અને તેમનાં ઢોર (જેની સંખ્યા ૨૫૪,૦૦૦ અને જેની કિંમત ૧૨૦ લાખ રૂપિયા જેટલી આંકી શકાય) મરી ગયાં. ઘાસચારો મેળવવામાં પોતાની મિલકત વાપરી નાખી હોવાને કારણે, આ વર્ગના આર્થિક દૃષ્ટિએ જે નબળા હતા તેઓને તાંબા-પિત્તળની મૂલ્યવાન વસ્તુઓ આગાળી વેચી નાખવી પડી હોય એવો સંભવ છે. પરિણામે ગુજરાતમાંથી (જ્યાં પહેલાં હતો જ નહિ તેવો) ૩૬,૦૦૦ મણ પિત્તળ તેમજ ૩૮,૦૦૦ મણ તાંબાનો નિકાસ વેપાર થયો હતો.[૧૬૦] ગણોતિયા ખેડૂતો અને જમીનવિહોણા મજૂરોને તેટલું જ સહન કરવું પડ્યું હતું, અને આ વર્ગમાં, ખાસ કરીને ગરીબ તાલુકાઓમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ સૌથી વધુ રહ્યું હતું. દાખલા તરીકે, ઢેઢની વસતીમાં ૧૮૯૧ અને ૧૯૦૧ની વચમાં ૫૫ ટકાનો ઘટાડો થયો હતો. તેને મુકાબલે ઊલટું, મોટે ભાગે જાતે ખેતી કરતા ઊતરતા પાટીદારો, અને હવે મોટા ભાગના સામાન્ય કણબીઓએ—જે વર્ગને હાર્ડિમેન 'મધ્યમ ખેડૂત' વર્ગ તરીકે ઓળખાવે છે—આ વર્ષોમાં અસાધારણ સ્થિતિસ્થાપકતા જાળવી રાખી. તેઓની સમૃદ્ધિ હજી પણ મોટે ભાગે તેઓના હાથમાં રહેલી કળામાં અને જમીન ખેડવામાં રહેલી હતી, અને તેઓ પોતાના વ્યવસાય માટે બીજા ઉપર આધાર રાખતા ન હતા. તેથી બી. ઈ. મોદીએ (ખેડાનો ડેપ્યુટી કલેક્ટર) દુષ્કાળ કમિશન આગળ જુબાની આપતાં જણાવ્યું હતું કે '૧૯૦૦ની આખરમાં ૨ થી ૩ ટકાને બાદ કરતાં, તેઓ ઉપર કાંઈ પણ અસર થઈ ન હતી.[૧૬૨] દુષ્કાળ દરમ્યાન એમ માનવામાં આવેલું કે બોરસદ તાલુકાની—કે જ્યાં ઊતરતા પાટીદારો મોટે ભાગે કેન્દ્રિત થયા હતા—સ્થિતિ જિલ્લાના બીજા કોઈ પણ ભાગ કરતાં ચઢિયાતી હતી,[૧૬૩] અને કલેક્ટર સી. ડબલ્યુ. હડસને એટલી હદ સુધી જાહેર કરેલું કે 'મારા મત અનુસાર આ તાલુકામાં કોઈ પ્રકારની રાહતની આવશ્યકતા નથી. દુષ્કાળના છેલ્લાં ત્રણ વર્ષોમાં (આખા) જિલ્લાનાં કોઈ પણ ભાગ કરતાં કદાચ અહીં સૌથી ઓછી અસર થઈ હશે.[૧૬૪]

તે ઉપરાંત ઘણું બધું એમ સૂચવે છે કે ડેવિડ હાર્ડિમેને દલીલ કરી છે તે કરતાં સમુત્થાન ઝડપી થયું હતું, ઊતરતા પાટીદાર વર્ગના ખેડૂતોને દુષ્કાળ પછી વધુ સ્વતંત્રતા મળી હતી. ૧૯૧૭માં રોબર્ટસનને (ખેડામાં કામ કરતો એસિસ્ટન્ટ જમાબંદીને લગતાં ઓફિસર) નોંધ્યું છે કે ૧૯૦૦ના દુષ્કાળ વખતે હતા એવા ઘણા માણસોને મળ્યા અને તેમની સાથે વાતો કર્યા પછી, તેમજ મેં પોતે ૧૯૧૧–૧૨નાં તેમજ ૧૯૧૫–૧૬નાં અછતનાં વર્ષો જોયાં તે પછી લોકોની દુષ્કાળની પરિસ્થિતિનો સામનો કરવાની વધતી જતી શક્તિથી હું ઘણો જ પ્રભાવિત થયો છું...તેઓ અદ્‌ભુત રીતે પોતાના પગ ઉપર પાછા ઊભા થઈ ગયા છે."[૧૬૫]

તે ઉપરાંત દુષ્કાળ બાદ ખેડૂતોએ બજાર ઉપર નજર રાખી દલાલો ઉપર વધારે પડતો આધાર રાખ્યા વિના પોતાના પાક બદલ ઊંચામાં ઊંચી કિંમત મેળવવાનું શરૂ કર્યું.[૧૬૬] રોબર્ટસને નોંધ્યું છે કે ૧૯૧૬ સુધીમાં ઘણા પાટીદારો જેઓ જાતે ખેતી કરે છે, તેઓ નાના પાયા ઉપર ધીરધારનો ધંધો પણ કરે છે.[૧૬૭] બીજી બાજુ ઉચ્ચ પાટીદાર શાહુકારોને આ સમયે ઘણું જ નુકસાન થયું હશે "કારણ સરકારની જેમ તેઓએ પણ દુષ્કાળ પછી ઘણાં દેવાં પાછાં મેળવી ન શકાય તેમ હોવાથી રદ કરવાં પડ્યાં હતાં,...અને તેઓ (ઉચ્ચ પાટીદારો) પહેલાં કરતાં ગરીબ ખેડૂત વર્ગને પૈસા ધીરવા નારાજ હોય છે." આ ખેડૂત વર્ગને વધુ સ્વાશ્રયી બનવું પડ્યું, અને સહકારી ધીરાણ મંડળીઓનો વિકાસ બતાવે છે કે આ દિશામાં થોડી પ્રગતિ થઈ છે."[૧૬૮] કાળીપરજને મુશ્કેલીઓ વેઠવી પડી તેની સીધી જ અસર ઉચ્ચ પાટીદારોને નાણાકીય નુકસાનરૂપે થઈ. પોતાના દેવાંદારોમાં મોટાં પ્રમાણમાં થયેલાં મરણ, તેમજ તેમની દેવાં પાછાં વાળવાની અક્ષમતાને કારણે પાટીદારોને તેઓ

પાસેથી સૌથી ગરીબ તાલુકાઓમાં ફક્ત નકામી પડતર જમીનના ટુકડા મળ્યા. આ રીતે માતર તાલુકામાં ૧૮ ટકા, તેમજ મહેમદાવાદ તાલુકામાં ૨૦ ટકા જમીન 'બિન-ખેડૂતો'ના હાથમાં આવી, પરંતુ આ બંને તાલુકાઓમાં છૂટાછવાયા વરસાદને કારણે ડાંગરની ખેતી થતી ને જમીન તદ્દન કસ વગરની થઈ ગઈ હતી. તેમજ ખેતીલાયક જમીનનો લગભગ ½ ભાગ પડતર અથવા ગોચર જમીન બની ગયો હતો.[૧૬૯] સરકારે આ જમીનોની આકારણીમાં કોઈ જાતની રાહત આપી નહિ અને તેથી તે આકારણી જમીનદારો તેમજ શાહુકારો માટે દંડરૂપ (કર) થઈ પડી અને ઉચ્ચ પાટીદારોને પૈસેટકે હજી વધુ નુકસાન થયું.[૧૭૦] શહેરી શાહુકારો તેમજ ઉપલા વર્ગના પાટીદારોને પોતાનાં અવિચારી પગલાં માટે ઘણું સહન કરવું પડયું, કારણ ભાડાં એટલાં તો નીચાં ગબડી પડયાં કે કેટલીક વખત જમીનની આકારણીના આંકડાને સ્તરે પણ પહોંચ્યાં નહિ. જે જમીનો ઇનામી પટા નીચે પાટીદારોના કબજામાં હતી, તેની બાબતમાં વિશેષરૂપે આમ બન્યું. આ જમીનોમાં મોટી સંખ્યામાં લોકોને ખેતી ઉપર આધાર રાખવાની ફરજ પડી હતી, તેમ છતાં, છેક ૧૯૧૬માં પણ ગણોતિયાઓની અછત હતી, અને જમીનદારોને 'પોતાની જમીનના વાજબી ભાડાં મળતાં ન હતાં.'[૧૭૧]

જે રીતે **ઇનકમ્બર્ડ એસ્ટેટ્સ એક્ટ** (૧૮૯૭ ફરી વાર લાગુ પાડેલો) અને **ડેક્કન એગ્રિકલ્ચરલ રિલીફ એક્ટ** (૧૯૦૧) દ્વારા સિંધના જમીનદારો ઉપર દબાણ લાવવામાં આવ્યું, તે જ પ્રમાણે ગુજરાતમાં દુષ્કાળ બાદ લીધેલાં પગલાંઓમાં, શાહુકારો તથા જમીનદારોના ખેતરોના પાકની કડક રીતે કિંમત આંકવાનો સમાવેશ થાય છે. ૧૯૦૧માં સરકારે નક્કી કર્યું કે ફક્ત વાસ્તવિક રીતે ખેતી કરતા ખેડૂતો ઉપર જમીનની મહેસૂલ ભરવા દબાણ કરવું ઉચિત નથી.[૧૭૨] વળી ૧૯૦૮માં હુકમ નીકળ્યો કે ધારાળાઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓના બાકી દેણાં રદ કરવામાં આવશે: પાટીદારોની બાબતમાં દરેક કિસ્સો વ્યક્તિગત રીતે તપાસવામાં આવશે, પરંતુ શાહુકારોને બાકી દેણાં ભરવાની ફરજ પાડવામાં આવશે.[૧૭૩] ખેડા જિલ્લાના જાતે ખેતી કરતા ખેડૂતોને ઉદાર વ્યાજમુક્ત તકાવી 'લોનો' ૧૮૮૪ના **એગ્રિકલ્ચરીસ્ટ્સ લોન્સ એક્ટ** હેઠળ આપવામાં આવી,[૧૭૪] અને જેઓ પાસે ખેતી ખેડી શકે તે કરતાં થોડી જ વધારે જમીન હતી તેઓને જરૂરી મજૂરો ભાડે રાખવા પણ આ 'લોન' આપવામાં આવી. તે ઉપરાંત સંયુક્ત ગીરોખતની પદ્ધતિ દાખલ કર્યાથી નીચલી કક્ષાના પાટીદારોને આ નાણાકીય મદદનો કે જેનો ઉપયોગ નીચલી જ્ઞાતિઓના જમીનદારો તેમજ ખેતી કરતા ગણોતિયાઓ મર્યાદિત રીતે જ કરી શકતા.[૧૭૫]—વધારે અને વધારે ઉપયોગ કરવામાં પ્રોત્સાહન મળ્યું.[૧૭૬] પહેલાં મુશ્કેલીને સમયે બન્યું હતું તેમ, દુષ્કાળ સમયે ફક્ત ચરોતરમાં જ જમીન ખરીદનાર મળતા હતા, જ્યારે કે ભરૂચમાં આ મુશ્કેલીરૂપ ભારને કારણે મોટી સંખ્યામાં ભાગદારી ભોગવટા સમેટી લેવામાં આવ્યા.[૧૭૭] વધારે પછાત તાલુકાઓમાં નીચલી જ્ઞાતિઓની અવદશાએ વધારે ચોક્કસ કરી આપ્યું કે જેથી આ તાલુકાઓ અને ચરોતર વચ્ચેના તફાવતો ચાલુ રહ્યા, જેથી થાસરા તાલુકામાં ૧૯૦૩–૦૪માં બાવન ચોરસ માઈલ જેટલી ખેતીલાયક પડતર જમીન હતી, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં બોરસદમાં ફક્ત એક જ ચોરસ માઈલ તેવી જમીન હતી. એથી જ રોબર્ટસને ઉપસંહારમાં લખ્યું કે: સામાન્ય છાપ એવી છે કે દુષ્કાળ પહેલાં સૌથી ઊંચા વર્ગના ખેડૂતો જેટલા સમૃદ્ધ હતા તેટલા હવે રહ્યા નથી. (અને) દુષ્કાળ પછી જ્યારે કે કણબીઓની વસતી થોડી વધી છે...ત્યારે પહેલાં કરતાં મજૂરોની સંખ્યા ઓછી થઈ છે, તેમજ મજૂરી મોંઘી થતી જાય છે. જોકે આની અસર નાનાં ખેડૂતો, કે જેઓ પોતાની

જમીનનો મોટો ભાગ પોતે, અને પોતાના કુટુંબની મદદથી ખેડે છે, તેઓ પર પડતી નથી.'[૧૭૮] નીચલી કક્ષાના પાટીદારો, તેમજ સામાન્ય કણબીઓ, કે જેઓ તેમની સમૃદ્ધિમાં ભાગીદાર બન્યા હતા, તે બંનેની ફરી વાર પોતાના પગભર થઈ જવાની શક્તિનો ખ્યાલ તમાકુ અને કપાસની કિંમતમાં થયેલા વધારા (જુઓ પરિશિષ્ટ ૨) ઉપરથી વધુ જણાઈ આવે છે. ૧૯૦૯–૧૦ના દસકા દરમ્યાન આણંદમાં તમાકુનો ભાવ ૧૮૯૫ની સપાટીથી બમણો વધ્યો હતો, અને તે પછી ૧૯૨૯માં પૂરા થતા દસકામાં ફરી વાર તેનાથી અડધો જેટલો વધ્યો હતો.[૧૭૯] ૧૯૦૧ અને ૧૯૧૦ના ગાળામાં કપાસના ભાવમાં ૪૩૧ વધારો થયો, અને ૧૯૧૮ સુધીમાં તેની પૂર્વે રહેલી કિંમત કરતાં લગભગ ત્રણ ગણો વધારો થયો હતો – આ સ્થિતિ ત્યારબાદ પણ ટકી રહી હતી. પરિણામે ખેડા જિલ્લામાં અનાજ સિવાયની ખેતીનો વિસ્તાર (૧૮૯૫–૯૬) આઠ ટકાથી વધી (૧૯૨૬–૨૭) ૩૨ ટકા જેટલો થયો.[૧૮૦] તે ગુજરાતના બીજા બધા જિલ્લાઓ કરતાં મોટો વધારો હતો. એક અધિકારીના મત અનુસાર યુદ્ધ દરમ્યાનની આ તેજીને કારણે ભૂતકાળમાં કદી નહિ બનેલા તેટલા ખેડૂતોને સમૃદ્ધ બનાવવા.'[૧૮૧] આ વલણ બીજાં પાંચ કે ૭ વર્ષ સુધી ચાલુ રહ્યું.[૧૮૨] તમાકુમાં આવેલી આ તેજીને પરિણામે ગુજરાતમાં આ પાક તળે આવેલા વિસ્તારનો વધારો થયો. ૧૯૧૦–૧૧, ૧૯૧૪–૧૫ના વર્ષોમાં સરેરાશ ૩૧,૦૦૦ એકરમાંથી વધી ૧૯૨૦–૨૧થી ૧૯૨૪–૨૫ના વર્ષોમાં તેનો વિસ્તાર ૪૫,૦૦૦ એકર જેટલો થયો. આ 'અસાધારણ વધારો' મોટે ભાગે ખેડા જિલ્લા પૂરતો મર્યાદિત હતો, અને તેની સાથે સાથે કપાસમાં આવેલી તેજી પણ એટલી ઝડપથી વધી કે ૧૯૧૪-૧૫માં પૂરાં થતાં પાંચ વર્ષોમાં ગુજરાતમાં કુલ ખેડેલા વિસ્તારના પહેલાં કોઈ વાર નહિ રહેલો એટલો ૨૪ ટકા જેટલા ભાગમાં આ પાકની ખેતી થવા લાગી. એક વાર આ સિદ્ધિએ પહોંચ્યા બાદ, અનાજ સિવાયના પાકની ખેતી થતા વિસ્તારોમાં ખાસ વધઘટ થઈ નહિ, જોકે ત્યારબાદ અનાજની ખેતીનું સ્થાન ઘાસચારાના પાકની ખેતીએ લીધું હતું.[૧૮૩]

સુરતના કલેક્ટરે અવલોકન કર્યું છે કે સદી બદલાઈ તે સમયે આવી પડેલી મોટી આફત છતાં, મધ્યમ વર્ગથી ઊંચા નહિ એવા ખેડૂતો હવે થોડી મોજશોખની વસ્તુઓનો ઉપયોગ કરે છે, જેમકે ચ્હા, જે તેઓ માટે ચા પહેલાં અજાણ હતી.[૧૮૪] વારસાગત દેવાં ભરપાઈ કરી દેવામાં આવ્યાં, લગ્ન ખર્ચા થવા લાગ્યા અને જમીનોના ભાવ ફરી વાર વધ્યા. ચરોતરનાં મુખ્ય ગામોમાં મકાનોના બાંધકામમાં તેજી આવી, અને તેની સાથે તે માટેની 'જમીનની માંગ ઘણી વધી ગઈ.'[૧૮૫] નડિયાદમાં બે કાપડની મિલો સ્થપાઈ, અને તે જ પ્રમાણે ભરૂચ જિલ્લામાં વહોરા ખેડૂતોએ એક નવી મસ્જિદ બાંધવા પાછળ રૂ. ૧૭,૦૦૦નો ખર્ચ કર્યો.[૧૮૬] કટોકટીનાં વર્ષો પછી ફરી વાર ઊંચા આવેલા ખેડા, અમદાવાદ અને ભરૂચના ખેડૂતોએ કાઠિયાવાડ અને સિંધમાંથી ઊંચી જાતના નવી ઓલાદના કાંકરેજી બળદો મેળવ્યા.[૧૮૭] ૧૯૧૬માં ૧૮૯૨ કરતાં કેટલાક વિસ્તારોમાં વસતીના પ્રમાણમાં ખેતીને લગતાં ઢોરનું પ્રમાણ વધી ગયું, વિશેષ કરીને ૧૯૦૫ પછી આ બાબતમાં પરિસ્થિતિ ઘણી જ ઝડપથી પૂર્વને સ્થાને આવી ગઈ હતી. ખેડા જિલ્લામાં તે કરતાં પણ હળની સંખ્યામાં થયેલો વધુ ઝડપી વધારો સૂચવે છે કે નિમ્ન કોટીના પાટીદારો ખેતી કરવાની ઋતુઓમાં હવે સામાન્ય રીતે ઢોરનો ઉપયોગ ભાગીદારીમાં કરતા હતા. (કેટલેક અંશે મોટી જાગીરોના ભાગલા પડી જવાનું આ પરિણામ હતું) તે ઉપરાંત, ચરોતરના પાટીદારો 'ડેરી' ઉદ્યોગના અધિકારીઓ તરીકે એટલો રસ ધરાવતા થયા કે ૧૯૩૦માં જે. એમ. મહેતાએ કરેલા સર્વેક્ષણે એ બતાવી આપ્યું કે બોરસદ

તાલુકાના ખેડૂતોની ૭૦ ટકાથી વધુ વધારાની આવક ડેરી ઉદ્યોગમાંથી તેઓને મળી રહેતી હતી. આ પ્રખ્યાત "શ્વેત ક્રાંતિ" હતી, અને તેને જ પરિણામે ઘાસચારાની માગ વધી. આ ક્રાંતિની શરૂઆત વીસમી સદીના પ્રારંભમાં દૂધને જીવાણુરહિત અને ઘટ્ટ બનાવવાની ફેક્ટરીઓની સ્થાપનાથી થઈ, અને પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધ દ્વારા તેને સારા પ્રમાણમાં ઉત્તેજન અપાયું.[૧૮૯]

વાહનવ્યવહારમાં થયેલી વાસ્તવિક ક્રાંતિએ ક્રમ-વિક્રમની પ્રક્રિયામાં સુધારો આણ્યો, અને આખાએ પ્રાંતમાં ભાવોની સપાટી એક સરખી થઈ, તેથી ખેતીમાંથી મળતા નફાનો મોટો ભાગ ખેડૂતોને પોતાને મળવા લાગ્યો.[૧૯૦]

તે સાથે ૧૯૦૧માં 'બોમ્બે લેન્ડ રેવન્યુ કોડ ઍક્ટ' પસાર કરવામાં આવ્યો કે જેથી જમીનને લગતા ભોગવટાઓ મર્યાદિત કરી ફરી વાર ખેતી શરૂ કરવામાં આવે. પરિણામે, શાહુકારોનું શોષણ ઓછું થયું. આ પગલાંથી ૧૯૦૩માં ૧૦ ટકા જેટલી જમીન ખેડૂતોના હાથમાં સુરક્ષિત રહી હતી, અને ગુજરાતમાં બીજે સ્થળે પણ આ પ્રકારનાં દબાણોને પરિણામે મોટા જમીનદારોની જાગીરોનું ધીરે ધીરે વિઘટન થયું. ૧૫ એકરથી વધુ જમીન ધરાવનારાઓના પ્રમાણમાં ૧૯૧૬–૧૭માં ૧૧ ટકામાંથી ૧૯૪૨–૪૩માં ઘટીને ૯ ટકા થયું તે આના પુરાવારૂપ છે. ૧૯૩૬ સુધી ખેડામાં ફક્ત ૩૦૨ વ્યક્તિઓ પાસે ૧૦૦ થી વધારે એકર જમીન હતી.[૧૯૧] નીચલી કક્ષાના પાટીદારો અને લેઉવા કણબીઓ દ્વારા કરાતી રોકડિયા પાકની ખેતીમાં થયેલા વધારાના પ્રતિભાવરૂપે જમીન ભાડાપેટે આપવી તે વધારે મહત્ત્વનું બન્યું, અને તે પણ મોટા જાગીરોના પ્રમાણમાં થયેલા ઘટાડાના ચિહ્નરૂપ હતું. તે સમયે કેવળ ઊતરતા પાટીદારો અને લેઉવા કણબીઓ જ આ જમીનોમાંથી વળતર મેળવી શકતા હતા.[૧૯૨] જે. સી. કુમારપ્પાએ પાટીદારોના ધીરધાર કરતા તેમજ બિનખેતી કરતા જમીનદાર વર્ગના પતનનું મુખ્ય કારણ સચોટ રીતે વર્ણવ્યું છે :

'૧૯૦૦ના દુષ્કાળ પહેલાં, એમ જણાય છે કે માતર તાલુકામાં ખેડૂતોને આર્થિક મદદ કરવાનો ઇજારો શાહુકારોનો હતો...પરંતુ સરકાર તેમજ સહકારી મંડળીઓ દ્વારા ચોક્કસ જમીનગીરી આપ્યા બાદ જ ધીરાણ કરવાની શરૂઆતને કારણે [તેમજ ચૂકવણી પાછળ રહેલા કાયદાના પીઠબળ દ્વારા] શાહુકારનું જોખમ વધી ગયું, અને પરિણામે તેઓએ વ્યાજનો દર વધાર્યો. સરકારને પહેલો હવાલો મળ્યો, સહકારી મંડળીને બીજો અને શાહુકારને મુશ્કેલી વખતે ત્યજી દેવામાં આવ્યો. ધીરધારનો વ્યવસાય આકર્ષક બનતો અટક્યો અને મોટા ભાગના શાહુકારોએ પોતાના નાણાંનું રોકાણ શહેરોમાં કર્યું છે.[૧૯૩]

વૌઠી નામના એક ગામમાં તેમણે જોયું કે એક શાહુકાર પોતાને થયેલી ખોટ વાળી લેવા એટલો તો આતુર હતો કે પોતાના દેવાદારના અનાજ માટે બજારભાવ કરતાં એકબે આના વધુ આપવા રાજી હતો. જમીનદારીની પ્રથા નબળી પડતાં, એકધારી રીતે ભાડે મજૂરીનો ઉપયોગ ઘટતો ગયો[૧૯૪] અને ઘણા ઉચ્ચ પાટીદારો સંપૂર્ણપણે જમીનનો ત્યાગ કરી વેપાર અથવા ધંધામાં રોકાયા. આજ સમયે વિઠ્ઠલભાઈ પટેલ અને પાછળથી તેમના ભાઈ વલ્લભભાઈ પટેલ બેરિસ્ટર બનવા ઇંગ્લૅન્ડ ગયા હતા.[૧૯૫] ઉચ્ચ પાટીદારોને જે ધક્કો પહોંચ્યો તેમાંથી તેઓ ઘણેભાગે પાછા ઉપર આવી જ ન શક્યા, કારણ ૧૯૩૨માં જોવામાં આવ્યું કે ગરીબ તાલુકાઓમાં શાહુકારો હજી પણ ફક્ત જમીનની જમીનગીરી ઉપર નાણાં ધીરવા રાજી હતા અને જમીનદારો હજી પણ પોતાના ગણોતિયાઓ પાસેથી ભાડું વસૂલ કરી શકતા ન હતા.[૧૯૬] તે જ પ્રમાણે એમ. બી. દેસાઈએ બોરસદ જિલ્લાના જંબુસર તાલુકામાં જોયું કે દુષ્કાળને પરિણામે ગણોતિયાઓમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ ઘણું મોટું હતું. અને તેથી કરીને જમીનદારો

ગરીબ બની ગયા હતા અને જે કાંઈ મળે તે ભાડું લેવા રાજી હતા.[197] આની સરખામણીમાં, આ સમયે થયેલા મજૂરોના વેતનના વધારાને લીધે ઊતરતા પાટીદાર ખેડૂતોની સામે ખાસ નડતર ઊભું થયું નહિ.[198] તેથી જે. બી. શુકલની એવી ગણતરી હતી કે સુરતના ઓલપાડ તાલુકામાં, કે જ્યાં જાતમજૂરીથી કપાસની ખેતી થતી હતી, ત્યાં મૂડીવાદી ખેતી કરતાં ૭ ઘણો વધારે નફો મળવાનો સંભવ હતો,[199] અને ખેડામાં છેક ૧૯૪૦ સુધી શીઘ્ર ગતિએ વધતા વસતીના દર કરતાં ખેતીના વિસ્તારમાં થતો વધારો સતત આગળ રહેલો હતો. તેથી એવી દલીલ થઈ શકે કે નિમ્ન કોટીના પાટીદારો સામે લાંબા ગાળા માટે આવી પડેલી કટોકટીની પરિસ્થિતિ આપણો વિષય નથી. પરંતુ ઓગણીસમી સદીમાં, જે મોટે ભાગે ઉચ્ચ પાટીદારો અને શાહુકારોની નાણાકીય મદદથી ખેતીનો વિકાસ થયો હતો, તેના કરતાં ઘણાં મોટા પાયા ઉપર – રોકડિયા પાકની બીજી ક્રાંતિ સમયે – થયેલો વિકાસ, તે આપણો વિષય છે. ૧૯૨૯માં મંદીનું મોજું આ પ્રાંત ઉપર ફરી વળ્યું ત્યારે ઉચ્ચ પાટીદારોને વધુ ધક્કો લાગ્યો, જ્યારે કે ઊતરતા પાટીદારોનો ખેડૂતવર્ગ થોડા સમય માટે આર્થિક મુશ્કેલીમાં મુકાયા બાદ આગળ વધ્યો, અને ૧૯૩૭ સુધીમાં બોરસદમાં – તેઓ જે વિસ્તારમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા તેના કેન્દ્રમાં – બ્રિટિશ ગુજરાતના બીજા કોઈ પણ ખેડૂતો કરતાં વધારે નાણાં ઉધાર મેળવી શકતા હતા.[200] ૧૮૬૦માં બન્યું હતું તેમ ફરી વાર જમીનને લગતા દાવાઓએ મોટું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું અને જેમ ૧૮૯૬માં બેલીએ (ગુજરાતના કમિશ્નર) પૂર્વાનુમાન કરેલું તેમ હવે યુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના સમયમાં 'એક એશઆરામ પ્રેમી એવી પેઢીનો ઉદય થયો છે, કે જે પાનસોપારી, ચીરૂટ, પગારદાર નોકરો, મિષ્ટાન તેમ જ અમેરિકન ઘડિયાળો માટે ઇચ્છા સેવે છે.'[201] વસતીગણતરી પત્રકોમાં સમૃદ્ધ ઊતરતા પાટીદારોએ અર્થકારણમાં ભજવેલા અગત્યના ભાગની આખરી સૂચના કરવામાં આવી છે. ૧૯૨૧ તથા ૧૯૩૧માં બ્રિટિશ ગુજરાતના બીજા કોઈ પણ જિલ્લા કરતાં ખેડામાં વધુ માલિક-ખેડૂતો હતા, અથવા તો બીજા શબ્દોમાં, કુલ ખેતી કરનારાઓની સંખ્યામાંથી (૧૯૩૧) માલિક-ખેડૂતો ૪૫ ટકા જેટલા હોવાને કારણે રાષ્ટ્રીય સરાસરીના બમણા હતા. ઉપનિગમ અનુસાર, કુલ ખેતી કરતી વસતીના પ્રમાણમાં ખેત-મજૂરોનું પ્રમાણ ગુજરાતમાં સૌથી નીચું હતું. ૧૮૯૦ના દસકામાં તે ફક્ત ૯.૧૩ ટકાથી વધી ૧૯૨૧માં ૧૬ ટકા જેટલું થયું હતું, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં પંચમહાલમાં આંકડો ૨૬ ટકાનો, ભરૂચમાં ૩૪ ટકાનો અમદાવાદમાં ૩૧ ટકાનો અને સુરતમાં ૪૪ ટકાનો હતો.[202]

ખેડાના કિસાનોની પરિસ્થિતિની આ ભૂમિકા સાથે છેલ્લે આપણે ૧૯૧૮ની વસંતઋતુમાં તેઓની લડાયક વૃત્તિના સામાજિક પભાનું કામચલાઉ પુનર્નિર્ધારણ કરીશું. તે સમયે, અતિવૃષ્ટિથી તેમના ખરીફ પાકના નાશ પછી જિલ્લાના પાટીદારો અને લેઉવા કણબીઓના ટેકાનો ઉપયોગ કરી, મહાત્મા ગાંધી પોતાના બ્રિટિશ રાજની મહેસૂલી માગની સામેનો પ્રથમ કિસાનોના સત્યાગ્રહનો આરંભ કરી શક્યા હતા.

રોકડિયા પાકો અને રાજકારણ– કેટલાક નિષ્કર્ષો

આ અભ્યાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થવું જોઈએ કે હાર્ડિમેનનું જે સૂચન હતું કે 'શ્રમજીવીકરણ'[203]ના લાંબા ગાળાના દબાવના પ્રતિભાવરૂપે સત્યાગ્રહ થયો હતો. તેનું સાતત્ય વાસ્તવમાં પુરવાર કરી શકાય એમ નથી. ૧૯૧૯ની ચળવળ મોટે ભાગે સારી સ્થિતિના, માલિક-ખેડૂતોનું આંદોલન હતું. ને ૧૯૨૨માં બારડોલીમાં પણ તેવું જ હતું – જે હકીકતનો સ્વીકાર વલ્લભભાઈ પટેલે પોતે પણ કર્યો છે.[204] જ્યારે ૧૯૧૮માં નાકાર આંદોલન પાછું

ખેંચી લેવામાં આવ્યું, ત્યારે 'રવિ' પાકની સફળતાને આધારે પાટીદારોને પોતાને 'મહેસૂલી' કર ભરી દેવામાં કાંઈ મુશ્કેલી પડી ન હતી. પરિણામે વર્ષને આખરે વસૂલ થયેલી રકમ પૂરી ૨૨ લાખ રૂપિયા જેટલી હતી, અને ખિનઅધિકૃત બાકી રહેલા કરની રકમ ફક્ત રૂ. ૨૫૦૦૦ જેટલી જ હતી. તેનું કારણ હતું મુખ્યત્વે ગામના હિસાબનીસોએ પાડેલી સામાયિક હડતાલ.[૨૦૫] જો લોકો ખરેખર લાંબાગાળાની આર્થિક મંદીની અસરથી મુશ્કેલી અનુભવતા હોય, અને જો ખરેખર સરકારની મહેસૂલ માંગણી મૂળભૂત રીતે જ સમર્થન ન કરી શકાય એવી હોય, તો આ આશ્ચર્યજનક લાગે એમ છે. હકીકતમાં, જમીનમહેસૂલની માગણી બોજારૂપ હતી એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તેમાં અતિશયોક્તિ રહેલી છે. જે. એમ. મહેતાની ગણતરી મુજબ ૧૯૨૦નાં દસકામાં ચરોતરમાં ખેડૂતોએ કરેલા દેવાના ફક્ત ૬ ટકા જ મહેસૂલ ભરવા કરેલાં હતાં તેમ જ એમ. બી. દેસાઈએ દર્શાવ્યું છે કે ઉચ્ચ દરજ્જાના રોકડિયા પાકના ઉત્પાદનના કુલ ખર્ચના પ્રમાણમાં મહેસૂલી માગણી બિલકુલ ડરાવનારી ન હતી.[૨૦૬] આ વર્ણનને રોબર્ટસના અવલોકનથી ટેકો મળે છે કે 'જે ગામો બાબત છૂટછાટયુક્ત કરનિર્ધારણ કરવામાં આવ્યું નથી, તેના રહેવાસીઓને કોઈ પ્રકારની મહેસૂલ માફી આપવામાં આવી ન હતી (દુષ્કાળ દરમિયાન નિયમિત રીતે ૩૦ ટકા મહેસુલ માફી દાખલ કરવામાં આવી હતી) અને છતાં જેઓ મહેસૂલના દર ઓછા કરાવવા ઇચ્છતા હતા, અથવા તો જેઓ વિશેષ સંપન્ન હતા, તેઓએ સૌથી વધારે હોહાકાર કરી મૂક્યો હતો.[૨૦૭]

ગાંધી સારી પેઠે જાણતા હતા તેમ સૈદ્ધાંતિક સંકલન નબળું જ હતું,[૨૦૮] અને કિસાનોએ સહન કરેલાં દુઃખની પણ અતિશયોક્તિ કરવામાં આવી હતી એમ સર્વન્ટસ ઑફ ઇન્ડિયા સોસાયટીનું માનવું હતું,[૨૦૯] અને સરકારી ઑફિસરોની પણ તે બાબત ખાતરી હતી.[૨૧૦] તે ઉપરાંત, જો 'શ્રમજીવીકરણ'ને જ કારણે પાટીદારોમાં અશાંતિ ફેલાઈ હોય તો શા માટે ઉપર આવી રહેલા કોળી ખેડૂતોએ – જેઓને મોટા દુષ્કાળ અને તે પછી વખતોવખત આવી પડેલી ખરાબ ઋતુઓથી ઘણું વધારે નુકસાન થયું હતું – પણ સરકારી મહેસૂલ ભરવાનો ઇન્કાર કર્યો નહિ? વળી એવું શા કારણસર બન્યું કે પશ્ચિમ ભારતમાં બીજાં એવાં સંભાવ્ય સ્થળોમાં નહિ અને ખેડામાં ૧૯૧૭-૧૮માં અસંતોષ વ્યક્ત થયો? અથવા તો બીજે કોઈ સમયે, દાખલા તરીકે ૧૯૧૮-૧૯માં જ્યારે ઈન્ફલ્યુએન્ઝા રોગચાળો ફાટી નીકળવાને પરિણામે ઘણી વધારે કપરી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ હતી તે સમયે આવું કેમ ના બન્યું? સ્પષ્ટરૂપે – જૂડીથ બ્રાઉને દર્શાવ્યું છે તેમ – ટૂંક સમયના રાજકીય કારણો વધારે મહત્ત્વનાં હતાં.[૨૧૧] તિળક "હોમરૂલ લીગ," કેળવણીનો ફેલાવો, દેશી ભાષાનાં વધતા જતાં વર્તમાનપત્રોની સંખ્યા અને સૌથી મુખ્ય તો ગાંધી પોતે જ નિર્ણયાત્મક તત્ત્વરૂપ હતાં. તેમ છતાં આપણે હજી પણ નક્કી કરવાનું રહે છે કે ખેડાનો સમાજ કઈ રીતે અનન્ય હતો, કારણ હાર્ડિમેને સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવ્યું છે તેમ આપણે રાષ્ટ્રીય આંદોલનને પાટીદારોએ આપેલા ટેકાને એમ કહી રદ કરી શકીએ નહિ કે તે કેવળ એક અમુક સમયે ઊભી થયેલી પરિસ્થિતિ હતી કે જેની પાછળ ઘટનાઓને અવિરોધી તર્કસંગત આધાર આપનારું કોઈ પરિબળ રહેલું ન હતું.

આ તબક્કે આપણા નિષ્કર્ષોનો સાર કાઢવો આવશ્યક છે. આપણે વિશેષ કરીને મહેસૂલ જમાબંધીનાં રૂઢિચુસ્ત તત્ત્વો ઉપર, તેમ જ પાટીદારોના સંયોગ (કે જે છેક વીસમી સદીના બીજા દસકા સુધી તેઓનો પેટા-જ્ઞાતિ-મોભો જાળવી રાખવામાં મદદરૂપ હતો.) ઉપર ભાર મૂક્યો છે. લેઉવા-કણબી જ્ઞાતિના વિભાગોને વધારે પડતું સરળ સ્વરૂપ આપવામાં જે ભય રહેલો છે તેના તરફ પણ ધ્યાન દોર્યું છે. અને એવી દલીલ કરી છે કે

ઓગણીસમી સદીનાં પાછલાં વર્ષોમાં કોઈ પ્રકારની સામાજિક પરિવર્તનની પરાકાષ્ટા બાદ નહિ, પરંતુ બીજી એક શતાબ્દીનો ચતુર્થાંશ ભાગ વીત્યો ત્યાર બાદ સમાજની પુનર્રચના થઈ. અંતમાં, આપણે વર્ણવ્યું છે કે કેવી રીતે શતાબ્દી બદલવાને સમયે પડેલા દુષ્કાળ બાદ, આ જિલ્લાના સ્વતંત્ર નાના જમીનના પટ ધરાવતા લેઉવા કણબીઓના મોટા જૂથે ફરી વાર રોકડિયા પાકની ખેતીનું પુનરુત્થાન કર્યું હતું, અને આ રીતે રાષ્ટ્રીય આંદોલનનો પ્રારંભ થયો તે સમયે જમીનદાર–શાહુકાર ખેડૂતોનો ભદ્ર વર્ગ પીછેહઠ કરતો થઈ ગયો હતો. આ નિષ્કર્ષો એક મહત્ત્વના માળખાની રચના કરે છે કે જેના વિના બે વિશ્વયુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના સમયની ઘટનાઓનું રાજકીય પૃથક્કરણ શક્ય નથી. કારણ, દેખીતી રીતે જ આ વધતો જતો રોકડિયો પાક ઉગાડનારા ખેડૂતોના જૂથનું "બુર્ઝવા" બની જવું, તેમજ ઝડપી સામાજિક પરિવર્તનને કારણે બનેલા ઉત્તેજક વાતાવરણે લડાયક માનસવાળા ખેડૂતવર્ગના વિકાસમાં વધારે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો, તેની તુલનામાં, હકીકતમાં જે પ્રમાણમાં ટૂંકજીવી પણ સખત ખેતી વિષયક કટોકટીની પરિસ્થિતિ દ્વારા ખેડતા ખેડૂતોમાં "હતાશાઓ" આવી હતી. તેનો ફાળો ગૌણ હતો. આ વિકાસમાં કેળવણી – દાખલા તરીકે 'ચરોતર વિદ્યામંડળ'ની સ્થાપના અને સ્થાનિક સરકારે કરેલા સુધારાએ પોતાનો ભાગ ભજવ્યો હતો. પરંતુ તે કેવળ ઉચ્ચાલકરૂપ હતો, કે જેની દ્વારા મહત્ત્વપૂર્ણ સામાજિક પરિબળો કામ કરી રહ્યા હતા. તે જ સમયે, એટલે કે ૧૯મી શતાબ્દીના પાછલાં વર્ષોમાં, ઊતરતા પાટીદારો અને કણબીઓ, ગૂંચવણભર્યા તેમજ ઘણાં જ વિભાજનો યુક્ત સામાજિક માળખાની ઉપરવટ થઈ આગળ આવી રહ્યા હતા. આ અર્થમાં લેઉવા કણબી ખેડૂતવર્ગ વધુ સમજાતીય બની રહ્યો હતો અને જેમ જેમ તેઓની વચ્ચે રહેલી આર્થિક અસમાનતાઓ દૂર થઈ, તેમ તેઓમાં સામાન્ય સ્તર ઉપર સમૂહ ચેતના જાગૃત થઈ, અને તેને પરિણામે તેઓ નીચલી જ્ઞાતિઓના પોતાના નવા પ્રતિસ્પર્ધિઓથી વિખૂટા પડી ગયા.

આમાંથી ઘણા મુદ્દાઓની બાબતમાં, અહીં જે અર્થઘટન કરવામાં આવ્યું છે તેનાથી ડેવિડ હાર્ડિમેને વિપરિત અર્થઘટન રજૂ કર્યું છે. અને પરિણામે, આખરી વિશ્લેષણ કરતાં આ અર્થઘટન તેને ખેડૂતવર્ગના "પૈસાદાર", "મધ્યમ" અને "ગરીબ" એવા કાળદોષયુક્ત અને કૃત્રિમ એવા વિભાગો સ્વીકારવા પ્રેરે છે હાર્ડિમેનનું વિશ્લેષણ વિશેષ કરીને એરિક વુલ્ફે તાજેતરમાં આ સમયમાં પેટાખંડમાં રાજકીય અશાંતિની પાછળ રહેલા ખેતીવિષયક પાયા સમજાવવા તે સિદ્ધાંત વિકસાવ્યો છે. તેને મળતું આવે છે. પરંતુ, સામાજિક દરજ્જાઓની જટિલ રચનાની અંદર થઈ રહેલી ઉત્ક્રાંતિઓ ઉપર એક વાર પૂરું ધ્યાન આપ્યા બાદ આ દલીલનું કેવી રીતે સમર્થન કરી શકાય તે બિલકુલ સ્પષ્ટ નથી. તે ઉપરાંત, એ પણ સમજાતું નથી કે જે સમયે આર્થિક ફેરફારો દ્વારા ખેડાની ધોરણસર સમાજના માળખામાં વ્યાપક પરિવર્તનોને ઉત્તેજન અપાઈ રહ્યું હતું, તે સમયે ઊતરતા પાટીદારો જેવા એક સમુદાયને "મધ્યમ ખેડૂત વર્ગ" તરીકે કઈ રીતે ઓળખાવી શકાય. જો આપણે ખ્યાલમાં રાખીએ કે લેનીને પોતે પોતાના રશિયામાં મૂડીવાદીના વિકાસ સંબંધી અભ્યાસમાં એક ઘણો જ વધારે સૂક્ષ્મ તેમજ સાલસ સૈદ્ધાંતિક નમૂનાનો ઉપયોગ કર્યો હતો, તો આ નિષ્કર્ષથી ભાગ્યે જ આપણને આશ્ચર્ય થવું જોઈએ.[૨૧૩] આ અન્વેષણમાં જે શબ્દપ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે, તે પણ જે આર્થિક અને સામાજિક માળખામાં ખેડાસમાજની રચના થયેલી છે, તેનું અન્વેષણાત્મક પ્રતિનિધિત્વ કરવા ભાગ્યે જ પૂરતો છે. તેમ છતાં, ઘણી જ જુદી પરિસ્થિતિમાં સ્પષ્ટપણે વ્યક્ત થતા વિદેશી વર્ગીકરણોના કરતાં વધુ સંતોષકારક રીતે તે માળખાને પ્રદર્શિત કરે છે.

ગ્રામ્યસ્તરીકરણ અને રાજકીય વિરોધના વિકાસ વચ્ચેના નિશ્ચિત સંબંધનું પૃથક્કરણ કરવું તે અહીં શક્ય નથી. અને વળી તે આપણો મૂળભૂત ઉદ્દેશ્ય પણ ન હતો. પરંતુ એ સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં સુધી આપણે સામાજિક માળખાના વધારે પડતા હેતુવાદયુક્ત સિદ્ધાંતોના અંતરાય વગર ગ્રામ્ય સમાજની સમજૂતી સ્થાપી શકીશું નહિ, ત્યાં સુધી આપણે ખેડૂત આન્દોલનોના સામાજિક પાયાને સમજવાનો આરંભ કરવો શક્ય નથી. આ પ્રકારની સાવધાનીને ખેડા જિલ્લાની બાબતમાં એ હકીકતમાંથી સમર્થન સાંપડયું છે કે ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકાથી પાછા ફર્યા તેનાથી પણ ઘણા સમય પહેલાં ત્યાં નાકર લડતો થઈ ચૂકી હતી. ખેતીવિષયક મંદીથી હજી તે જ સમયે આ જિલ્લા ઉપર અસર થઈ હતી, અને ખેડૂતોનું રાજકીયકરણ ભાગ્યે જ શરૂ થયું હતું. ૧૮૯૦ના દસકાના વચલાં વર્ષોમાં મહેસૂલી જમાબંદીનો ગ્રામજનોએ સામનો કર્યો હતો, પરિણામે 'ઘણો જ સમય' બરબાદ થયો હતો, સને ૧૮૯૯–૧૯૦૦નાં વર્ષોમાં.

'સુરત જિલ્લામાં નાકરનાં આન્દોલનો મોટા પ્રમાણમાં થઈ રહ્યાં હતાં, અને ભરૂચ અને ખેડાના તાલુકા અધિકારીઓની મુશ્કેલીઓમાં વધારો કર્યો હતો. સમૃદ્ધ વર્ગ કરતાં ઓછું ભણેલા વર્ગોએ ઘણી વધારે રાજીખુશીથી કર ભર્યો. સમૃદ્ધ વર્ગોની બાબતમાં ખેડામાં જોવામાં આવ્યું કે તેઓની મિલકત વેચી નાખવાની ધમકી આપવામાં આવી ત્યાં સુધી તેઓ પોતાની પાસે રહેલા પૈસા પણ આપવાને નારાજ હતા. ખેડાના એક ગામમાં એક પાટીલે મહેસૂલ ભર્યો તેથી તેને જ્ઞાતિની બહાર મૂકવામાં આવ્યો હતો.

આ 'સંયોજન'ને કારણે ઘણી મોટી સંખ્યામાં 'નોટીસો' કાઢવામાં આવી હતી (કુલ ભોગવટાઓની લગભગ ૭૧ ટકા જેટલી)[૨૧૪] તેમજ ૧૯૦૦–૦૧ની[૨૧૫] અને ૧૯૦૧–૦૨માં ખેડા જિલ્લામાં જ્યારે શિક્ષિત અને સમૃદ્ધ વર્ગની શક્તિશાળી જૂથબંધી ઊભી થઈ હતી. ત્યારે તે વર્ગે મહેસૂલ-માફી મેળવવાની આશાએ જમીન મહેસૂલ ભરવાનો ઇન્કાર કર્યો, ત્યારે પણ આને મળતો અનુભવ ફરી વાર થયો હતો. 'દુરાગ્રહ સામાન્ય બનતો જતો હતો' અને ખેડામાં જ્યારે ૨૫,૦૦૦ એકર જમીન જપ્તીની ધમકી આપવામાં આવી ત્યારે જ લડત બંધ થઈ અને અતિક્રમીઓએ બાકી રહેલી રકમ ભરી દીધી.[૨૧૬] દુષ્કાળ પહેલાં પણ પટેલો અને તલાટીઓની વિદ્રોહી વર્તણૂક, તેમ જ મોટી સંખ્યામાં બહાર પડાયેલી નોટીસોએ (ચેતવણીઓ) ખેડાના ખેડૂતો નામચીન તોફાની અને વિવાદપ્રિય ચારિત્રનું સમર્થન કરેલું હતું.[૨૧૭] આને કારણે ઘણા વખતથી તે જિલ્લામાં સામાન્ય ધોરણ કરતાં ઘણાં વધારે પોલીસો મૂકવા પડયા હતા.

આવે સમયે પાટીદારોમાં દેખાઈ આવતી સંયોજકતા અને લડાયક વૃત્તિ સૂચવે છે કે સીધી રીતે 'અર્થકારણવાદ'થી કદી સમજાવી શકાય તેનાં કરતાં, ગ્રામીણ વિરોધ પાછળ ઘણું બધું રહેલું હતું. 'વર્ગહિતો'ની વ્યાખ્યા પણ (અહીં) પર્યાપ્ત નથી. જ્યારે તે હિતોને લગતી સમૂહ ચેતનાની વ્યાખ્યા પણ હજી બરોબર થઈ નથી, તેથી હાર્ડિમેન કહે છે તેમ, સાત ગામોના પાટીદારોનું રાજકારણને લગતું વર્તન (કે જેને વિષે એણે લખ્યું છે) જેટલે અંશે વ્યક્તિની ઉંમર ઉપર આધારિત થતું હતું, તેટલે અંશે તેમની સંપત્તિ અને કોમના તેમના સ્થાન ઉપર આધાર રાખતું હતું. જે સામાજિક વાતાવરણમાં આવી વ્યક્તિઓ પોતાની મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ વ્યક્ત કરતી હતી, અને જેને કારણે સમાજમાં થઈ રહેલી ઉત્ક્રાંતિઓ પ્રત્યે તેઓના પ્રતિભાવ ઘડાતા હતા, તેની સમજૂતીનો અહીં અભાવ હતો. કોઈને પણ તરત જ લાગશે કે જે ક્રિયાવિધિથી લેઉવા કણબી ખેડૂતવર્ગમાં એકતા સિદ્ધ થઈ હતી, પરંતુ તે આ સમસ્યાનું એક એવું પાસું હતું, કે જેની બાબતમાં સંશોધન અપર્યાપ્ત રહ્યું હતું. લેઉવા કણબી સમાજના ઘણા જ

સ્પર્ધાત્મક સ્વરૂપ ઉપર આખા નિબંધમાં ઘણો ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે, અને દેખીતી રીતે જ આ પ્રકારની સ્પર્ધા તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ, સંયોજિત સામાજિક માળખામાં જ વ્યક્ત થઈ શકે આ સ્પર્ધાનો અંતિમ તેમજ મર્યાદિત ઉદ્દેશ હતો **આબરૂ**. તે આબરૂ ઘણી વાર લગ્નના રીતરિવાજો દ્વારા પ્રદર્શિત થતી.[218] તેથી, રોકડિયા પાકની ખેતીનો વિકાસ, વ્યાજખોરી, જમીનદારવાદ, સંસ્કૃતિકરણ તેમજ રાષ્ટ્રીય આંદોલનને અપાયેલો ટેકો – આ સર્વેને આ વ્યાપક સામાજિક નીતિને સંતોષવાનાં સાધનો તરીકે આપણે જોઈ શકીશું. આ પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ તેનું કારણ એ હતું કે, ભારતના બીજા ખેડૂતોની સરખામણીમાં ખેડાના કણબીઓ એકધારી રીતે સમૃદ્ધ રહ્યા હતા, તેમજ રૂઢિચુસ્ત જ્ઞાતિ વિભાજનોનો તેઓએ તિરસ્કાર કર્યો હતો, અને રાજકીય નિર્ણયો દ્વારા તેઓને ચરોતરમાં એક વિશિષ્ટ સ્થાન જાળવવાની તક સાંપડી હતી.

ઓગણીસમી સદીના પાછલાં વર્ષોમાં સામાજિક શ્રેણીબદ્ધતામાં અસ્થિરતા ઊભી થઈ અને તેના સંસ્થાકીય પ્રતિભાવરૂપે એકડાઓ (ભગ્ન વર્તુળો) સર્જાયા હતા. અને જ્યારે પાટીદારોના (સામાજિક) સ્થાનનું અવમૂલ્યન થયું અથવા તો તેની વ્યાખ્યામાં પરિવર્તન થયું, તેમજ નાના ભોગવટાની ખેતીમાં તેજી આવવાને પરિણામે સામાન્ય લેઉવા કણબીઓએ નિમ્ન કક્ષાના પાટીદારના સ્થાન માટે દાવો કર્યો, ત્યારે જ્ઞાતિના સભ્યોએ, પોતાના સામુહિક તાદાત્મ્યને વ્યાપક માળખામાં અનુમોદન અથવા પ્રાંતિય રાજકારણમાં ભાગ લીધો. સમગ્ર લેઉવા કણબીઓનો, 'પાટીદાર'ની નવી જ્ઞાતિ તરીકે, અંતર્વિવાહ તરફનો ઝોક જેમ જેમ ચાલુ રહ્યો, તેમ પહેલાંના પાટીદાર ભદ્ર વર્ગના સામુહિક મૂલ્યો ક્ષીણ થતાં ગયાં, અને મોટા પાયા ઉપર રાષ્ટ્રીય એકતા જાગ્રત કરીને આ આદર્શની શક્તિ જાળવી શકાય તેમ હતું. તાજેતરના એક લેખમાં જેમ્સ સી. ચેડનીએ આ વિષયની પસંદગી કરીને દલીલ કરી છે કે ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ વચ્ચેનો આંતરસંબંધ, 'પ્રક્રિયાશીલ અભ્યાસ' દ્વારા જ સૌથી સારી રીતે સમજાવી શકાય એમ છે.[219] સામૂહિક મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ વ્યક્ત કરવા ધાર્મિક વિધિ અને આર્થિક સંબંધો બંનેનો ઉપયોગ થઈ શકે. નીચલી જ્ઞાતિઓમાંથી પાટીદારોની શ્રેણીમાં થયેલી ઘૂસણખોરી નવા વિચારો તેમજ પ્રવિધિઓનો થયેલો પ્રવેશ, અને નવી રાજકીય વ્યાસપીઠોનો થયેલો સ્વીકાર —આ સર્વનો મેળ જ્ઞાતિમાં રહેલી ઉચ્ચ સ્તરની ગતિશીલતા દર્શાવે છે. તેને જ કારણે ખેડા જિલ્લાના લેઉવા કણબીઓ પશ્ચિમ ભારતમાં અનન્ય બન્યા હતા. આ ગતિશીલતાએ અપરિવર્ત્ય સામાજિક આદર્શનું (જેની તુલના પ્રોટેસ્ટન્ટ નીતિ સાથે થઈ શકે એમ છે) અર્થઘટન કર્યું તેમજ તેને કારણે તે (ગતિશીલતા) ટકી રહી. તેથી જ ઘનશ્યામ શાહે સામાન્ય રીતે એમ કહેવાતું સાંભળ્યું કે 'પાટીદારો ઘણા કોમી છે. આ બાબતમાં તેઓ મુસલમાનોને પણ ચઢી જાય એવા છે. 'પાટીદાર આદર્શ' કે જેને માટે બધા જ પાટીદારો ઇચ્છા સેવતા, તે તેમની અને બીજી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના વૈમનસ્યના મૂળમાં રહેલો હતો. તેથી જ ખાસ આશ્ચર્યજનક નથી કે જેમ જિલ્લામાં નીચલા સ્થાન ધરાવનારાઓ સાથે પાટીદારોએ સામાજિક અને આર્થિક સંબંધોની બાબતમાં કર્યું, તેમજ બીજાઓને લગભગ સંપૂર્ણપણે બાદ દઈ તેઓએ પોતાના કોંગ્રેસના ટેકાને પણ મૂર્તસ્વરૂપ આપ્યું.[220] આ સંપૂર્ણપણે નકારાત્મક અનુરૂપતા, ખેડા સમાજમાં રહેલી ભીષણ સ્પર્ધાત્મકતાનું સ્વાભાવિક ઉપનિગમન હતું, અને કેટલેક અંશે તે ખેડૂતવર્ગના રાજકીયકરણમાં જોવામાં આવતી વિસંગતિને સમજાવે છે. તેથી જ, બે વિશ્વયુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના સ્વાતંત્ર્ય આંદોલનના કોઈ પણ આવેશ રહિત વિશ્લેષણનું તે પ્રથમ પગલું બની રહેવું જોઈએ

અર્થાત

સંદર્ભસૂચિ

૧. સ્ટુઅર્ટ કોરબ્રિજ અને ગેરી ક્રીઅન્સ તેમ જ સ્વ. પ્રોફેસર એરિક સ્ટોક્સને ધન્યવાદ ઘટે છે કે જેમની પ્રેરણા અને માર્ગદર્શનની ખોટ એક આખી પેઢીને જણાશે, અને જેમના વિના મારાં પોતાનાં સંશોધનો શરૂ કરી શકાયાં જ ન હોત.
દા. ત. J. Brownની **Gandhi's rise to power** (Cambridge, 1972) pp. 83-111. જ્યાં જ્યાં શક્ય છે ત્યાં મેં અહીં ડી. હાર્ડિમેનને અનુસરીને "કૈરા" ને બદલે શુદ્ધ અનુવાદ "ખેડા"નો ઉપયોગ કર્યો છે.

૨. D. Pocock, **Kanbi and Patidar, a Study of the Patidar Community of Gujarat** (O. U. P. 1972) and **Mind, Body and Wealth, a Study of Belief and Practice in an Indian Village** (Oxford 1973).

૩. D. Hardiman, "**Peasant Agitations in Kheda District, Gujarat 1917–34**" (Sussex D. Phil. 1975) and "The Crisis of the Lesser Patidars : Peasant Agitations in Kheda District, Gujarat, 1917-34" in D. A. Low (ed.) **Congress and the Raj** (Heinemann : London, 1977)

૪. D. Hardiman, "Politicisation and Agitation among the Dominant Peasants in Early Twentieth Century India" **Economic and Political Weekly, IX** (28 February 1976) ઉપર દર્શાવેલા બન્ને લેખકોના પ્રોત્સાહક પ્રદાનો માટે (તેમનો) ખૂબ ઋણી છું.

૫. મૂળ શબ્દોના પ્રયોગો માટે જુઓ V. I. Lenin, To the Rural Poor, in Collected Works, Vol. 6 (Lawrence & Wishart, London 1961), pp. 361–430 and Mao Tse–Tung, How to Analyse the classes in the Rural Areas, Report of an Investigation into the Peasants Movement in Hunan, and The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party, in Selected Works (Lawrence & Wishart, 1954) Vol. I, pp. 138–40 and 21–59 and Vol. 3, pp. 72–101 (pp. 92–3ff). ઘણી આધુનિક ચર્ચાના જનક માટે જુઓ Hamza Alavi, Peasants and Revolution in the Socialist Register for 1965 (Merlin Press, London) pp. 241–77.

૬. R. D. Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, 1800–1939 (Asia Publishing House, New York, 1968) p. 14.

૭. આ અધિકારીઓ શક્તિશાળી અને સમૃદ્ધ વ્યક્તિઓ તરીકે રહ્યા હતા, જોકે કેટલીક વાર તેઓ જિલ્લામાંથી ગેરહાજર રહેલા અથવા તેઓને છેતરવામાં આવતા. જુઓ Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. III, Kaira and

Panchmahals (Bombay 1879) (hereafter Kheda Gazetteer), p. 92.

૮. Bishop R. Heber, Northern India, ed. M. A. Laird (Cambridge 1971), p. 301. બિશપે ટીકા કરતાં લખ્યું હતું કે ભીલો અને કોળીઓની અરાજકતાને કારણે મેજિસ્ટ્રેટો અને કલેક્ટરોને 'હું' તે જ કક્ષાના ને બીજાઓને મળ્યો છું તેના કરતાં પોતાના હાથ નીચે વધારે મોટું લશ્કરી દળ રાખવું પડતું.

૯. Kheda Gazetteer, p. 90: આ પેટા વિભાગીય અધિકારીઓનો સુસંપન્ન વર્ગ હતો. ગામડાંઓમાંથી મળતી દસ્તુરીઓ ઉપરાંત, તેમાંના મોટાભાગના જમીનો ગીરવે લેતા અને એ રીતે સારી મોટી જાગીરો તેમણે મેળવી હતી.

૧૦. Kheda Gazetteer, pp. 92–3.

૧૧. Ahmedabad Gazetteer, p. 151.

૧૨. N. Rabitoy, "System v. Expediency: The Reality of Land Revenue Administration in Bombay Presidency, 1812–20 Modern Asian Studies, 9, 4, pp. 531–6.

૧૩. Ibid., p. 537.

૧૪. જોકે ૧૮૬૦, '૭૦ના દાયકાના પાછલા ભાગમાં તેમજ '૮૦ના પ્રારંભમાં મોટા ભાગના **તાલુકદારો** અને **મેવાસદારો** થોડા સમય માટે તેઓની માલિકીના હક પાછા મેળવી શક્યા હતા, તેમ છતાં વસ્તુતઃ તેઓએ પોતાના હક ગુમાવ્યા હતા, અને સરકારની મદદથી જ તેઓ ટકી શક્યા હતા viz. Bombay Act VI of 1862.

૧૫. M. B. Desai,

૧૬. બાયરેમ રાઉલ્સે આ ભાટોને વર્ણવતાં લખ્યું છે કે "તેઓએ સરકારની બધી જ સત્તા મેળવી લીધી હતી, અને તેઓ એક એવું માધ્યમ બની ગયા હતા કે ફરજિયાત રીતે તેમની મારફત જ દરેક કાર્ય – ન્યાયી કે અન્યાયી કરાવવામાં આવતું. પરંતુ નેઈલ રબિટોય એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવે છે કે "બ્રિટિશ રાજ્યના અમલની પ્રથમ વીસીમાં ગુજરાતી સમાજમાં ભાટોએ બીજા કોઈ પણ વર્ગ કરતાં પોતાનો પ્રભાવ વધારે ગુમાવ્યો હતો." જુઓ N. Rabitoy "Administrative Modernisation & the Bhats of British Gujarat 1800–1820" Indian Economic & Social History Review (hereafter I. E. S. H.R.) Vol. IX, No. 1 (March 1974) p. 46.

૧૭. ૧૮૩૧–૩૨ સુધીમાં અનાજના ભાવો સરેરાશ નાણાંની કિંમત કરતાં 'અર્ધ' કરતાં નીચે ગયાં હોવાથી ગુજરાતમાં મોટા પાયા ઉપર મહેસૂલ માફ આપવાની જરૂરિયાત ઊભી થઈ હતી.

૧૮. Correspondence ralating to the Introduction of the Revenue Survey Assessment in the Kaira Collectorate of the Province of Gujarat.

૧૯. Correspondence, p. 13 (W. G. Pedder's No 11 of 21-3-1862)

૨૦. Kheda Gazetteer, p. 105.

૨૧. Capt. C. J. Prescott, Gujarat revenue survey superintendent, **Correspondence**, p. 1 (No. 99 of 25–3–1862).

૨૨. હાર્ડિમેન તેમને પાટીદારો તરીકે ઓળખાવે છે, જેમાં 'p' નાનો છે.
૨૩. **Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. IX, Pt I, Gujarat Population, Hindus (Bombay 1901) p. 154.**
૨૪. જુઓ L. Dumont, **Homo Hierarchicus** (Weidenfeld & Nicholson : London, 1970) p. 161.
૨૫. **Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. II, Surat & Broach.** (Bombay, 1877) (hereafter Surat & Broach Gazetteer) p. 372.
૨૬. **Correspondence**, pp. 9–10 (No. 11 of 21–3–1862). R. G. Foxની Kin, Clan, Raja and Rule: State-hinterland Relations in Pre-industrial India (Berkeley, 1971) p. 97માં જેની રૂપરેખા આપેલી છે તે બ્રિટિશ રાજના 'વિકાસ ચક્ર'ના ત્રીજા તબક્કાનું આ સારું ઉદાહરણ છે.
૨૭. **Gazetteer of the Bombay Presidency,** Vol. IX, Pt. I (Bombay, 1901). p. 163.
૨૮. **Ahmedabad Gazetteer** p.158 and **Correspondence** pp. 27 and 35 (No. 11 of 21–3–1862).
૨૯. લેઉવા કણબીઓ, કે જેઓએ હિસ્સેદારોનું સ્થાન મેળવ્યું હતું તેઓને જુદા પાડવામાં આવતા, જેમકે ઓડ ગામમાં તેમને ગાઝીપુરા કહેતા. Correspondence pp. 34 and 524 (No. 11 of 21–3–1862 and No. 3 of 11–4–1863).
૩૦. Capt. J. Cruikshank, Reports on the Portions of the Dholka Purganna in the Ahmedabad and Kaira Collectorates and on the Mehemoodabad & Nureead Purgannas & on the Oomret & Bhaluj Tuppas in the Kaira Collectorate (Bombay, 1853) (hereafter Reports), p. 111.
૩૧. ક્રુઇકશૅન્ક આ તફાવતને 'વિશાળ ફલક ઉપર દોરેલો' એમ વર્ણવે છે. Reports p. 97
૩૨. ૧૯૦૦ની સાલ સુધી હાર્ડિમેન 'ઉચ્ચ અને નીચ કણબીઓ'નો ઉલ્લેખ કરે છે, અને ત્યાર બાદ 'ઉચ્ચ અને નીચ પાટીદારો' તરીકે તેમને વર્ણવે છે. તેને પરિણામે નીચલા પાટીદારો અને સામાન્ય કણબીઓ વચ્ચેનો તફાવત અસ્પષ્ટ બને છે (જેનો નાશ નિર્ણાયક મહત્ત્વનો છે). તેમજ મારી માન્યતા મુજબ ખોટી રીતે સૂચવે છે કે ઓગણીસમી સદીના અંત પહેલાં શ્રેણીબદ્ધતાનું ગુણાત્મક પુનઃબંધારણ સંપૂર્ણ થયું હતું.
૩૩. Hardiman, The Crisis of the lesser Patidar's (1977) pp. 48–9, and Peasant Agitations (1975) p. 42. અહીં લેખક પણ સ્વીકારે છે કે એણે વર્ણવેલાં પાટીદારોના સ્તરીકરણો દ્વારા થતાં વિભાજનો વાસ્તવમાં તે પ્રમાણે લાગુ પડતાં ન હતાં.
૩૪. E.g. 'Peasant Agitations, (1975) p. 40.
૩૫. દાખલા તરીકે, ૧૮૬૩માં ચરોતરના ૯૧ ગામોના પાટીદારોએ એકડાની (લગ્નચક્ર) રચના કરી હતી. તે સમયે તેઓએ પહેલાંની

જેમ ૧૩ સૌથી પ્રતિષ્ઠિત ગામોમાં કન્યા ન આપવાનો નિશ્ચય કર્યો એમ H. R. Cooke, Report on the Repression of Female Infanticide in the Bombay Presidency (Bombay 1875) p. 40માં કહે છે, અને કુકે પોતે જ વારંવાર સર્વોચ્ચ સ્થાન ધરાવતા ૧૩ કુલિયા ગામોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, જ્યારે કે પોકોક **Kanbi & Patidar** p. 61 માં ૧૬ ઉચ્ચકક્ષાના ગામોનો ઉલ્લેખ કરે છે.

૩૬. Pocock, Kanbi and Patidar, Ch. II, pp. 60ff.

૩૭. પાટીદાર આ સમયે એક નાશ પામતી પેટા જ્ઞાતિ બની હતી તેથી મેં પાટીદારો માટે 'મોભો' અને "સ્થાન" એ શબ્દો અદલાબદલી કરી શકાય તે રીતે વાપર્યા છે.

૩૮. **દેસાઈ**ઓને દૂર કરવા અને પટેલોને તાબામાં લાવવાની ક્રિયા સાચા જ અર્થમાં **પરવા**-દારોનો ભાર હળવો કરવા બરાબર હતું. See the history of the village of Tranja (Matar taluka) Correspondence p. 517 (No. 3 of 11-4-1863).

૩૯. Cruikshank, Reports p. 91.

૪૦. Correspondence pp. 180-1 and 250-1 (No. 418 of 25-11-1865 & Rev. Dept. No. 1408 of 6-4-1868) બોરસદમાં કાંઈ પણ પ્રગતિ થઈ એ જ આશ્ચર્યજનક હતું-ખાસ કરીને ત્રીસી અને ચાળીસીમાં કેવા વિનાશાત્મક ગણોતપટા નીચે તેનો વહીવટ થયો હતો તેને ખ્યાલમાં રાખીએ તો. (Kheda Gazetteer, p. 104) આને પરિણામે ત્યાં મોટા પાયા ઉપર કરમુક્તિ આપવામાં આવેલી જે '૫૦ના દાયકામાં જૂજ બની ગઈ હતી.

૪૧. આ તેઓએ સ્વેચ્છાએ કર્યું, કારણ દર વીઘાં દીઠ તેઓનો ભાગ રૂ. ૧-૫-૧૦ નક્કી કરવામાં આવ્યો હતો Correspondence pp. 342-55 (No. 24 of 11-11-1864).

૪૨. Correspondence, p. 182 (Rev. Dept. No. 4580 of 23-12-1865).

૪૩. Correspondence p. 151 (No. 418 of 25-11-1865). ૧૮૫૧ વિન્ગેટ અને ગોલ્ડસ્મિડે દર્શાવેલી પદ્ધતિ પ્રમાણે અમદાવાદના ધોળકા તાલુકામાં સર્વે દાખલ કરવામાં આવ્યો હતો. Also see R. Kumar, 'The Rise of the Rich Peasants in Western India' D. A Low (ed.) Soundings in Modern South Asian History (London, 1968) pp. 25-8.

૪૪. મલેકોએ જાહેર કર્યું કે સર્વે તેમજ આકારણી તેમને આર્થિક અને સામાજિક રીતે નાશ કરશે, અને એન. બી. બેટ્સ-જેઓ સેટલમેન્ટ ઓફિસર હતા, તેમને લાગ્યું કે 'તેઓ પોતાના ગામોના વહીવટમાંથી કાઢી મુકાશે, તે બાબત તેઓની લાગણી ઘણી તીવ્ર હતી...' Correspondence pp. 402-7 (No. 268 of 9-7-1867, No. 530 of 24-7-1867 and Rev. Dept. No. 3859 of 9-11-1867).

૪૫. બ્રિટિશ રાજ્ય અમલની સ્થાપના પહેલાં ગામના ભાગીદારો મહેસૂલ વસૂલ કરતા અને સરકાર અને ખેડૂતો વચ્ચે મધ્યસ્થીઓ તરીકે કામો કરતા, અને મોટે ભાગે તેઓ ઘણા જ હોંશિયારી ભરેલા તેમજ કચડી નાખે એવા કરવેરા વસૂલ કરતા. તેઓએ સર્વેની જમાબંદીને પરિણામે વસૂલાતની નિરંકુશ સત્તા ગુમાવી તેમ છતાં તેઓનું

ઘણું વર્ચસ્વ ચાલુ રહ્યું. "Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. IX, pt. I, p. 166.

૪૬. Correspondence p. 17 (No. 11 of 21-3-1862) ઘણાં ગામોમાં ભાટો અને બ્રાહ્મણોને ભાડામુક્ત ઇનામી જમીન આપવામાં આવી હતી તેથી તેઓની લાગણી દુભાય એવા ડરને લીધે (નર્યો ભોગવટો) નાબૂદ કરવાની વિરુદ્ધ તે પણ સલાહ આપે છે.

૪૭. Correspondence p. 207 (Rev. Dept. No. 1349 A of 31-3-1868) આને મળતા અભિપ્રાયો બીજા અમલદારોએ પણ આપ્યા છે. જુઓ p. 63 (No. 521 of 26-2-1863) અને p. 133 (Rev. Dept. No. 2942 of 17-8-1866).

૪૮. Correspondence p. 59, para 26 (No. 44 of 1861) and p. 95, para 5 (Rev. Dept. No. 2481 of 30-6-1864). આનું કારણ એ હતું કે નરવા ગામમાં મહેસૂલ માંગણી હંમેશા વસૂલ કરાતી અને બીજાં ગામોની જેમ પડતર જમીન બદલ વાર્ષિક ઘટાડો કરવામાં આવતો નહિ.

૪૯. Correspondence p. 95 op.cit એમ માનવામાં આવતું કે આમ કર્યાથી ખેતીમાં થયેલા સુધારાઓને ધ્યાનમાં લેવામાં આવે છે. પરંતુ તે સુધારાઓ પર ભાગ્યે જ કરવેરો લાગુ પાડવામાં આવતો...જે નરવાદારોએ પોતાની જમીનમાં સુધારા કર્યા હતા તેઓની મહેસૂલ ભરવાની શક્તિથી નહિ, પરંતુ જેઓએ તેમ ન કર્યું હોય તેઓ દ્વારા જ સરકારની આકારણી વસૂલ કરવાની શક્તિ ઉપર અંકુશ મુકાતો. નરવા ભોગવટાનો હક શા માટે ઘણો જ લોકપ્રિય હતો તે આથી સમજી શકાય છે.

૫૦. ૧૮૬૭માં અહેમદાવાદ અને નડિયાદની સીમામાં થયેલા ફેરફારને લીધે તેમાં સમાવિષ્ટ થયેલો.

૫૧. Correspondence p. 624 (No. 561 of 21-11-1864) અને p. 283 (No. 500A of 13-10-1867).

૫૨. Correspondence pp. 134-6 (Rev. Dept. No. 1789 of 25-4-1866 and No. 1613 of 2-5-1866 સંપૂર્ણ આકારણીનો આંકડો વસૂલાત માટેના કોઈ પણ પ્રયત્નને સલાહભર્યો માનવામાં આવતો નહિ.

૫૩. Correspondence p. 108 (A. C. Trevor's No. 20 of 18-9-1865) નરવાદારોને તેમના પોતાના આકારણીના આંકડાના ઘટાડાનાં પ્રમાણમાં તેમના (રૂઢીગત) ગણોતિયાઓની પાસેથી ઉઘરાવાતી રકમમાં ઘટાડો કરવાની ફરજ પાડી શકાત ખરી, પરંતુ મારા મત અનુસાર, તેમ કરવાથી ગણોતિયાઓને થતા લાભ કરતાં નરવાદારોમાં ફેલાતા અસંતોષનું પ્રમાણ વધી જાત.

૫૪. Report on the village of Koobudthal, Correspondence p. 53, para 10 & p. 55, para 16 (W.G. Pedder's No. 44 of 1861).

૫૫. Capt. Prescott, Correspondence p. 220-1 (No. 424 of 17-10-1867). See also p. 127 para 2 (Rev. Dept. No. 2091 of 14-5-1866)

૫૬. Correspondence p. 59 para 26 (No. 44 of 1861).

૫૭. Rogers. Correspondence, p. 128 (Rev. Dept. No. 2091) & pp. 206-7 (Rev. Dept. No. 1349 A of 31-3-1868).

૫૮. Correspondence p. 96 para 11 (Rev. Dept. No. 2481 of 30-6-1864).
૫૯. Correspondence p. 699 (No. 544 of 21-11-1864).
૬૦. Correspondence pp. 388-9 (No. 361 of 18-10-1865).
૬૧. Hardiman 'Peasant Agitations' p. 55-6.
૬૨. Gazetteer of the Bombay Presidency Vol. IX, pt. I, p. 156.
૬૩. જુઓ R. Kumar, Western India in the 19th Century (London, 1968).
૬૪. Correspondence pp 77-80 (No. 16 of 28-9-1863). વધારામાં જુઓ p. 54 હિસ્સો પાછો મેળવી શકાય કે કેમ તે માટેની શરતોની સમજૂતી માટે.
૬૫. Correspondence p. 54, para 15 (No. 44 of 1861).
૬૬. જુઓ J. B. Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka (Calcutta, 1937) p. 90 and G. C. Mukhtyar, Land and Labour in a South Gujarat Village (Calcutta, 1930) p. 202.
૬૭. Correspondence p. 118 para 23 (No. 20 of 18-9-1865) તે જ પ્રકારનો દ્વેષભાવ મુખ્ય નરવાદારો–જેઓ હિસ્સા સાથે મળતા વિશિષ્ટ અધિકારો પોતાની પાસે જ રાખવા માંગતા હતા – અને ઊતરતા નરવાદારો તેમજ રૂઢિગત ગણોતિયાઓ વચ્ચે ઊભો થયો. તેને પરિણામે ઉપરના નરવાદારો અને ગણોતિયાઓએ મુખ્ય નરવાદારો ભાડું વધારવાના અધિકાર સામે દિવાની અદાલતમાં કેસ માંડયો.
૬૮. Cruikshank, Reports pp. 75-6.
૬૯. Correspondence p. 69 (No. 16 of 28-9-1863). આલિંદ્રા, જે આજે પાટીદાર ગામોમાં પ્રતિષ્ઠાની દૃષ્ટિએ બીજું સ્થાન ધરાવે છે. તે આનો લાક્ષણિક નમૂનો છે.
૭૦. કેપ્ટન પ્રેસકોટ, **Correspondence p. 471** (No. 546 of 21-11-1863) Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka p. 232માં પણ લખ્યું છે કે: એમ માનવામાં આવતું કે જેમ વધારે જમીન ઉપરનો કબજો તેમ બીજાઓની નજરે ખેડૂતની પ્રતિષ્ઠા વધતી.
૭૧. ઓલપાડમાં શુકલએ જોયું કે કુલ દેવામાંનો જે નાનો ભાગ સુરક્ષિત હતો (૩૦%) તેમાંથી ફક્ત ૨૪% માં જ જમીન સલામતી તરીકે મૂકેલી હતી.
૭૨. Capt. Prescott, **Correspondence,** p. 601, para 16 (No. 561 of 5-12-1863).
૭૩. **Correspondence,** p. 154, para 42 (No. 418 of 25-11-1865).
૭૪. Quoted by Pocock, Kanbi and Patidar, p. 59.
૭૫. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 86.
૭૬. ૧૮૫૬માં મિ. ઈન્વેરરિટીએ નોંધ્યું હતું કે લેઉવા કણબીઓએ તેમને જણાવ્યું કે 'કન્યાનો જન્મ તેમને માટે હળવું ના થઈ શકે એવા દુઃખનું કારણ હતું'. કેવળ માત્ર વ્હાલા પુત્રના મરણનું દુઃખ આથી મોટું મનાતું. quoted in Vishwa Nath, "Female Infanticide and the

Lewa Kanbis of Gujarat in the nineteenth Century. I. E. S. H. R. Vol. X, No. 4 (December 1973), p. 386.

૭૭. Surat and Broach Gazetteer p. 373 : '૨૫ વર્ષ પહેલાં (ઈ. સ. ૧૮૫૨માં) ભરૂચ પાસેના ગામોમાં સૌથી પણ વધુ માણસોની વસતીમાં અડધો ડઝન પણ સ્ત્રીઓ ન હતી, પરંતુ અવલોકનકારો ઘણી વાર પડદા પદ્ધતિથી અજાણ હતા.

૭૮. હાર્ડિમેનનું જે કહેવું છે કે નડિયાદના વેરીદાસ અજુભાઈ દેસાઈએ અરજી કરી તેને કારણે આ કાયદો કોઈ દિવસ અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો ન હતો, એ વાત સાચી નથી. વાસ્તવિક રીતે આનાથી ઊલટું જ થયું, કારણ જ્યારે આ કાયદો અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો (જુઓ Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 19) જુલાઈ ૧૮૭૩માં એકમાત્ર સુધારો કરવામાં આવ્યો કે બે જિલ્લાના લેઉવા કણબીઓ કે જે સરકારની દૃષ્ટિએ સૌથી મોટા ગુનેગાર હતા. ફક્ત તેઓને જ તે લાગુ પાડવામાં આવ્યા.

૭૯. જુઓ E. R. Leach, **Aspects of Caste in South India**, Ceylon & N/W Pakistan (Cambridge, 1960), p. 7. કોળીઓ જેવી નીચલી જ્ઞાતિઓની તકરારોમાં પાટીદારો વચ્ચે પડતા નહિ. અને ઓગણીસમી સદીના પાછલા ભાગમાં જ્ઞાતિમાં થયેલા ઝડપી ફેરફારોને કારણે ગામનાં જ્ઞાતિ-પંચો બિનઔપચારિક અને બદનામ થયાં હતાં.

૮૦. Pocock, Kanbi and Patidar, p. 32. વાણિયાઓ મુખ્યત્વે જૈન ધર્મ તેમજ ભક્તિભાવયુક્ત વૈષ્ણવ ધર્મ પાળે છે અને પાટીદારોના અનુકરણ માટે તેઓએ નમૂનો પૂરો પાડયો છે.

૮૧. ડેવિડ પોકોકે લખ્યું છે કે : આ દાખલામાં, જેમ સામાજિક શ્રેણીબદ્ધતાના અભ્યાસમાં આપણે ઘણી વાર જોઈએ છીએ તેમ, પ્રથા પોતે જ સૌથી નીચલા સ્તરોમાં રહેલા લોકોને અમુક રીતે વર્તવાની ફરજ પાડે છે અને પછીથી તે જ લોકોના નીચપણાના પુરાવા તરીકે આ પ્રકારના વર્તનનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે. અને તેથી કરીને તેઓને દબાવી રાખતી પદ્ધતિનો બચાવ કરવામાં આવે છે.

૮૨. Pocock, Kanbi and Patidar p. 162 અહીં મે કરેલું અર્થઘટન પોકોક સાથે મળતું આવતું નથી, કારણ મેં જે મૂળ ગ્રંથોનો અભ્યાસ કર્યો છે તેના ઉપરથી એમ સૂચિત થાય છે કે ઊતરતા પાટીદારોએ કુલિયા પાટીદારોના છૂટા પડવા સામે પ્રતિકાર રૂપ એકડાઓ રચ્યા હતા. આમ તફાવત હોવાનું કારણ એ છે કે પોકોક અને હાર્ડિમેન બન્નેએ હાલની પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં ઘટનાઓનું વર્ણન કર્યું છે, જ્યારે કુલિયા/અકુલિયા વચ્ચેના તફાવત ઝાંખા પડી ગયા છે. તેને સ્થાને કુલિયા પાટીદારો (કે જેઓ ૧૯મી સદીના હિસ્સેદારોના વંશ જ હોવાનો દાવો કરી શકે એમ છે) અને સામાન્ય પાટીદારો (જેઓ આવો દાવો નથી કરી શકતા, એટલે કે જેઓ સામાન્ય કણબીઓના વંશ જ છે)નો જ ભેદ રહ્યો છે. આ ઐતિહાસિક ભેદ પોકોકે પૃ. ૬૦ ઉપર વર્ણવે છે, પરંતુ ત્યારબાદ પૃ. ૧૬૦ ઉપર આધુનિક વપરાશ કરે છે. See Kheda Gazetteer pp. 31ff.

૮૩. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 24.

૮૪. Vishwa Nath, in 'Female In-

fanticide and the Lewa Kanbis of Gujarat (I.E. S. H.R., 1973) પણ નોંધે છે કે ઉચ્ચકક્ષાના પાટીદારોમાં બાળહત્યાનું પ્રમાણ વધારે હતું, જ્યારે ઊતરતી કક્ષાના કણબીઓને કોળીઓ સાથે પણ લગ્નસંબંધથી જોડાવાની ફરજ પડતી હતી. અમદાવાદ અને ભરૂચના કણબીઓએ ચરોતરના કણબીઓ સાથે લગ્નવ્યવહાર ન રાખવો એમ નક્કી કર્યું હતું તેમ છતાં થોડા જ સમયમાં આવા નિશ્ચયો તોડવામાં આવ્યા હતા.

૮૫. **Correspondence** p. 43 (Pedder's No. 11 of 21-3-1862). 'મતિઆ'ની પદવી 'મઠ' શબ્દ ઉપરથી આવે છે.

૮૬. **Correspondence** p. 27, op. cit.

૮૭. **Kheda Gazetter** p. 109.

૮૮. **Correspondence** p. 719 (No. 7 of 24 11-1863).

૮૯. **Cruikshank**, Reports, p. 111.

૯૦. **Cruikshank**, Reports, pp. 90-1.

૯૧. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 13. My italics.

૯૨. **Correspondence** p. 142 (No. 418 of 25-11-1865).

૯૩. Correspodence p. 608 (No. 561 of 5-12-1863).

૯૪. ફર્નાન્ડીઝ (ડેપ્યુટી સુપરિન્ટેન્ડેન્ટ, રેવન્યુ સર્વે, ગુજરાત) : એમાં શંકા નથી કે... બોરસદનો પશ્ચિમ ભાગ તમાકુ પ્રદેશનું સૌથી મુખ્ય કેન્દ્ર હતું. Papers Relating to the Revision Survey Settlement (hereafter R. S. S.) of the Borsad Taluka of the Kaira Collectorate (Bombay, 1895), p. 4.

૯૫. Choksey : Economic Life in the Bombay Gujarat p. 149.

૯૬. All these statistics are from the R. S. S. Reports of Borsad and Nadiad Talukas (1895), The Bombay Presidency Annual Jamabandi Reports 1881/2 to 1900/01, the Annual Season & Crop Reports, 1884/5 to 1919/20 and Correspondence, p.264 (No.500 A of 13-10-1867).

૯૭. Capt. Prescott's Report on Nadiad Taluka, Reports pp. 69 and 93 and Cruikshank, Reports pp. 69 and 93. સરખામણી માટે જુઓ ડેક્કન "રાયટ્સ" કમિશને અંદાજ કાઢતાં દક્ખણી કણબીની કુલ મિલકતનું સરાસરી ફક્ત રૂ. ૨૦૦ જેટલું હતું.

૯૮. ઉત્સાહના આવેશમાં ૧૮૫૬માં નડિયાદ વિષે એમ કહેવામાં આવેલું કે 'નડિયાદથી વધારે સમૃદ્ધ દેખાતો કે વધારે ફળદ્રુપ તાલુકો દુનિયામાં શોધ્યો જડે તેમ નથી.' (Correspondence p. 141 op. cit.)

૯૯. R. S. S. of the Kapadvanj Taluka (1895), p. 6.

૧૦૦. Surat & Broach Gazetteer p.373.

૧૦૧. Surat & Broach Gazetteer p. 62 ચીખલી જેવા સુકા-પાકના તાલુકાના ૧૬$\frac{1}{2}$ એકરની સરખામણીમાં આ ખેતરોનું સરાસરી કદ ૫ અને ૯ એકર જેટલું હતું.

૧૦૨. Desai, Rural Economy of Gujarat p. 55.

૧૦૩. R.S.S. Reports of the Matar, Anand and Nadiad Talukas

અર્થાત્

(1895) and of the Mehmedabad Taluka (1894) respectively pages 16, 19, 121 and 16. જો આકારણી બરાબર માત્રાએ નક્કી કરવામાં આવી હોય તો એમ માનવામાં આવતું તેના કરતાં સરેરાશ એકરની કિંમત ૨૦ ઘણી કરતાં વધારે ન હોવી જોઈએ. જુઓ Papers Relating to the Enquiry into the Current Revision Settlements of the Matar and Mehmedabad Talukas of the Kaira district (Bombay, 1932), p. 12.

૧૦૪. R.S.S. of the Borsad Taluka, para 29, p. 7 and para 38, p 9.

૧૦૫. 2nd R.S.S. of the Matar Taluka, para 16, p. 10.

૧૦૬. R.S.S. of the Thasra Taluka p. 7 and appendix K.

૧૦૭. R.S.S. of the Kapadvanj Taluka, p. 10. ૧૮૭૭/૭૮ સુધી કપડવંજમાં એકધારી પ્રગતિનો આરંભ પણ થયો ન હતો. See also other R. S.S. Reports, particularly Borsad, para 32, Nadiad p. 24, and Kheda Gazetteer pp. 114–15.

૧૦૮. જમાબંધીના અહેવાલોમાં આપવામાં આવેલા આંકડાઓ મુજબ ઓગણીસમી સદીના પાછલા ભાગમાં બોરસદ તાલુકાની વસતી દર વર્ષે લગભગ ૧.૮% જેટલી વધતી હતી. ઓછા સમૃદ્ધ તાલુકાઓમાં વસતી-વધારાના દર કરતાં આ અનેકગણો વધારે હતો.

૧૦૯. 2nd R.S.S. of the Mehmedabad Taluka, p. 12.

૧૧૦. Ahmedabad Gazetteer, p. 156.

૧૧૧. Kheda Gazetteer, p. 97.

૧૧૨. Kheda Gazetteer, p. 106.

૧૧૩. Ahmedabad Gazetteer, p 36.

૧૧૪. Hardiman, 'Peasant Agitations' pp. 46–7 and 51. એન. આર. એફ. ચાર્લ્સવર્થએ કહ્યું છે (જુઓ Agrarian Society & British Administration in Western India, 1847–1920, Cambridge D. Phil. 1974 p. 117) તેમ તાલુકદારો તૂટેલા સાંઠા જેવા હતા કે જેઓને સલામતીથી આશ્રય આપી શકાય એમ હતું.

૧૧૫. Hardiman, 'Peasant Agitations' pp.45–6 through R.K. Dharaiya, Gujarat in 1857 (Ahmedabad 1970) p. 104 gives a rather different impression.

૧૧૬. Kheda Gazetteer, pp. 105–6.

૧૧૭. Desai, Rural Economy of Gujarat p. 156.

૧૧૮. ડી. પોકોકના સમકાલીન અહેવાલ (See Kanbi and Patidar p. 22)માંથી મજૂરીના વિવિધ સ્વરૂપોના નામો લેવામાં આવ્યાં છે. પરંતુ ૧૯મી સદીના દસ્તાવેજી ઉલ્લેખો પણ છે. દા.ત. Correspondence p. 7.

૧૧૯. Ahmedabad Gazetteer, p. 156. also Kheda Gazetteer, p. 88.

૧૨૦. Ahmedabad Gazetteer, p. 80

૧૨૧. દાખલા તરીકે જો કોઈ અનાવીલ કોઈ હળીને રોકે કે જે પોતાના આગલા માલિકની પરવાનગી વગર છૂટો થયો હોય, તો અનાવીલને દંડ થતો ને દૂબળાને ફટકાની સજા થતી.

૧૨૨. Choksey, Economic life in the Bombay Gujarat pp. 55–6. "દુબળાઓનાં લગભગ બધાં જ કુટુંબો ઘણી પેઢીઓથી ગુલામો હતા. કાળિપરજ-

ને જે આકારણીના નીચલા દરો ભરવાની છૂટ હતી તે જ દરો ભરવાનો દેસાઈઓને અધિકાર હતો અને તેમના તરફ એક પ્રકારનું કઠોર માયાળુ વર્તન રાખી, દેસાઈઓએ કાળિપરજને નામે સૌથી ફળદ્રુપ જમીનો પચાવી પાડયા. આ જમીનો હળીઆ તરીકે કાળિપરજો ખેડતા, જ્યારે કે દેસાઈઓ ઉમરાવોનું જીવન જીવતા.

૧૨૩. Jan Breman, Patronage and Exploitation Changing Agrarian Relations in South Gujarat, India (California, 1974).

૧૨૪. See ibid., p. 47.

૧૨૫. Pocock, Kanbi and Patidar, p. 32. 'પાટીદારો મોટે ભાગે બ્રિટિશ જમાનામાં આગળ આવ્યા હોવાથી.... પોતાના મોભા માટે રૂઢિગત સંજ્ઞાઓમાં તેઓને ઓછો રસ હતો (દા. ત. જનોઈ) વિશેષ કરીને રૂઢિચુસ્ત સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની લોકપ્રિયતા બીજાની સરખામણીમાં ગુજરાતના બ્રાહ્મણોના નીચા સ્થા ન માટે જવાબદાર છે.

૧૨૬. Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka, p. 115. વસતી-ગણતરી પત્રક મુજબ સુરતના ખેતમજૂરોમાંથી ત્રણ ચતુર્થાંશ હજી પણ હળીઆ હતા.

૧૨૭. Ibid., Ch. IX, pp. 232ff આજ રીતે વિકાસ પામેલા ઓલપાડ તાલુકામાં જે રકમ ઉછીની લેવામાં આવી હતી તેમાંથી કુનો ઉપયોગ બિનખેતીવિષયક વસ્તુઓ માટે થયો હતો. અને 'વારસાગત દેવું' તેમજ લગ્ન માટેનો ખર્ચ તે કુલ દેવાંનો સૌથી મોટો ભાગ હતો. ૧૯૬૦ના દાયકામાં કપાસમાં આવેલી તેજીનો મોટે ભાગે આ વારસો હતો.

૧૨૮. Surat and Broach Gazetteer, p. 202.

૧૨૯. R.S.S. of Matar Taluka (1895), p. 80.

૧૩૦. Gazetteer of the Bombay Presidency Vol. VII, Baroda (1883), (hereafter Baroda, Gazetteer) p. 67.

૧૩૧. Ahmedabad Gazetteer, pp. 67, 80 and 64.

૧૩૨. Baroda Gazetteer, p. 126.

૧૩૩. E. Maconochie, January 1895, R.S.S. of the Borsad Taluka, p.6.

૧૩૪. મેકોનોચીએ આને એક ઘણી જ પ્રચલિત પ્રથા તરીકે વર્ણવી છે. R.S.S. of the Thasra Taluka, p. 7.

૧૩૫. Surat & Broa chGazetteer, p.67.

૧૩૬. Surat & Broach Gazetteer,p.387.

૧૩૭. R.S.S. of the Thasra Taluka, para 16, p. 6.

૧૩૮. R.S S. of the Borsad Taluka, p. 10.

૧૩૯. Ghanshyam Shah, Caste Association and Political Process in Gujarat, A Study of Gujarat Kshatriya (Bombay, 1975) pp. 24–5.

૧૪૦. H. R. Cooke (Collector), R.S.S. of the Matar Taluka, p. 74, para 7.

૧૪૧. Bulkley's report on Kapadvanj, Correspondence, p. 719.

૧૪૨. R.S.S. of the Borsad Taluka,p.9.

૧૪૩. Kheda Gazetteer, p. 121.

૧૪૪. Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 59.

૧૪૫ R.S.S. of the Thasra Taluka para 45, p. 11 and p. 108.

૧૪૬ R.S.S. of the Thasra Taluka para 13, p. 4, para 29, p. 7.

૧૪૭ દાખલા તરીકે, સુરત જિલ્લાના માંડવી તાલુકામાં છોદ્રાઓ, જે ગુજરાતમાં સૌથી ગરીબોમાંના હતા, અને જેઓ વસ્તીનો ૪૩% ભાગ હતા. તેઓ તાલુકામાં બનાવતા દારૂનો ૭૨% ભાગ વાપરતા. See Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 57.

૧૪૮ R S.S. of the Matar Taluka, p. 81.

૧૪૯ Correspondence, p. 602 (No. 561 of 5–12–1863).

૧૫૦ Correspondence, p. 148 (No. 418 of 25-11-1865).

૧૫૧ Correspondence, para 18, p. 441 (No. 77 of 23-1-1863).

૧૫૨ Correspondence. para 15 p. 418 (No. 542 of 31–12–1862).

૧૫૩ R.S.S. of the Anand Taluka (1895), p. 33.

૧૫૪ Land Revenue Proceedings, 1900, p. 810.

૧૫૫ See the Gazetteer of the Bombay Presidency Vol. IX, Pt. I, pp. 237-44 and Shah, Caste Association & Political Process in Gujarat, p. 14.

૧૫૬ Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka, p. 67.

૧૫૭ Col A. T. Etheridge, Report on Past Famines in the Bombay Presidency (1868), p. 50.

૧૫૮ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899-1902 (Bombay 1903) Vol. I, p. 9, Para 22.

૧૫૯ વસ્તીના ઘટાડાની ટકાવારી ૧૮૯૯—૧૯૦૦

ખેડા	૧૭.૮	અમદાવાદ	૧૩.૬
પંચમહાલ	૧૬.૭	સુરત	૨.૦
ભરૂચ	૧૪.૪		

See Census of India, 1901, Vol. IX, pt. I, p. 26.

૧૬૦ Report on the Famine in the Bombay Presidency 1899-1900, Vol. I, p. 90, para 172.

૧૬૧ Ibid., pp. 89 and 115.

૧૬૨ Indian Famine Commission, 1901, appendix, Vol. I [Evidence/Bombay] pp. 561, 564 & 565.

૧૬૩ Famine Department Proceedings, November & December 1901, p. 5141.

૧૬૪ Land Revenue Proceedings 1902, p. 2072.

૧૬૫ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka, p. 73.

૧૬૬ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899-1902, Vol. I, p. 87.

૧૬૭ 2nd R.S.S. of the Mehmedabad, Taluka (Bombay, 1921), p. 6. para 13.

૧૬૮ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka. p. 74 and p. 6, para 12.

૧૬૯ Compare R.S.S. of the Matar Taluka, para 18 with 2nd R.S.S. para 6 and R.S.S. of the Mehmedabad Taluka, para 14 with 2nd R.S.S. para 7.

૧૭૦ Land Revenue Proceedings 1904, p 2531માં માતર તાલુકા પરનું અવલોકન જુઓ.

૧૭૧ Robertson, July 1916, 2nd R.S. S of the Matar Taluka, p. 11. મહેમદાવાદમાં પરિસ્થિતિ આને મળતી

આવતી હતી. જ્યાં પૂર્વે ૧૯૮૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષોમાં ભાડાં સરેરાશ સરકારી આકારણી કરતાં ત્રણ ગણાં હતાં.

૧૭૨ Govt. Resolution 5621, August 1901, Land Revenue Proceedings 1901 p. 1887.

૧૭૩ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka p. 76.

૧૭૪ એચ. એ. ફ્રીન (૧૮૯૯માં કલેક્ટર) જેને 'સાધારણ સારી સ્થિતિનો ખેડૂત' કહ્યો છે, Indian Famine Commission, 1901, appendix Vol. I, p. 1091.

૧૭૫ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899–1902, Vol. I, pp. 67 and 70 and Vol. II, pp. 136–7.

૧૭૬ Famine Department Proceedings September–December 1902, p. 3161.

૧૭૭ Choksey, Economic, Life in the Bombay Gujarat, p. 77

૧૭૮ 2nd R.S.S of the Mehmedabad Taluka pp. 12–13.

૧૭૯ 2nd R.S.S of the Anand Taluka (1942), quoted in Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 89.

૧૮૦ Mukhtyar, Land and Labour in a South Gujarat Village, pp. 4 and 6.

૧૮૧ Press Note (December 1918), Land Revenue Proceedings 1918, p. 1413.

૧૮૨ પડોશમાં અમદાવાદમાં તો આમ બન્યું જ હતું. જુઓ Statistical Atlas of the Bombay Presidency (Bombay, 1925), p. 47.

૧૮૩ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 55–6.

૧૮૪ Land Revenue Proceedings, 1900, p. 806.

૧૮૫ Land Revenue Proceedings, 1920, pp. 61 and 63.

૧૮૬ Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 141.

૧૮૭ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 83–4.

૧૮૮ 2nd R.S.S. of the Mehmedabad Taluka p. 12. Agricultural Improvement in the Kheda district.

૧૮૯ Land Revenue Proceedings, 1900, pp. 807 and 815, also Land Revenue Proceeding 1918 p. 1036, and P. G. Irwin, The Dairying Iudustry of Kaira, South Asia, No. 1 (August 1971) pp. 123–31.

૧૯૦ Mukhtyar, Life and Labour in a South Gujarat Village, p. 80માં નોંધવામાં આવેલું કે ૧૯૦૦ સુધી અત્યારે ક્રય–વિક્રય જેને કહેવાય છે તે વિષે ઘણું જ ઓછું જાણતા હતા. શાહુકારનું સ્થાન સર્વોપરી હતું પરંતુ હવે ડાંગર સીધી બજારમાં વેચાય છે, અને પહેલાંની જેમ શાહુકારની મારફત નથી વેચાતી.

૧૯૧ Desai, Rural Economy of Gujarat, p. 108, also Land Revenue Proceedings, 1918, p. 1039.

અર્થાત્

૧૯૨ J. M. Mehta, A study of the Rural Economy of Gujarat (Baroda, 1930), p. 39માં બતાવ્યું છે કે સુરતમાં કપાસ-જવારની ખેતી તળેના પટામાં આવેલાં બે ગામોમાં કુલ ખેતી થતા વિસ્તારનો ૧૨.૫% ભાગ ગણોત પેટે આપવામાં આવેલો હતો, જ્યારે કે ખેડાના બે ગામોમાં ૪૨% ભાગ તે પ્રમાણે ચવાયેલો હતો.

૧૯૩ J. C. Kumarappa, Survey of Matar Taluka (Gujarat Vidyapith, 1931), pp. 102–3.

૧૯૪ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 151–3.

૧૯૫ D. V. Tahmankar, Sardar Patel (G. Allen & Unwin: London, 1970), pp. 39–40.

૧૯૬ Papers Relating to the Enquiry into the Current Revenue Settlements of the Matar and Mehmedabad Talukas of the Kaira District (Bombay, 1932), pp. 8 and 25.

૧૯૭ Desai, Rural Economy & Gujarat, p. 104.

૧૯૮ Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, pp. 141 and 185.

૧૯૯ Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka, p. 195

૨૦૦ A.D. Patel, Indian Agricultural Economics (Bombay, 1937), pp. 233-5 and Desai, Rural Economy of Gujarat Ch. VII, pp. 199–200ff.

૨૦૧ H. S. Lawrence's memo, Land Revenue Proceedings 1902, p. 1265.

૨૦૨ જુઓ R. S. S. reports (1895) and Census of India, 1921, Vol. VIII, pt. II, pp. 224–6.

૨૦૩ Hardiman, Politicisation and Agitation among Dominant Presant's p. 369.

૨૦૪ Mahadev Desai, The Story of Bardoli (Ahmedabad, 1929), p. 111.

૨૦૫ Land Revenue Proceedings, 1919, p. 737.

૨૦૬ Mehta, Study of Rural Economy of Gujarat; pp. 67 and 153–7; Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 164–206.

૨૦૭ 2nd R. S. S. of the Matar Taluka, p. 77.

૨૦૮ ખંત મને સુખી બનાવી શકે તેનાથી ઘણો દૂર હતો. ખેડાના કિસ્સાનો સત્યાગ્રહનો ગૂઢ અર્થ સંપૂર્ણરૂપે સમજી શક્યા નથી. જુઓ M. K. Gandhi, An Autobiography or the Story of my Experiments with Truth (J. Cape, London, 1972). Ch. XXV.

૨૦૯ Brown, Gandhi's Rise to Power, p. 98.

૨૧૦ P. J. Mead, chief secretary. May 1919, પહેલાં આવી ગયેલાં વર્ષોમાં સાતમાંથી પાંચ સારી ઋતુઓના સમયને ભયંકર ખેતીવિષયક દુઃખના સમય.

૨૧૧ બ્રાઉન-Gandhi's Rise to Power, pp. 89–93.

ચૈત્ર મહિનાનો તાપ. બપોરનો એક વાગેલો. ડુંગરા તપે અને જાણે વરાળ નીકળતી હોય તેવું લાગે. પારસી (અને તેના જેવા બધા જ ડુંગરીભીલો)ના પગમાં જૂતાં કેવાં? ડુંગરા ચડવા-ઊતરવામાં બૂટ-ચંપલ ન ચાલે. મારી ચંપલ જરા સુંવાળી હતી. તૂટવા માંડી. મને વળી સ્લીપર લાવવાનું સૂઝેલું. સ્લીપર પહેરીને ડુંગરમાં ચાલવાનું સહેલું, પણ કાંઈ ન પહેરીને ચાલવાનું સૌથી સહેલું પડે. 'ક્યાં ગયા પેલા ડાગલાવેશધારી, શહેરના કોલેજિયન માઉન્ટેનિયરો?' તેમના બૂટ અહીં નકામા. તેમાં તો પગ બફાઈ જાય અને લસરી જવાય તે નફામાં. ડુંગરાની ચડ-ઊતરમાં ૧।। કલાકમાં તો થાકી ગયો. 'દમબદમ બોલી રહેલી ઝીણી સીતારી ધમણમાં પલટાઈ ગઈ. હું દમનો (અસ્થમાનો) જૂનો દર્દી. પારસીને કહ્યું કે ભાઈ આરામ કરીએ. ખેતરમાં બાંધેલા એક માંડવા નીચે ખાટલો ઢળાવી આડો પડયો. આરામ કરી ફરી આગળ ચાલ્યા. બપોરના સાડાબારે ભૂમચિયાથી નીકળેલા તે ત્રણ વાગ્યે માકડખડા પહોંચ્યા. થાકીને લોથ. બિસ્તરો ખભે બાંધેલો તેથી ખભા છોલાઈ ગયા. પગની પિંડીઓ દુખતી હતી. ગધેરથી માકડખડા સુધી ૮ કિ. મી. ડુંગરા ચઢી-ઊતરીને મારી શક્તિ ખલાસ થઈ ગઈ હતી. હજી ઘુમણા બીજા ૫ કિ. મી. અંત્રાસ ઘુમણાથી લગભગ ૪ કિ. મી. અને છેલ્લે તથા સૌથી ખરાબ ચઢાણ-ઊતરાણ અંત્રાસથી છારબારા માત્ર ૨ કિ. મી. આ તમામ લોકોને જીવનની નાનામાં નાની જરૂરિયાત માટે ચડી-ઊતરીને ગધેર આવવું પડે. નજીકમાં નજીક એસ. ટી. સ્ટેન્ડ ગધેર. છતાં હજામ, લોટની ચક્કી વિગેરે તો ગધેરમાં પણ નહીં. ગયે વર્ષે હું માકડખડા સુધી આવ્યો હતો. તે વખતે છગનભાઈને ઘરે એક દિવસ રહેલો. આ વખતે પણ તેમને ઘરે જવાનું નક્કી કર્યું. છગનભાઈને ઘરે પહોંચતા તેમના છોકરાએ મને ઓળખી કાઢયો. "હા સાહેબ, ગઈ-સાલ તમે આવેલા. ગઈ સાલ તો સી. પી. એમ. (સેન્ટ્રલ પલ્પ મિલ્સ, સોનગઢ)ની ટ્રકો માકડખડા સુધી આવતી હતી, તેથી તે રસ્તે છેક માકડખડા સુધી જીપમાં આવેલા." મેં જવાબ આપ્યો, "હા ભાઈ, આજે તો ભૂમચિયાથી તાપમાં ચાલવું પડયું." ઠંડું પાણી પીધું. છગનભાઈ સામે કાંઠે સીંદુરી (મહારાષ્ટ્ર) ગામે લગનમાં ગયેલા. "ફાધરના માસ્તર" નદીએ નહાવા ગયેલા. બાજુના ઘરેથી વાનિયાભાઈ આવ્યા. વાત નીકળતાં પુનર્વસવાટ વિષે પૂછયું, તો કહે, "સાહેબ ડાયાને આવવા દો, પછી વાત કરશું." વાત બહુ મહત્ત્વની હતી. તેથી ગામના ડાયાઓ મસલત કરે અને જવાબ આપવા જેવું લાગે તો જ બધા જવાબ આપે. નહીં તો ના પાડે. ઊંડાણના ગામોમાં આ પ્રકારનો પ્રતિભાવ વધુ તીવ્ર સ્વરૂપે દેખાવાનો છે તેનો મને હાલ ખ્યાલ ન આવ્યો. ધીમે ધીમે ડાયાઓ એકઠા થયા. સુખદુઃખની વાતો થઈ. બધાની વાતનો સૂર એવો ઊઠતો હતો કે ગધેરવાળાઓએ માકડખડાવાળાને પોતાની જોડે રાણીતલાવ (કલેડિયા પાસે, તા. નસવાડી) આવવાનું કહેલું. પરંતુ ત્યાં જંગલ નથી. રાની વિસ્તાર છે. અમે તો ડુંગરીપ્રજા. અમારે જંગલ અને ડુંગરથી દૂર થવું નથી. આથી અમે ગધેરવાળા જોડે નહીં જવાના. (ગધેરવાળાઓએ કલેડિયાની જમીનની માગણી સરકાર પાસે મૂકી છે.) અમે તો ડેડિયાપાડાના જંગલમાં કોદરિયામાળ ખાતે જવાના. ત્યાંની જમીન અમે જોઈ આવ્યા છીએ. આખું માકડખડા વસી જાય તેટલી જમીન છે. આ એક વર્ષમાં માકડખડા લોકોનાં વલણોમાં આટલું પરિવર્તન આવ્યું કે ગયે વર્ષે તે બધા પુનર્વસવાટની વાત કરવા તૈયાર નહોતા. રાજપીપળા-ના સમાજસેવા મંડળના એક વર્ષના કામ બાદ તેમનામાં તેમના પ્રશ્નની ચર્ચા કરવાની અને નિર્ણય લેવાની જાગૃતિ આવી છે.

માકડખડામાં બે-એક ઘર તડવીનાં. બાકીના બધાં ડુંગરીભીલ. ગામમાં માત્ર છગનભાઈ ધોતિયું પહેરે. બાકી બધા લંગોટીધારી. સ્ત્રીઓ નીચલા

ભાગમાં કછોટો મારીને સાડી પહેરે અને એક છેડો, બહારનું કોઈ વડીલ આવે ત્યારે છાતી આડો ઢાંકી દે. લગભગ બધા જ લોકો ગુજરાતી સમજે પણ બોલી ન શકે. ગામમાં સરકારના અસ્તિત્વના એક માત્ર ચિહ્ન રૂપ ટપાલપેટી છે. છગનભાઈના ઘર આગળ લટકાવી છે. પોષ્ટ-ઑફિસ ગધેરમાં છે. અહીં કોઈ ભણેલું નથી તેથી ટપાલ કોઈ લખતું નથી. પોસ્ટમેન કોઈ દિવસ ટપાલપેટી ખોલવા આવતો નથી. વર્ષમાં એકાદ વ્યક્તિની એકાદ ટપાલ (કોઈ સમન્સ કે મહેસૂલની નોટિસ વિગેરે) હોય તો તેણે ગધેરથી લઈ આવવાની.

લોકો જોડે પુનર્વસવાટ તથા આવા બીજા અનેક પ્રશ્નોની ચર્ચા ચાલતી હતી ત્યાં 'ફાધરના માસ્તર' નાહીને આવ્યા. અમે ધુમણા જવાની તૈયારીમાં હતા ત્યાં આ પ્રૌઢ શિક્ષક શ્રી કુચાભાઈ તડવી આવ્યા એટલે અમે વાતોએ વળગ્યા. મને બપોરે ચા પીવાની ટેવ, પણ અત્યાર સુધી હું મૂંગો રહેલો. કુચાભાઈને ધીમે રહીને પૂછ્યું, "ગામમાં દૂધ મળશે કે?" તો કહે, "સાહેબ, દૂધ તો સવારે થોડુંક મળે અને તે પણ બકરીનું, ગાયનું નહીં. તમે પીઓ તો ગોળનો ઉકાળો બનાવી આપું." ઉકાળો પીવાની ના પાડી ત્યારે ખબર નહોતી કે હવેના તમામ દિવસો ઉકાળો જ પીવાનો છે. માકડખડામાં ૬૫ ઘરો છે. દરેકને ઘરે ઓછામાં ઓછી ૨ થી ૩ ગાયો હશે. બકરાં હશે પણ દૂધ ન મળે. લોકો ખોરાકમાં દૂધનો ઉપયોગ ક્યાંથી કરે? ગાયો નબળી, બધી લગભગ શહેરની વાછરડી જેવી જ દેખાય. આંચળ (આઉ) તો લગભગ દેખાય જ નહિ. લોકો ગાયને દૂધ માટે નહિ, બળદ માટે પાળે. બકરીને દૂધ માટે નહિ, માંસ માટે અને વેચવા માટે પાળે.

અહીં ગાય-બકરીઓને ચરવા માટે આખું જંગલ ખુલ્લું પડયું છે. લગભગ આખો દિવસ ચરે છે. છતાં તેમના શરીર આટલાં નબળાં કેમ? દૂધ કેમ નથી આપતી? ડુંગરાઓમાં ખૂબ કષ્ટદાયક રીતે ફરવું પડે છે તેથી? ખબર નથી પડતી, પરંતુ પશુશાસ્ત્રના નિષ્ણાતોને માટે આ વિષય અગત્યનો છે. વળી ગૌવધબંધી માટે સત્યાગ્રહ કરનારા અને આ માત્ર ગૌવધ નહીં પરંતુ ગૌસંવર્ધનનો પ્રશ્ન છે તેમ કહેનારા લોકોને ગાયોની સેવા કરવાની, તેમની ઓલાદ સુધારવાની અને દૂધ વધારવાની ઉત્તમ તક છે. પરંતુ દેવનારનું કતલખાનું નજીક પડે છે, નજીકના આદિવાસી ગામડાંઓ દૂર પડે છે.

ચા પીધા વિના ચાલશે. ચાલો ધુમણા પહોંચી જઈએ. વાત કરી તો કુચાભાઈ કહે, "સાહેબ, સાંજ પડી ગઈ છે. રસ્તામાં (રસ્તો ક્યાં છે? આ તો જંગલ અને ડુંગર છે. ભણેલા પણ ભૂલે.) અંધારું થઈ જશે. રોકાઈ જાવ. કાલ સવારે જજો." આમ વાત ચાલતી હતી ત્યાં છગનભાઈ આવ્યા. ચાલો રોકાવાનું બહાનું મળ્યું.

છગનભાઈ 'નાતે' ડુંગરીભીલ છે. આશરે ૪૫ વર્ષની વય. જોતાં લાગે કે આ માણસ તડવી જેવો વધારે અને ભીલ જેવો ઓછો લાગે છે. આ આ બધાં ગામોમાં આડીઅવળી વાતો કરતાં પુનર્વસવાટના મૂળ વિષય પર આવી જ જવાય છે. છગનભાઈ કહે, "તલાટી કોઈ દિવસ આવતો નથી. (ગામમાં રહે નહિ તે ચાલે, પરંતુ ક્યારેક મોઢું તો બતાવવું જોઈએ ને?) અમારા ગામમાં અડધા ઘરોને હજી નંબર મળ્યા નથી. નંબર વગરના ઘરોના વળતરનું શું? તેવી જ રીતે ગયે વર્ષે મહેસૂલ પણ ઉઘરાવ્યું નથી. આવી બધી સ્થિતિથી અમારી તકલીફ કઈ રીતે દૂર થવાની?" આવી બધી વિગતોના સ્પષ્ટ અને સાચા ઉત્તર મારી પાસે ક્યાંથી હોય? તપાસ કરીશ એમ કહીને વાત વાળી લેવી પડી.

છગનભાઈ ભણ્યા નથી. (આખું ગામ કાળા અક્ષર કુહાડે મારેલ છે.) પરંતુ તેમને પોતાની સહી કરતાં આવડી ગયું છે. ગધેર ગ્રુપ પંચાયતના માકડખડા ખાતેના સભ્ય છે. છેલ્લાં પાંચેક વર્ષથી

ચૂંટણી થઈ હતી અને તેઓ ચૂંટાઈ આવ્યા હતા. આમ છગનભાઈ, જેમાં પરિવર્તનનો પવન હજી બે-એક વર્ષથી આવ્યો છે તેવા માકડખડા ગામનાં, એલીટ (ભદ્ર?) છે. છતાં અંગ્રેજો રાજ્ય કરતા હતા તેની તેમને ખબર નથી. સ્વાતંત્ર્ય આવ્યું તે વિષે જાણતા નથી. પંચાયતી રાજ આવ્યું ત્યારે, "અમારું ગામ ગધેર સાથે હતું. ચૂંટણી પાંચેક વર્ષ પહેલાં થઈ તે જ, એ પહેલાં અમે કોઈ દિવસ ચૂંટણી જોઈ નથી." હવે તેમને ગધેર પંચાયતની મીટિંગોમાં બેસવા મળે છે તેથી બહારની સહેજ ખબર પડવા માંડી છે. ઈંદિરા ગાંધી અને મોરારજીકાકાના નામથી પરિચિત છે.

ઉપર જે 'પરિવર્તનના પવન'ની વાત કરી તે લાવનાર ફાધર મેથ્યુ વિષે જરા વિગતથી વાત કરવી જરૂરી છે. રાજપીપળાની સેવા સંસ્થાઓ 'સમાજ-સેવા મંડળ' અને 'મફત કાનૂની સહાય' સાથે સંકળાયેલા ફાધર જોસેફ અને ફાધર મેથ્યુ જેસુઈટ મીશનના પાદરીઓ હોવા છતાં પરંપરાગત પાદરીઓ કરતાં સમાજ પરિવર્તન વિષે ઘણાં જુદા વિચારો ધરાવે છે. ફાધર મેથ્યુએ તો દિલ્હી યુનિવર્સિટીમાંથી સમાજશાસ્ત્ર વિષયમાં પીએચ.ડી.ની પદવી મેળવેલી છે, છતાં પદવીનું કોઈ અભિમાન નહિ. ૪૨-૪૫ની ઉંમર. મલયાલમની છાંટવાળી ગુજરાતીમાં વાત કરતા જાય. ગયે વર્ષે (૧૯૮૦-૮૧) અમારી વચ્ચેના આ ગામડાંઓના પુનર્વસવાટના પ્રશ્નની વાત થઈ ત્યારબાદ તેઓ માકડખડા આવ્યા અને અહીં પ્રૌઢશિક્ષણના વર્ગો શરૂ કર્યા. તેઓ માને છે કે કાનૂની વહીવટી રાહે પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન હલ થઈ શકે તેમ નથી. આ માટે અસરગ્રસ્ત લોકોમાં જાગૃતિ લાવવી જરૂરી છે. લાંબું અને અઘરું કામ છે. જુગતરામ દવે આજથી ૬૦ વર્ષ પહેલાં જે કામ સુરત જિલ્લામાં કર્યું તે કામ ફાધર મેથ્યુ આજે નાંદોદ તાલુકાના છેલ્લા ગામોમાં કરી રહ્યા છે, અને નસવાડીના ધુમણા ગામમાં શરૂઆત કરી રહ્યા છે. ૬૦ વર્ષ પહેલાં જુગતરામ દવેનો વિરોધ બ્રિટિશ વહીવટે તથા આગળ પડતા પાટીદારોએ કર્યો હતો. આજના શાસકો પણ ફાધર મેથ્યુના કામને ખફા નજરે જુએ છે. તેમના કામમાં ક્યાંય વટાળ પ્રવૃત્તિનું નામનિશાન નથી, છતાં ફાધર તો બધા આદિવાસીઓને ખ્રિસ્તી બનાવી દેશે એવો પ્રચાર તેમની વિરુદ્ધ થાય છે. કોઈ રાજકીય પક્ષ પાસે આ છેવાડાના ગામોમાં કામ કરે તેવું સંગઠન નથી. તેમને આ પ્રકારનું કામ કદાચ કરવું પણ નથી.

આવા વિચારો કરતો ખાટલામાં પડયો હતો, ત્યાં સામે કિનારે, સીંદુરી ગામમાં ઢોલ ઢબૂકવા લાગ્યા અને ગળાં ગહેકવા લાગ્યાં. ભીલને ઘેર લગ્ન હોય ત્યારે દારૂ પીને નાચવું, ગીતો ગાવા એ સ્વાભાવિક છે. માકડખડા ગામને સામેના મહારાષ્ટ્રના ગામો સાથે સંબંધ છે. તેથી ઘણા જુવાનિયાઓ ત્યાં નાચવા ગયા છે. ઢોલ અને ગીતના દૂરથી આવતા કર્ણપ્રિય અવાજો, ઉપર ખુલ્લા આકાશમાં દેખાતું હરિણી નક્ષત્ર અને વાતાવરણમાંથી ઊઠતી મહુડાંની માદક સુગંધ વચ્ચે ઊંઘ ક્યારે આવી ગઈ તે ખબર ન પડી.

બીજે દિવસે સવારે ૬-૩૦ વાગ્યે ઊઠ્યો. ઊઠવામાં હું સૌથી મોડો હતો. છગનભાઈએ તરત જ પૂછ્યું, "સાહેબ, થોડો 'નીરો' પીશો?" મારાથી રહેવાયું નહીં. કહ્યું, "થોડું દૂધ મળે તો ચા પીવી છે. અર્ધાએક કલાકના પ્રયત્ન બાદ ત્રણ પ્યાલા ચા થાય તેટલું દૂધ હાજર કર્યું. ચા તો જાણે સ્વર્ગનું અમૃત લાગી. છગનભાઈએ મારા સાથીદાર તનુ તડવીએ અને મેં ચા પીધી. થોડી વાર બાદ ચાલવાની તૈયારી કરી. ત્યાં વળી છગનભાઈ કહે, "સાહેબ, થોડો નીરો પીને જાવ." મને લાગ્યું કે દારૂ-તાડીમાં રત પ્રજા માટે તાડી એ તદ્દન નિર્દોષ પીણું છે. અમારા જેવા બહારનાનું સ્વાગત કરવા માટે આથી વધુ સારી ચીજ તેમની પાસે નથી. એક પ્યાલો તાડી પીધી. ભાવી નહીં. ઊલટાનું પીધેલી ચાનો સ્વાદ બગડી ગયો. મારી

સાથેના આદિવાસી અન્વેષકે ત્રણ પ્યાલા તાડી પીધી. જેની જેની ટેવ અને જેવી જેની રુચિ. છગનભાઈ કહે, "સાહેબ, હું મૂકવા આવું. ધુમણામાં તમને 'તકલીફ' પડશે." આ તકલીફની પૂર્વભૂમિકા બાંધી લઈએ.

જ્યારે ડૂબમાં જતાં ગામોના પુનર્વસવાટનું સંશોધન શરૂ કર્યું ત્યારે ઊડતી વાતો સાંભળવા મળી હતી કે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા 'ડેન્જરસ' ગામો છે. પશ્ચિમે નવાગામથી પૂર્વમાં હાંફેશ્વર સુધી પથરાયેલાં ગામોની રેખામાં પશ્ચિમે માકડખડા બાદ ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા આવે. ત્યાર બાદ પૂર્વમાં વધુ આગળ જઈએ તો ફેરકડા, કડધા, તુરખેડા અને હાંફેશ્વર એમ ક્રમમાં આવે. પશ્ચિમમાં માકડખડાના ભીલો અને પૂર્વમાં ફેરકડા, કડધાના ભીલો ગુજરાતી સમજે, કારણ કે તેઓ એક યા બીજા કારણે છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી ગુજરાતી પ્રજાના સંપર્કમાં આવ્યા છે. બહારની કોઈ વ્યક્તિ આ ગામોમાં જાય તો તેને જવાબ તો મળે. જ્યારે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા તો તદ્દન કપાયેલાં ગણાય. (ગધેરથી ડુંગરા ચડી-ઊતરીને અંત્રાસ પહોંચતા લગભગ ૧૮ કિ. મી. થાય.) નસવાડી તાલુકાનાં આ ગામોને તાલુકા મથક સાથે કોઈ જોડાણ નથી. આ ગામોમાં જાવ તો તમને કોઈ મળે જ નહીં. સફેદ (ઊજળું) લૂગડું જોઈને રાનીપરજો ડુંગરામાં ચાલ્યા જાય. ભોગેજોગે કોઈ મળી જાય તો તમારી ભાષા ન સમજે. વાત કેવી રીતે કરવી? ધુમણામાં ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને પરકમ્માવાસીઓ માટેનું સદાવ્રત છે. પરકમ્માવાસીઓ નદીના તુમડીઘાટ પર રોકાય અને 'નર્મદે હર' બોલે એટલે મંદિરમાંથી તેમને ખાવાનું બનાવીને પહોંચાડવામાં આવે. લઈ જવા માટે સીધું પણ આપે. સીધું બાંધીને પરકમ્માવાસી આગળ ચાલે એટલે તરત જ ડુંગરીભીલોનાં ટોળાં કૂદી પડે. પહેલા બધું માગે. માગતાં પેલો ન આપે તો લૂંટી લે. પાછા ભીલી બોલીમાં કહે કે "આગળ નાયકા લૂંટી લેશે તેના કરતાં અમને આપી દેને!"

આવી છાપને કારણે અમે માકડખડા પછી, ગયે વર્ષે પાછા ફરી ગયા અને આ વર્ષે ચોમાસુ વીતી ગયા બાદ નસવાડી થઈને દુગ્ધા ગયા. દુગ્ધાથી ૨૦ કિ. મી. ચાલતા કડધા ગયા. ફેરકડા અને તુરખેડામાં પણ ડુંગરીભીલ છે, પરંતુ સાથોસાથ રાઠવા ભીલો પણ છે. રાઠવાઓ બહારથી આ ગામોમાં પંદરેક વર્ષથી આવેલા છે, તેથી ગુજરાતી સમજે, બોલે પણ ખરા. વળી કડધાના ડુંગરીભીલ આગેવાન પીદિયાભાઈ સરપંચ લગભગ 'એલીટ' ચા પીવા માટે દૂધ લઈ આવે, નીરો નહીં. આથી એ બાજુ તો અમારું કામ ચાલ્યું. કામ પૂરું થવા આવ્યું ત્યારે એક દિવસ પીદિયાભાઈને પૂછ્યું કે, "તમારા ગામથી અંત્રાસ જવાય કે?" તો પીદિયાભાઈ ઊખળી પડ્યા, "સાહેબ, અમે કોઈ અંત્રાસ જતા જ નથી. અંત્રાસવાળા જોડે અમારે કોઈ સંબંધ જ નથી." મેં કહ્યું, "એમ કેમ બને?" અંત્રાસની છોકરી કહ્યું તો તમારા ગામમાં પરણી છે." તો કહે, "તે હશે, પણ હવે સંબંધ નથી." "કેમ?" "અંત્રાસવાળા અમારી જોડે ઝઘડો કરે છે. કોઈ વાતે સમજતા નથી. અમે તેમને (પુનર્વસવાટ માટે) અમારી જોડે આવવાનું કહેવા ગયા તો અમારે લડાઈ થઈ ગઈ. એ લોકો કહે છે કે અમારે ક્યાંય નથી જવું. પાણી આવશે તો અમે વધારે ઊંચા ડુંગરે ચડી જઈશું. આથી હવે અમારે તે લોકો જોડે કોઈ સંબંધ નથી." મેં કહ્યું, "મને અંત્રાસ સુધી મૂકવા આવશો?" તો ચોખ્ખી ના પાડી.

આ બધી પરિસ્થિતિને કારણે અમારી ટીમમાં અંત્રાસ, ધુમણા અને છારખારા જવા વિષે એક ફડક પેસી ગઈ હતી. મારા સંશોધનકામના (ડૉ. દાસ, ડૉ. વિશ્વનાથ, અર્જુન પટેલ, પ્રવીણ નકુમ અને તનુશ્રી ગંગોપાધ્યાય) જોડે આ વાતની ચર્ચા કરતાં મને લાગ્યું કે આ એક પડકાર છે, જે મારે જ ઉપાડી લેવો જોઈએ. પણ હવે કડધાથી અંત્રાસ

જવું શક્ય નહોતું, તેથી માકડખડાથી ધુમણા જવાનું નક્કી કર્યું. અને આ રીતે માકડખડાથી ધુમણા જવા માટે અન્વેષક તનુ તડવી, છગનભાઈ અને હું નીકળ્યા. માકડખડાથી છગનભાઈને ઘેરથી નીકળ્યા. પિસ્તાલીસેક મિનિટના ચડ-ઊતર પછી માકડખડાનું પટેલ ફળિયું આવ્યું. આને તીલખાડી પણ કહે છે. આ તીલખાડી માકડખડા કરતાં ધુમણાની વધુ નજીક છે, છતાં તીલખાડીના લોકોને પણ ધુમણાના લોકો જોડે ખાસ સંબંધ નથી. તીલખાડીમાં પટેલને રામરામ કર્યા. પાણી પીધું. આગળ ચાલ્યા. ફરી ત્રિસેક મિનિટની ચડ-ઊતર બાદ ધુમણાને મંદિર પહોંચી ગયા. બાંધકામની રીતે મંદિર જેવું નહીં પણ ૬૦–૭૦ વર્ષ જૂનું ઘર હોય તેવું દેખાય. પ્રવેશતાં ઓશરી. ઓશરીમાં ધુણી કરીને બાવાજી બેઠેલા. એક ઓરડા (૧૦' × ૧૦')માં મંદિર. બીજા ઓરડામાં કોઠાર. ઉપરની મેડીએ મહુડાં સૂકવવા નાખ્યાં હશે તેની વાસ આવ્યા કરે. ધુમણાના મારા રહેણાકના તમામ દિવસો દરમ્યાન મહુડાંની ઋતુ પૂરબહારમાં ખીલી હોવાને કારણે મહુડાંની તીવ્ર–માદક અને કંઈક અપરિચીત ન ગમતી સુગંધ આવ્યા કરે. માથું ધીમું ધીમું દુખ્યા કરે. મંદિરની પાછળ તાડ. ઉપર તુંબડું બાંધેલું. પહોંચ્યા એટલે મહારાજને ' નમઃ શિવાય ' કરીને બેઠા. આવભગત થઈ. છગનભાઈએ કહ્યું કે સાહેબ પુનર્વસવાટની વાત કરવા આવ્યા છે. આજુબાજુ બે-ત્રણ લંગોટીધારીઓ એકઠા થઈ ગયા. છગનભાઈએ તેમની બોલીમાં કંઈક મસલત કરી. મેગ્યાભાઈ નામના એક ભાઈએ મને ભાંગી-તૂટી ગુજરાતીમાં પૂછ્યું, " તમે કોણ છો ? " (ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારાના મારા નિવાસ દરમ્યાન તમામ વાતચીત તેમની આવી ભાંગીતૂટી ગુજરાતી દ્વારા જ થઈ છે.) મેં કહ્યું, " માસ્તર છું." તરત જ બાવાજી અને હાજર રહેલા આદિવાસીઓ મારા પર તૂટી પડ્યા કે ફાધરના માસ્તરને છેલ્લા એક મહિનાથી અહીં મૂક્યા છે, પરંતુ તે રહેતા નથી. આવી આવીને ચાલ્યા જાય છે. અત્યાર સુધી એક મહિનો થવા આવ્યો. માંડ દસ દિવસ રહ્યા છે. આમ જાણે માસ્તર મૂકીને ફાધરે, અને હું માસ્તર હોવાથી મેં પણ કંઈક ગુનો કર્યો હોય તેવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ ગઈ. મુશ્કેલીમાંથી માર્ગ કાઢવા માટે મેં તેમને સામો પ્રશ્ન પૂછ્યો, " માસ્તર હાજર ન રહેતો હોય તો શું કરવું જોઈએ ? " તો હવે ટોળે વળેલા જુવાનોમાંથી એક જણ કહે, " માસ્તરને મારવો જોઈએ. પગાર લે છે ને હાજર કેમ ન'રે ? " મેં કહ્યું, "તલાટી હાજર રહે છે ? " " ના." " તો શું કરો છો ? " " તલાટી પાસે જઈએ." " તલાટીને મારતા કેમ નથી ? " જવાબ ન મળ્યો. પછી ધીમે રહીને મેં કહ્યું, " અત્યાર સુધી તમારા ગામમાં માસ્તર ન હતો. હમણાં આ આવ્યો છે તેને તમે બધા હેરાન શું કામ કરો છો ? એય તે ચાલ્યો જશે તો રહેશો ભણતર વિના. માટે માસ્તરને સારી રીતે રાખજો. હું ય તેને સમજાવીશ. "

થોડી વાર આવી વાતો થઈ ત્યાં બાવાજીએ પૂછ્યું, " નીરો પીશો ? " મેં ના કહી. તો કહે, " ચા પીવી હોય તો દૂધ વગરની મળશે. " મેં કહ્યું, " ચાલશે. " ચા બની તે દૂધ વિનાની અને ગોળની હોવાથી, રોજના સ્વાદ કરતાં કંઈક જુદી, કડવી હતી. પરંતુ ' અમૃત જાણીને મીરાં પી ગયાં ' તેમ હું ગટગટાવી ગયો. છગનભાઈએ મેગ્યાભાઈને કહ્યું કે ડાયાઓની મીટિંગ કરો. તો મેગ્યાભાઈ કહે કે અહીં હજી ' વાતાવરણ ' થયું નથી. વળી છગનભાઈએ કહ્યું તેથી એક ભાઈને ' ડુંગર ' ઉપર રહેતા ડાયાઓને બોલાવવા મોકલ્યા. કલાક સુધી કોઈ આવ્યું નહીં. મેગ્યાભાઈથી રહેવાયું નહીં એટલે મંદિરવાળી ટેકરીએથી સામી ટેકરીએ પર પોતાની બોલીમાં " માસ્તર આયો હૈ " વગેરે બૂમો પાડી. સામે કંઈક હસવાના, કંઈક ચિચિયારીઓ જેવા પ્રતિઘોષ પડ્યા. કોઈ આવ્યું નહીં. થોડી વારે છગનભાઈ અને મેગ્યાભાઈ હતાશ

થઈ ગયા. મહારાજ કહે, "આ તો ગાંડી પ્રજા છે, તેમનામાં કંઈ સુધારો થતો હશે? જાજરૂ જઈને પાણી તો લેતા નથી. નર્મદા સામે જ છે છતાં રોજ ના'તા નથી. આવું સરસ (!) મહાદેવનું મંદિર છે તોય દર્શને આવતા નથી. આ પ્રજા નહીં સુધરે".

મારા સાથીદાર તનુ તડવીએ તૈયાર કરેલ ખીચડી-શાકનું બાદશાહી ભોજન અમે જમ્યા. ઘેર હોઉં ત્યારે હું કદી તુવેરની દાળની ખીચડી તથા કાંદાબટાકાનું શાક, બંને ચીજો (ભાવતી ન હોવાને કારણે) ખાતો નથી. જ્યારે દૂરના આદિવાસી ગામડાંઓમાં રહેવાનું થયું છે, ત્યારે મહદ્અંશે આ જ ભોજન પ્રાપ્ત થયું છે. તેમાં પણ શાક અનહદ તીખું હોય. મસાલામાં માત્ર મીઠું, મરચું, હળદર અને લસણ. મારા આગ્રહથી અમે બધા સાથે ખાવા બેઠા. મેં જોયું કે મેગ્યો સૌ પ્રથમ જમી રહ્યો, પછી છગનભાઈ, પછી તનુ તડવી અને હું છેલ્લે ઊઠયો.

જમી રહ્યા પછી પણ લોકોને મળવું કઈ રીતે તે દ્વિધાભાવ તો ચાલુ જ રહ્યો. મેં કહ્યું, "લોકો ભલે અહીં ન આવે, હું લોકોને ઘેર જઈશ." છગનભાઈ કહે, "સાહેબ, તમે એકલા ન જશો." "ના. મેગ્યાને લઈને જઈશ." ત્યાં તો મેગ્યાના પગ પણ ડગમગવા માંડયા. "મારું કોઈ માને નહીં. તમને લઈને જાઉં તો બધા કહેશે મેગ્યે પૈસા ખાધા છે." વગેરે વગેરે દલીલો કરી. મેં તેને કહ્યું કે પહેલાં આપણે બીજાને ઘેર નહીં, તમારે ઘેર જઈએ. હું આગળ ચાલ્યો. છગનભાઈએ તેને ઊભો કર્યો અને મારી આગળ થવા કહ્યું. મેગ્યાના ઘર તરફ જતાં વચ્ચે માકડખડાને રસ્તે છગનભાઈ ફંટાયા. તો વળી મેગ્યો છગનભાઈને કહે, "કાંઈ મુશ્કેલી પડે અને કહેરાવીએ તો જલ્દી આવજો." છગનભાઈએ હસીને હા ભણી.

આ ગામ મૂળ બે કુટુંબોનું બનેલું છે. મેગ્યાના દાદાનું કુટુંબ, જે નદી પાસે નીચાણના ભાગમાં રહે છે અને બાદરના દાદાનું કુટુંબ. જે ડુબાણના પથરાથી ઉપરના ભાગમાં રહે છે. મેગ્યા અને તેમના કુટુંબીજનોનાં ઘર અને અમુક ખેતરો ડુબાણમાં જાય છે. તેથી મેગ્યાએ ડુબાણના પથરાથી ઉપરના ભાગમાં એક ઘર બાંધી દીધું. જેથી નીચેનો ભાગ ડૂબે તે દિવસે ઉપર જઈને રહેવાય. ઉપરના ભાગમાં ડુબાણના પથરાની નજીક બાદરના બે-ત્રણ કુટુંબીજનો રહે છે. જે એમ માને છે કે પાણી આવશે ત્યારે અમે ઉપર ચાલ્યા જઈશું. પરંતુ આ બધી વાતો તો અનેક કષ્ટદાયક પરિસ્થિતિમાંથી પસાર થઈ ગયા બાદ મળી. તે વિગતો આગલાં પ્રકરણોમાં જોઈશું.

મેગ્યાભાઈને ઘેર ખાટલો ઢાળીને મને બેસાડયો. મેગ્યાભાઈનાં કુટુંબીજનો એકઠાં થઈ ગયાં. મેં સ્ત્રી-પુરુષોને બીડી આપી અને નાનાં છોકરાંઓને બિસ્કિટ આપ્યાં. ધીમે ધીમે એમની બોલીમાં છોકરાને શું કહે, છોકરીને શું કહે, વગેરે પૂછતો ગયો. નોંધતો ગયો. કેટલીક વાતો તેમનાં લગ્ન અને કુટુંબ વિષે કરી. છૂટક છૂટક રીતે વિવિધ જગ્યાએથી જાણવા મળેલી આવી બધી સમાજજીવન અને આર્થિક પ્રવૃત્તિની વાતો એક સાથે મૂકીને આગળ ઉપર જોઈશું.

મેગ્યાભાઈને ઘેર તથા આજુબાજુનાં તેમનાં ત્રણચાર સગાંઓને ઘેર વાત કરીએ એટલે અડધું ભ્રમણ પૂરું થયું. મેગ્યાભાઈના કુટુંબીઓમાં (તેમના એક છોકરા સિવાય) બધાંના ઘર પાસે પાસે છે. જ્યારે બાકીનું અડધું ગામ, એક ટેકરી પર એક ઘર એમ છૂટુંછવાયું વસ્યું છે. હું મેગ્યાભાઈ જોડે બાદરભાઈને ઘેર ચાલ્યો. બાદરભાઈ ગામના ડાયા માણસ ગણાય છે. સવારે તેમને બૂમ મારેલી, પરંતુ તેઓ આવ્યા નહોતા. બાદરભાઈના ઘર તરફની ટેકરી ચડવાનો આરંભ કર્યો અને ફરી પાછો મુશ્કેલીઓનો ખ્યાલ આવવા માંડયો. નદીના તળથી લગભગ ૪૦૦ મીટર જેટલી ઊંચી ટેકરી હશે, પરંતુ સીધું ચડાણ અને તે પણ પગથિયાં

વિનાનું. વચ્ચે કોઈ નિશાની માટે ખોડેલો સફેદ પથ્થર આવ્યો. મેગ્યો કહે, "આ પથ્થર નર્મદાવાળા મારી ગયા છે. અહીં સુધી પાણી આવવાનું છે." વધુ ઉપર બાદરને ઘેર પહોંચ્યા. બાદરે ખાટલો ઢળાવીને મને બેસાડચો. તે મારી તરફ પૂંઠ કરીને ટોપલી ગૂંથતો બેઠો હતો. તે કામ તેણે ચાલુ રાખ્યું. તેની પત્ની મારા તરફ પૂંઠ કરીને અનાજ દળતી હતી. તે કામ તેણે પણ ચાલુ રાખ્યું. છોકરો માછલાં પકડવાની જાળ સાંધતો હતો, તે સાંધતો રહ્યો. ટેકરી ચડીને થાકી ગયો હોવાથી મેં પાણી માંગ્યું ને મને આપ્યું. મહુડાંની સુગંધવાળું પાણી પીધું. ત્યાં બાદરે ભાંગીતૂટી ગુજરાતીમાં પૂછ્યું, "સાયેબ, શું કામ આવ્યો છે?" મેં કહ્યું, "તમારા સામાજિક રીતરિવાજો, ખેતી વગેરે જાણવા માટે." "જાણીને શું કરવાનો?" "તમારી સાથે જુદી જુદી વાતો કરી સરકારને તથા બહારના લોકોને કહેવાનો કે આ લોકોને કેવી મદદ કરવી જોઈએ." સરકારનું નામ આવ્યું એટલે બાદરના કાન ચમકચા. તેમણે મેગ્યાભાઈ સાથે પોતાની બોલીમાં ઝડપભેર તેની મસલત ચલાવી જેનો એક પણ શબ્દ હું સમજી ન શકચો. થોડીવારમાં બાદરની પત્ની તથા બાદર કંઈક મારી મશ્કરી કરતા હોય તે રીતે જોરજોરથી હસવા લાગ્યા અને બોલવા લાગ્યા. મેગ્યાનું મોઢું પડી ગયા જેવું થઈ ગયું. બાદરનો ૧૫-૧૬ વર્ષનો છોકરો ગુસ્સામાં ઊભો થઈ ગયો અને મારી સામે બરાડા પાડીને બોલવા લાગ્યો. આ બધામાં હું કાંઈ સમજું નહીં તેથી મૂંઝાઈને બેઠો રહ્યો. થોડી વાર પછી ધીરે રહીને મેગ્યાને પૂછ્યું, "આ બધા શું કહે છે?" તો કહે, "કાંઈ નહીં સાહેબ. એ તો અમારી વાત છે." થોડી વારે બાદરે ભાંગીતૂટી ગુજરાતીમાં કહ્યું, "તું અમને સમજાવવા આવ્યો છો. પણ સાંભળી લે, અમે અહીંથી ખસવાના નથી. જઈને તારી સરકારને કહી દેજે." મારાથી રહેવાયું નહીં અને આ મૂંઝવણની નબળી ક્ષણોમાં પૂછી બેઠો, "તો પાણી આવશે ત્યારે શું કરશો?" તો કહે, "આંધળો છો? જોતો નથી? પથરો મારા ઘરથી નીચે છે. મને અસર થવાની નથી. જેનાં ઘર ડૂબશે તે બધા પાણી આવશે ત્યારે ઉપર ચડી જશે." મને ખ્યાલ આવ્યો કે બાજી બગડી ગઈ છે. સુધારવાનો પ્રયત્ન કરતાં મેં કહ્યું. "હું નર્મદાનો સાહેબ નથી, હું તો માસ્તર છું." તો વળી બાદર પૂછે, "ફાધરનો માસ્તર?" મેં કહ્યું, "ના, હું ફાદરનો ભાઈબંધ છું અને મોટો માસ્તર છું." તરત જ મારી સામે બીજો મોરચો બંધાઈ ગયો, "ફાદરનો માસ્તર ગામમાં કેમ નથી રે'તો?" મેં વળી જેમતેમ સમજાવ્યું કે હું ફાધરને વાત કરીશ. મને લાગ્યું કે બાદર વિશિષ્ટ વ્યક્તિ છે, તેની સાથે સીધેસીધી વાત કરવી શકય નથી. આથી હું અને મેગ્યો, પરિસ્થિતિ વધુ વણસે તે પહેલાં ત્યાંથી નીકળી ગયા.

ડુંગર ચડવા કરતાં ઊતરવાનું અઘરું હતું. સ્લીપરથી લપસી જવાય તેમ હતું. આથી મારે સ્લીપર કાઢી નાખવા પડચા. ઉઘાડપગે સીધો ડુંગરો ઊતરતાં ખૂબ જ દઝાય અને કાંકરા વાગે. ડુંગરો ઊતરીને મંદિર આવતાં ૩૦ મિનિટ થઈ. મંદિરે આવીને જોયું તો બંને પગમાં મોટા મોટા ફોલ્લાઓ પડી ગયા હતા. પગમાં ખૂબ જ બળતરા થાય, પરંતુ તેનો કોઈ ઉપાય નહીં. આવતી કાલે ફરવા જવાનું બંધ. મંદિરે આવ્યા ત્યાં સુધીમાં મેગ્યાનું મન પણ બદલાઈ ગયું હતું. મને કહે, "સાહેબ, મારે ઘેર નોંધેલો કાગળ મને પાછો આપી દે, મારે નામ નથી નોંધાવવું." તેના ઘેર લીધેલી નોંધનો કાગળ તેને પાછો આપ્યો ત્યારે નક્કી કર્યું કે આ ગામોમાં કદી સ્થળ પર નોંધ ન કરવી.

મેં મેગ્યાને કહ્યું તો હતું કે કાલે સવારે આવજે. જો મારો પગ સાજો હશે તો આપણે અંત્રાસ જઈશું. બીજે દિવસે સવારે મેગ્યાભાઈએ મંદિરના તાડ પરથી 'નીરો' ઉતારીને મને ધર્યો. મેં ના

પાડી એટલે પોતે અને મંદિરના બાવાજી ગટ-ગટાવી ગયા. પછી મેગ્યો કહે, "સાહેબ, આજે મારી કમ્મર બહુ દુખે છે." મને ખ્યાલ આવી ગયો કે મેગ્યાને કોઈકે દમ ભિડાવ્યો લાગે છે, તેથી મેં કહ્યું, "કાંઈ વાંધો નહીં, આજે તો મારા પગના ફોલ્લા હજી મટ્યા નથી. આજે નથી જવું. મેગ્યાને બેસાડીને મેં ધીમેધીમે વાત માંડી તો જાણવા મળ્યું કે બાદરે ગામના લોકોને કહ્યું છે કે આ સાહેબ ખોટું બોલે છે, તે મોટો માસ્તર નથી, નર્મદાનો સાહેબ છે. તેણે મેગ્યાને પંદર રૂપિયા આપ્યા છે તેથી મેગ્યો તેની સાથે ફરે છે. આ સાહેબ સાથે કોઈએ વાત કરવી નહીં કે કોઈએ તેની સાથે જવું નહીં. મેં પણ સહેજ ઢીલું કરવા મેગ્યાને રમતો મૂકી દીધો. કહ્યું, "તમારે મારી સાથે આવવાની જરૂર નથી. તમતમારે મહુડાં વીણવા જાઓ. પરંતુ બપોરે જમતી વખતે પાછો મેગ્યો હાજર. તેને તુવેર-ચોખાની ખીચડી અને કાંદા-બટાકાનું શાક ખવડાવ્યાં એટલે ખુશ થઈ ગયો અને વાસણ સાફ કરી આપ્યાં.

બપોરે આજુબાજુ ફરીને થોડાંક છોકરાંઓને એકઠાં કર્યાં. દસેક છોકરા-છોકરીઓ ૬ થી ૧૩–૧૪ વર્ષની વયનાં. બધાંને બિસ્કિટ આપ્યાં અને બેસાડયાં. તમને શું ખાવું ભાવે? કયું ગામ જોયું? વગેરે વાતો કરી. વાર્તા પણ કરી. આ બધાં છોકરાઓમાં બિજ્યો ચાલાક. ૧૩–૧૪ વર્ષની વય હશે. કહે, "સાહેબ; મને તો મારું નામ લખતાં આવડે છે. હું ભૂમચિયામાં રહેતો ત્યારે નિશાળે જતો." તેની પાસે કાગળમાં તેનું નામ લખાવ્યું એટલે ખુશ થઈ ગયો. તેણે પણ મને પૂછ્યું, "તું માસ્તર છો કે નર્મદાનો સાહેબ?" મેં સામું પૂછ્યું, "કેમ?" તો કહે, "બાદર કે'તો'તા કે તું નર્મદાનો સાહેબ છો." આ સાંભળીને મને થયું કે ગામમાંની મારી હાજરીએ પ્રતિભાવ તો જરૂર જન્માવ્યો છે. અને મારી હાજરી પરત્વે આ રીતનો પ્રતિભાવ એ પુનર્વસ-વાટના કાર્યક્રમ પરત્વેનો તેમનો પ્રતિભાવ દર્શાવે છે. આથી મારે લોકોને ઘેર ઘેર સમજાવતા ફરવાની જરૂર નથી. હું જે થોડેઘણે અંશે ભળી શકું અને જે કંઈ જોઈ શકું તે જ મારા અભ્યાસ માટે મહત્ત્વનું બની રહેશે. મને પરકમ્માવાસીને લૂંટી ન લે અને નર્મદાના સર્વેયરોને મારે છે તેમ મારે નહીં ત્યાં સુધી હું અહીં રહીશ તેમ મેં ગાંઠ બાંધી.

એટલે મંદિરમાં કે નદીકાંઠે જે જે લોકો આવતા તેમની સાથે વાતો કરતો. ધીમે ધીમે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારા ગામો વિષે સામાન્ય હકીકતો જાણી. આને આધારે આ ત્રણે ગામોની કેટલીક પ્રાથમિક માહિતી જોઈએ.

ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારા એ ત્રણેય ગામો વડોદરા જિલ્લાના નસવાડી તાલુકાનાં છેવાડાનાં ગામો છે. નસવાડી ગામમાં તાલુકા પંચાયતના અધિકારીઓને કે વર્ષોથી નસવાડીમાં રહેતા સ્થાનિક લોકોને આ ગામો વિશે ખબર નથી. નસવાડીના ભૂતપૂર્વ રાજાને ત્યાં એક વાર કેટલાક અધિકારીઓ અને સ્થાનિક માણસો સાથે ગપ્પાં મારતો બેઠો હતો ત્યારે આ ગામોની વાત નીક-ળતાં બધાંએ આશ્ચર્ય વ્યક્ત કર્યું હતું. એક અધિકારીએ કહ્યું, "જંગલ વિસ્તારમાં કેટલાંક ગામો આવેલાં છે, પરંતુ ત્યાં જવા માટે વાહનની કોઈ સગવડ નથી. આથી આ ગામો અમે જોયાં નથી."

ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારા સાંકળ ગ્રુપ ગ્રામ-પંચાયત હેઠળ છે. આ ગ્રુપ ગ્રામ પંચાયતમાં ઉપરોક્ત ત્રણ ગામો ઉપરાંત સાંકળ, ગેરવાડી, આમટા, વળિયા (લવકોઈ), ડબ્બા, ખોખરા (લવકોઈ) કુપ્પા, ખેદા, પીપલવણી, છોટી ઉમર, ગન્યારબારી અને સાંકડીબારી એ બાર ગામો આવેલાં છે. અલબત્ત ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારાના લોકો બાકીના ૧૨ ગામોમાંથી માત્ર ૪ ગામો (છોટી ઉમર, કુપ્પા, ખેદા, અને પીપલવણી) જોડે જ

સંબંધો ધરાવે છે. આ સાત ગામોનું નાતપંચ છે. આ વિસ્તારમાં ડુંગરીભીલો તો ઘણાં બધાં ગામોમાં હોવા છતાં મોટા ભાગના સામાજિક વ્યવહારો આ સાત ગામો વચ્ચે જ થાય છે. અત્રે એ વાત નોંધવી જોઈએ કે આ સાત ગામોમાં માત્ર ડુંગરી-ભીલો જ વસે છે. જ્યારે બાકીના ડુંગરીભીલોની વસતીવાળાં ગામોમાં તેમના ઉપરાંત અન્ય લોકો પણ વસે છે. દા. ત. ગધેર, ભૂમચિયા કે માકડખડામાં ડુંગરીભીલો ઉપરાંત તડવીની વસતી છે. કડધા, ફેરકડા, તુરખેડા વગેરે ગામોમાં ડુંગરીભીલો ઉપરાંત રાઠવા ભીલોની વસતી છે. માત્ર આ સાત ગામો જ એવાં છે જેમાં તેમના સિવાય અન્ય કોઈ જાતીની વસતી નથી. આ ગામોના 'એક દેવ અને એક દિવાળી' ગણાય છે. લગનસાથીની લેતીદેતી મહદ્-અંશે આ ૭ ગામોમાં થાય છે. (અલબત્ત ૭ ગામ બહાર કોઈ સંબંધ બાંધે તો દંડ નથી થતો.) અગાઉ ઠકરાતી રાજ્ય હતું ત્યારે નાતપટલાઈ વારસાગત હતી, પરંતુ હવે છેલ્લાં પંદરેક વર્ષોથી ફેર પડવા માંડ્યો છે. હવે દર પાંચ વર્ષે નાતપટેલ બદલાય છે. પહેલાં બાંડો પટેલ નાતનો પટેલ હતો, હાલ છોટી ઉંમરનો રામજી પટેલ નાતનો પટેલ છે. આ ઉપરાંત દરેક ગામને ગામપટેલ હોય છે. છારબારામાં ગુજિયો, ધુમણામાં વાંગરિયો અને અંત્રાસમાં ઈમલો એ ગામ પટેલો છે. ગામ કક્ષાએ કોઈ નિર્ણય લેવાનો હોય ત્યારે ગામ પટેલ અને બે ડાયાઓ ભેગા મળીને નિર્ણય લે છે. દા.ત. ધુમણાના લોકોએ મારી વાત સાંભળી કે નહીં, મારી સાથે બોલવું કે નહીં તે નક્કી કરવા માટે મેગ્યો, બાદર અને વાંગરિયો મળ્યા હતા. (આ ખબર મને બહુ મોડી મળેલી.) સહેજ મોટો નિર્ણય લેવાનો હોય (છૂટાછેડા કે ઝઘડાનો) તો રામજી પટેલ અને સાતે ગામોના પટેલો સાથે મળીને નિર્ણય લે છે.

તેમનું આ પરંપરાગત તંત્ર હજી સાબૂત અને કાર્યશીલ હોવાથી પંચાયતી રાજ આવતાં ઉપરથી લદાયેલું પંચાયત તંત્ર અસરકારક દેખાતું નથી. સાંકળના દામિયા હીરિયા આ ગ્રુપ ગ્રામ પંચાયતના સરપંચ છે. છતાં આ ત્રણ ગામોમાંથી ઘણા લોકોને તેમના સરપંચના નામની ખબર નથી. કેટલાક લોકોને તો આવી ગ્રુપ ગ્રામ પંચાયતના અસ્તિત્વની જ ખબર નથી. ધુમણા કે છારબારા-માંથી કોઈ વ્યક્તિ ગ્રુપ ગ્રામ પંચાયતમાં બેસતી નથી. અંત્રાસમાંથી એક સભ્ય છે.

આ ૭ ગામોને અંદરોઅંદર જોડતા કે તેમને બહારનાં ગામો સાથે જોડતા કોઈ રસ્તાઓ નથી. ડુંગરા ચઢી-ઊતરીને જંગલોમાં થઈને જ જવાનું. આ સાતેય ગામોમાં ક્યાંય નિશાળ નથી. એકેય વ્યક્તિ ભણેલી નથી. નજીકમાં નજીક નિશાળ, એસ. ટી. બસ અને દુકાન ૧૮ કિ. મી. દૂર ગધેર ખાતે છે. બસ અને દુકાનને લીધે આ લોકોને સંબંધ બાજુના ભરૂચ જિલ્લાના ગામ સાથે છે. પોતાના જિલ્લા (વડોદરા) સાથે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારાના લોકોને કોઈ સંબંધ નથી. નજીકમાં નજીક દવાખાનું નાંદોદ તાલુકાના હરિપુરા (૨૮ કિ. મી.) ખાતે છે. પોસ્ટ ઑફિસ એટલે શું, ટપાલ એટલે શું તેવી ખબર બહુ ઓછા ગ્રામજનોને છે. જેમને આવી ખબર છે તેમને પણ પોસ્ટ ઑફિસનાં પગથિયાં ચડવાની જરૂર કદી ઊભી થઈ નથી.

ફાધર મેથ્યુએ ગધેરમાં જનરેટર અને પ્રોજેક્ટર દ્વારા મહિનામાં એક વાર ફરતું સિનેમા લાવીને મફત ચલચિત્ર બતાવવાનું શરૂ કર્યું તે પહેલાં આ ગામોના કોઈ લોકોએ કોઈ દિવસ ચલચિત્ર નહોતું જોયું. કોઈ વ્યક્તિએ હોટેલમાં જઈને નાસ્તો નથી કર્યો. અલબત્ત ઈમલા કે મવાશિયા જેવા પાંચ-છ લોકોએ વડોદરા જોયું છે.

ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારા ત્રણેય નર્મદા નદીને કિનારે નજીક નજીક વસેલાં છે, જ્યારે છારબારા એ ગામોની વચ્ચે સહેજ ઉપર વસેલું છે. ધુમણામાં ૧૧ કુટુંબો છે. કુલ વસતી ૬૭ માણસોની છે.

છારબારામાં ૬ કુટુંબો છે, કુલ વસતી ૩૪ માણસોની છે. જ્યારે અંત્રાસમાં ૨૯ કુટુંબો છે અને કુલ વસતી ૧૭૧ માણસોની છે. આમ માત્ર વસતીની રીતે જોવા જઈએ તો કુલ ૪૬ કુટુંબો ૨૭૨ માણસોનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન આવડો મોટો કારોબાર ચલાવતી સરકાર માટે કોઈ પ્રશ્ન જ ન ગણાવો જોઈએ. છતાં નર્મદા યોજનાના કર્મચારીઓ આ ગામોનું નામ પડતાં ઘૃણા દર્શાવે છે, કંઈક અંશે ડરે છે પણ ખરા. તેનું કારણ પ્રશ્નના સંખ્યાત્મક પાસાં કરતાં ગુણાત્મક પાસાંમાં રહેલું છે. બહારના જગતથી લગભગ કપાયેલા આ અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓને ડેમ વિષે કોઈ જ ખબર નથી. માત્ર એટલી ખબર છે કે દર વર્ષે પાણી હાંફેશ્વર બાજુથી આવે છે, પરંતુ જ્યારે ગવેર બાજુથી આવશે ત્યારે એ પાણી કાયમ રહેશે અને તેઓને "ઉપરના ડુંગરાઓમાં ચાલ્યા જવું પડશે."

ધુમણ્ણા અને છારબારા અંશતઃ ડુબાણમાં જાય છે. અંત્રાસ આખું ડૂબે છે. અમે બહારથી એવું સાંભળેલું કે આ લોકોને ખસવું નથી. આ સાત ગામોનું જે ગોળ છે તેમાં ડુબાણમાં જતો ભાગ થોડોક જ છે. બાકી ઊંચા ઊંચા ડુંગરાઓ ડૂબવાના નથી. આથી તે લોકો ઉપરના ડુંગરામાં ચાલ્યા જવાની વાત કરે છે. તેમનો નાતપટેલ રામજી તેમને ટેકો કરે છે. તે અસરગ્રસ્તોને કહે છે કે તમને ઉપરના ટેકરાઓમાં સમાવી લઈશું. તેથી જ નર્મદાનો કોઈ સાહેબ ખસવાની વાત કરે તો ગામલોકો તેનો કચકચાવીને વિરોધ કરે છે.

આવી મુશ્કેલ પરિસ્થિતિમાં ગામમાં સ્વીકૃત બનીને સહભાગી નિરીક્ષણ કરવા માટે મારી પાસે બે રસ્તાઓ હતા. પ્રથમ પરંપરાગત નેતાગીરીની મંજૂરીથી મારે ગામનું કામ શરૂ કરવું. એટલે કે છોટીઉમર જઈને રામજી પટેલને વિશ્વાસમાં લેવા અને તેમના થકી ધુમણ્ણા, અંત્રાસ અને છારબારામાં પ્રવેશ કરવો. આ પ્રયુક્તિ મેં નવાગામ અને પાંચમૂળીમાં સફળતાપૂર્વક અજમાવી હતી. પરંતુ અહીંનું સમગ્ર વાતાવરણ અને પરંપરાગત નેતાગીરી એટલાં પછાત છે કે કોઈ નવી વાત સ્વીકારવા તૈયાર જ નથી. તો મને પુનર્વસવાટ અંગે પ્રશ્ન પૂછનારને, નવાગામ અને પાંચમૂળીવાળાઓએ સ્વીકાર્યો તે રીતે સ્વીકારવાના જ નથી. આથી મારે બીજો રસ્તો અપનાવવો એ જ વધુ યોગ્ય હતું. માસ્તર માટે બાંધેલી ઝૂંપડી–કમ–નિશાળ ખાલી હતી. માસ્તર નથી આવતો તે અંગે લોકોને રંજ હતો અને છોકરાંઓ ભણવા તૈયાર હતાં. આથી મેં અન્વેષક તનુ તડવીને 'માસ્તર' બની જવા કહ્યું.

આજે સવારે હું ઊઠ્યો ત્યારે મેં મેગ્યાને મંદિરના તાડર્થી નીરો ઉતારીને જતો જોયો. આજે તેણે 'નીરા'ની ઑફર ન કરી. આજુબાજુ બીજું તો કોઈ દેખાય જ નહીં, જાણે ગામ આખું ખાલી થઈ ગયું છે. અમે બપોરે જમી રહ્યા પછી મેગ્યો આવ્યો. તેને માટે ઢાંકેલું ખાવાનું લઈને ચાલતો થયો. વાસણ સાફ ન કર્યાં, પાણી પણ ન ભર્યું. તેથી હું તેને ઘેર બોલાવવા ગયો. તો કહે, "હું તો બીમાર છું. મારા છોકરાને મોકલું છું." તો છોકરો (ઢેડિયો) આવીને વાસણ સાફ કરીને ચાલ્યો ગયો.

મંદિરના બાવાજી આ બધું જોઈને બબડવા લાગ્યા, "આ તો ગાંડી પ્રજા છે, સાહેબ. શહેરના સુખ છોડીને એમનો ઉદ્ધાર કરવા તે નીકળાતું હશે? ગામમાં દૂધ તો મળી રહે, પણ તમને કોઈ નહીં આપે. હમણાં પોલીસવાળો કે ફોરેસ્ટવાળો બે લાત મારે તો દૂધ તો શું, બકરો ને મહુડાનો દારૂ પણ હાજર થઈ જાય." બાવાજીની વાત સાચી છે. વર્ષોથી બિનઆદિવાસીઓએ આદિવાસીઓ પાસે 'લાતો'થી કામ લીધું છે તેથી અમારી 'વાતો'ની તેમના પર અસર થતી નથી. પરંતુ અમે પોલીસ કે ફોરેસ્ટવાળા નથી તેથી લાતો મારવી નથી, ભલે નિષ્ફળ જઈએ.

તનુ તડવીની નિશાળ શરૂ થઈ ગઈ. છોકરાં ભેગાં કર્યાં તેમાંથી ૨ નાસી ગયાં અને ૬ રહ્યાં. આ ૬

છોકરાંઓને ૩ કલાક ભણાવ્યું. પછી તો છોકરાંઓ તનુની પાછળ પાછળ ફરવા માંડયાં. નિશાળ પૂરી થયા બાદ મેં તનુને કહ્યું કે હવે રાતે બધાંને ભેગાં કરીને ગીતો ગવડાવજે. પરંતુ રાત્રે નિશાળે ગયો ત્યારે એક પણ છોકરું દેખાય નહીં. આજુબાજુ ઘરોમાં તપાસ કરી તો ખબર પડી કે છોકરાઓ મહુડે સૂવા ચાલ્યાં ગયાં છે.

ચૈત્રના તાપમાં બપોરે બળબળતી લૂ વરસે છે, તો રાત્રે પથારી ઠરે છે તેથી ઠંડી લાગે છે. પલટાતા વાતાવરણની અસર ભીલોને શી થતી હશે? મેગ્યાનો ભત્રીજો લીહો બપોરે આ તરફ નીકળ્યો. તેને પૂછ્યું, "તને પગે બળતું નથી?" "ના માસ્તર, અમારી ચામડી જાડી થઈ જાય તેથી બળે નહીં. તમારી ચામડી કુમળી હોય તેથી તમને બળે." આજે નર્મદામાં નહાતાં બે દિવસ પહેલાં પડેલાં ફોલ્લાઓ ફૂટી ગયા તેથી જાણે અગન બળે છે. મેં બાવાજીને પૂછ્યું, "આની કોઈ દવા આ ભીલ લોકો પાસે ખરી કે?" તો કહે, "અહીં અમને ફોલ્લા જ ન પડે પછી દવાની શી જરૂર?" આ બળતરામાં જે કોઈ વ્યક્તિ જે કોઈ ઉપાય બતાવે તે કરવાનું મન થાય. આ લોકોની ભૂવા-ભગતની માન્યતાઓ આવી અભાવની સ્થિતિમાંથી ઊભી થઈ હશે કે અજ્ઞાનમાંથી? બે દિવસ પહેલાં વિજ્યો આવ્યો હતો ત્યારે તેણે પૂછેલું, "સાહેબ, 'પિસ્તોલ' ક્યારે બતાવવાના છો?" હું ભડક્યો. "પિસ્તોલ? કોણ બતાવે છે?" તો કહે, "ગધેરમાં ફાધર પિસ્તોલ બતાવા'ના છે તે?" હું સમજ્યો. દર પૂનમે ગધેરમાં ફાધર મેથ્યુ આજુબાજુનાં ગામોનું સંમેલન યોજે છે. તેમાં માહિતી ખાતા તરફથી મળેલાં ચિત્રો બતાવવામાં આવે છે તથા જુદા જુદા ગામના લોકો પોતાના કાર્યક્રમો આપે છે. પરંતુ મને જાણવા મળ્યું કે અન્ય કાર્યક્રમ કરતાં લોકોને 'પિસ્તોલ' (પિક્ચર)માં વધુ રસ હોય છે. 'ફાધરની પિસ્તોલ' જોવા થોકબંધ લોક ઊમટી પડે છે. લોકોને — ફાધરમાં કે તેમના જાગૃતિના કાર્યક્રમોમાં બહુ ઓછો રસ હશે. પરંતુ મારે માટે ફાધર મેથ્યુને મળવાની તથા વ્યાપક જનસંપર્કની આ તક હોવાને કારણે મેં પણ ગધેર તરફ પ્રયાણ કરવાનું નક્કી કર્યું.

ગઈ કાલે રાત્રે નક્કી કર્યા મુજબ આજે વહેલી સવારે ફાધર મેથ્યુને મળવા અને ખૂટેલું સીધું-સામાન લેવા ઊપડયો. સંજોગવસાત્ જીપ ખોટકાઈ જવાને લીધે આજે તેઓ 'પિક્ચર' નહોતા લાવી શક્યા, પરંતુ નાટક અને નાચણું હતાં. આજુબાજુના દસેક ગામોથી લગભગ ૧૫૦૦ લોકો ઊમટયાં હતાં, સ્વાભાવિક રીતે જ સભાનું પ્રમુખસ્થાન મને સોંપવામાં આવ્યું અને મેં તે જવાબદારી સહર્ષ સ્વીકારી લીધી. દરેક ગામના પ્રૌઢશિક્ષકે; પોલીસને કે બીટગાર્ડને મરઘાંદારૂ ન આપવાં, વ્યાપારી પાસે છેતરાવું નહીં, દર્દ થાય તો સરકારી દવાખાને જવું વગેરે રોજિંદા જીવનના પ્રશ્નોને લગતાં નાટકો તૈયાર કરાવી પોતપોતાના ગામનાં છોકરાંઓ પાસે ભજવાવ્યા. એ નાટકોની વચ્ચે 'ફીલર' તરીકે જે આદિવાસીઓ વાંસળી અને ઢોલ લાવ્યા હતા તેમનું 'કોરસ' ચાલે. રાતના સાડાબાર સુધી કાર્યક્રમ ચાલ્યા બાદ પ્રમુખસ્થાનેથી મેં આદિવાસીઓને 'ભણવા' તથા 'સમજવા' વિશે એ લોકો સમજે તે રીતે પાંચ મિનિટમાં કહ્યું. ફાધર મેથ્યુએ બે શબ્દો કહ્યા. અમે બંને બાજુમાં નારણભાઈની દુકાને સૂવા ગયા ત્યાર બાદ આદિવાસીઓનું નાચણું શરૂ થયું, જે રાતભર ચાલતું રહ્યું. સવારે ઊઠીને હું સીધું-સામાન ઊંચકીને ધુમણા તરફ ચાલવા લાગ્યો. મારી સાથે એ રસ્તે આવતા પ્રૌઢશિક્ષકો, પ્રૌઢશિક્ષણ નિરીક્ષક તથા અન્ય ગ્રામજનો પણ હતા. લોકોએ મારો સામાન જાતે ઊંચકી લીધો.

મારી સાથે પ્રૌઢશિક્ષણ નિરીક્ષક શ્રી અભેસિંહ વસાવા પણ હતા. આગલે દિવસે રાત્રે મેં તેમને અને ફાધર મેથ્યુને ધુમણાનો શિક્ષકનો પ્રશ્ન રજૂ કર્યો હતો. તેથી આ બાજુના નિરીક્ષણનો કાર્યક્રમ બનાવીને

તેઓ ધુમણાનો પ્રશ્ન પતાવવા મારી સાથે થઈ ગયા. રસ્તામાં અમને ખબર પડી કે ધુમણાના એક શિક્ષક શ્રી છગનભાઈ માકડખડાના તીલખાડી ફળિયામાં પોતાના કુટુંબ સાથે રહે છે. બીજા શિક્ષક પાછા ચાલ્યા ગયા છે. આથી અમે તીલખાડી જઈ તે શિક્ષકને મળ્યા. શિક્ષકને સહકુટુંબ ધુમણા આવી રહેવાનું સમજાવ્યું.

બપોરે ૧–૧૫ વાગ્યે ધુમણાના મંદિરે પહોંચ્યા. ત્યાં લીહો ઊભો હતો. લીહાને કહ્યું, "તમારે ગામ માસ્તર નથી રહેતો તે ફરી રાખવાનો છે. તેનું વાતાવરણ કરવાનું છે તે માસ્તરના માસ્તર આવ્યા છે માટે બધા ડાયાને મંદિરે ભેગા કર." લીહાએ બીજીયા વગેરે છોકરાઓને દોડાવ્યા. એકાદ કલાક પછી ખબર આવ્યા કે બધા 'મહુડે ગયા છે' અને સાંજે ભેગા થશે.

બધાને ભેગા કરવાનું કહીએ ત્યારે બધા 'ડાયા' આવે તો ખરા પરંતુ કાયમ વાર લગાડે અને આવી વાર લાગવા માટે 'મહુડે ગયા' કે તેવું કોઈ બહાનું બતાવે તે વાત સમજવા જેવી છે. વાસ્તવમાં ભેગા થવાનું કહેણ જાય એટલે પહેલાં તેઓ અંદરોઅંદર ભેગા થઈને નક્કી કરે કે બહારથી આવેલો માણસ કોણ છે અને શું કરવા આવ્યો છે. બહારના માણસ વિશે કોઈને માહિતી હોય તો તેના વિશે ચર્ચા થાય. ત્યારબાદ જો 'ડાયા'-ઓનો મત એવો પડે કે ભેગા થવા જેવું છે, તો બધા ભેગા થાય, નહીં તો ડુંગરાઓમાં નાસી જાય. હું પહેલે દિવસે ધુમણા આવ્યો ત્યારે બધાની મીટિંગ કરવાનો મારો પ્રયાસ નિષ્ફળ ગયો કારણ કે ગામના 'ડાયા'નો મત એવો પડ્યો કે આ 'નર્મદા'ની વાત કરે છે તેથી નર્મદાનો સાહેબ છે. મોટો માસ્તર નથી. પછી મેં 'પુનર્વસવાટ' શબ્દ ઉચ્ચારવો જ બંધ કરી દીધો. ભણવાની વાત કરી અને ગધેરના જાહેર સંમેલનમાં બધાંએ મને પ્રમુખ બનીને ભાષણ આપતાં જોયો તેથી બધાનો મત પડ્યો કે આ ખરેખર 'મોટા માસ્તર' છે. આથી ફરી વાર જ્યારે ભેગા થવાનું કહ્યું ત્યારે ભેગા થયા.

સાંજે જે લોકો ભેગા થયા તેમાં બાદર, મેગ્યો, વાંગરિયો પટેલ, ઈમલો પટેલ (અંત્રાસ) તથા શંકર હતા. શરૂઆતમાં તો "માસ્તર પગાર ખાય છે તો ગામમાં કેમ નથી રહેતો?" તેવી શંકરે ફરિયાદ કરી. જે ગુસ્સા અને તર્કથી શંકરે વાત મૂકી હતી તે જોતાં લાગ્યું કે શંકરમાં આ સાતેય ગામનો નેતા થવાની શક્તિ છે. મેં જોયું કે બધા ભેગા મળ્યા તેનો અર્થ જ એ કે બધાને હું સ્વીકાર્ય હતો. આથી મેં શંકરને અને બીજા બધાને તતડાવ્યા. "માસ્તરની ફરિયાદ કરો છો તેમ તલાટીની ફરિયાદ પણ કરોને, એય ક્યાં હાજર રહે છે? તલાટી તમારો બાપ થઈને રહે છે તેથી તેની પાસે તમારું ચાલતું નથી. પોલીસ કે બીટગાર્ડને મરઘો ને દારૂ માગે ત્યાં તમારું ચાલતું નથી અને બીચારો માસ્તર નથી રહેતો ત્યાં રુઆબ છાંટો છો?" આમ વાત કરી એટલે શંકરે નવો ફણગો ફોડ્યો. "સાહેબ, તું ને ભાઈ એકમતીના છો કે જુદા?" ('ભાઈ' એટલે રંગપુર આશ્રમવાળા શ્રી હરીવલ્લભ પરીખ.) મેં કહ્યું, "કેમ?" તો શંકર કહે, "તું પણ ભાઈ બોલે છે તેવું જ બોલે છે અને તેવા 'મીજાસ'થી બોલે છે." મને ઝબકારો થયો કે નસવાડી તાલુકાનો આ સૌથી પછાત વિભાગ હરીવલ્લભ પરીખની અસર હેઠળ છે અને કદાચ તેથી 'ફાધરના માસ્તર' આ ગામમાં સફળ ન જતા હોય તેવું બને. મેં કહ્યું, "અમે એકમતીના છીએ." શંકર કહે, "તો વાંધો નહીં. હવે તું તારે જે કામ હોય તે કર." ધીમેધીમે પૂછતાં મને ખ્યાલ આવ્યો કે આ ગામોમાં હરીવલ્લભ પરીખનું કોઈ કામ નથી. તેમનો કોઈ માણસ કદી આ ગામોમાં આવ્યો નથી. પરંતુ ગામના 'ડાયા'ઓની સાથે શંકર પણ રંગપુર આશ્રમમાં જઈ આવ્યો છે અને 'ભાઈ' બધાંને 'મફત જમાડે

છે' તથા 'જીપમાં બેસાડે છે' તેથી તથા તેમની વાતોની શૈલી અને વસ્તુથી આ લોકો પ્રભાવિત થયા છે. એટલું જ નહીં પણ દરેક ગામ પટેલના ઘરમાં ઇંદિરાની છબી અને પંજાવાળાં ચોપાનિયાં ફરકે છે. વિકાસનાં ફળો નથી પહોંચ્યાં તેની લણણી કરવા માટેની સામગ્રી જેવું રાજકારણ પહોંચી ગયું છે. નવાઈની વાત તો એ છે કે આ અભણ આદિવાસીઓમાંના મોટાભાગનાને 'ઇન્દિરા'ની કે 'કોંગ્રેસ'ની ખબર નથી. માધવસિંહ સોલંકીને કોઈ ઓળખતું નથી. 'ભાઈ'ના નામથી પ્રભાવિત છે. બીજે દિવસે સવારે ૭–૧૫ વાગ્યે નદીના પટમાં થઈને અમે અંત્રાસ જવા માટે ઉપરવાસ તરફ ઊપડ્યા. શંકરની ગઈ કાલની વાત ઉપરથી શંકર ઉપયોગી લાગ્યો હતો તેથી તેને પણ જોડે લઈ લીધો. પરિકમ્માવાસી સજ્જન, શંકર, ઈમલો પટેલ, હું અને અન્વેષક તનુ તડવી તથા નિરીક્ષક અભેસિંહ વસાવા નદીના પટમાં થઈને અંત્રાસ તરફ જવા લાગ્યા.

અંત્રાસમાં પ્રવેશ્યા ત્યાં આટાપાટા શરૂ થઈ ગયા. પ્રથમ અમે ઈમલાના પિત્રાઈને ઘેર બેઠા. પાણી પીધું. ત્યાં ઈમલાએ અને શંકરે તેમની બોલીમાં ઝડપભેર કંઈક મંત્રણા કરી. થોડી વાર પછી ઈમલો કહે, "સાહેબ, મારા પર મગરમાછલી મારવાનો ખોટો આરોપ છે, તેથી મને આજે કવાંટના ફોજદાર સાહેબે બોલાવ્યો છે, તેથી મારે અને શંકરે જવું પડશે. પણ આ મારા કાકાનો દીકરો બધાને બોલાવી લાવશે. અને તમે નિશાળ ખોલવાની વાત કરજો. મને કંઈક આછીપાતળી ગંધ આવવા માંડી અને કંઈ કાચું ન કપાય એટલા માટે મૌન રહ્યો. થોડી વાર પછી ફરી ઈમલો કહે કે બધાએ ઈમલાને ઘરે જવાનું છે. અમે ઈમલાને ઘરે ગયા અને ગામના ડાયાઓના આવવાની વાટ જોવા લાગ્યા. ઈમલાને ઘેર ગયા ત્યાં પાછો તેનો કાકાનો દીકરો ગાયબ. થોડી વારે ઈમલો પાછો આવ્યો. મેં પૂછ્યું, "કેમ છે વાતાવરણ?" તો કહે, "થતું જાય છે." મને લાગ્યું કે તેમની સંગોષ્ઠી લાંબી ચાલશે. તેથી સાથે લાવેલા સીધામાંથી રોટલા અને શાક બનાવ્યા અને ખાવા બેઠા. ખાઈ લીધું ત્યાં શંકર આવ્યો. કહે, "સાહેબ, બધા એમ કહે છે કે અહીં નહીં પણ મારા મામાને ઘેર મળીએ." મેં કહ્યું. "તમે બધા નક્કી કરો તેમ." શંકર અને ઈમલાના પિત્રાઈ સાથે અમે મવાશિયા (શંકરના મામા)ને ત્યાં ચાલ્યા. ઈમલો ન આવ્યો. મવાશિયાને ત્યાં લગભગ ૧–૩૦ સુધી રાહ જોઈ. કોઈ ન આવ્યું એટલે શંકરે કહ્યું કે સવારના ૮–૩૦ થી બપોરના ૧–૩૦ સુધી પાંચ કલાક અમે ગામમાં રોકાયા પરંતુ કોઈ આવ્યું નહીં તેથી હવે જઈએ. શંકરના ચહેરા પર થોડી વેદના અને મૂંઝવણ તરી આવ્યા. તે કહે, "સાહેબ, બધા મહુડે ગયા છે. તમે બેસો, હું બોલાવી લાવું." શંકર ગયો અને ૪૫ મિનિટ પછી લગભગ ૧૦ માણસોને લઈને આવ્યો અને ૨–૧૫ વાગ્યે મીટિંગ શરૂ થઈ.

શંકરે તેના બે મામા સાથે પ્રવેશ કર્યો. બંને મામાઓ પૂરા પીધેલા. આવતાંવેંત મવાશિયાએ તો બૈરીને ત્રાડ પાડી. મેં શંકરને અને મવાશિયાને મારી બાજુમાં બેસાડ્યા. બીજા બધા સામે બેઠા. એક પછી એક માણસો આવતા ગયા અને મારી સામે બેસતા ગયા. પીધેલાઓને ભૂંડાબોલી ગાળો અને ચિચિયારીઓ–ગણગણાટ વધવા લાગ્યા. પાંચેક મિનિટ પછી એક માણસે પ્રવેશ કર્યો. શરબતી આંખો અને લડખડાતા પગ. લશ્કરી ઢબે સલામ કરી બેઠો. એ હતો રામજી પટેલ. સાત ગામનો પટેલ. મને થયું કે બધા પીધેલા છે. સાત ગામનો પટેલ છોટીઉમરથી ખાસ આવ્યો છે એટલે મામલો ગંભીર લાગે છે. સવારે આવ્યા ત્યારથી સસ્પેન્સ ફિલ્મ જેમ એક પછી એક દશ્યો બદલાતાં જતાં હતાં, જેમાંથી ઘણાની ગેડ હજી બેસતી નહોતી તે બેસવા લાગી કે ગામ પટેલ ઈમલો પટેલ ભાગતો ફરે છે અને સાત ગામનો પટેલ રામજી પટેલ હાજર છે તેથી કંઈક ઝઘડાની વાત હશે અને બધા અત્યાર

સુધી ‘મહુડે’ નહીં પણ ઝઘડો ભાંગવા બેઠા હશે અને બેઠાં બેઠાં બધાએ દારૂ પીધો હશે.

ઝઘડો ભાંગવા બેઠા હતા ત્યાં ઈમલો નહોતો આવ્યો અને અહીં પણ નહોતો આવ્યો. સવારથી ઈમલો સંતાકુકડી રમતો હતો તેથી મને ઝઘડાના કેન્દ્રમાં ઈમલો પણ દેખાયો. ખેર, અમારી મીટિંગની કાર્યવાહી શરૂ થઈ.

મેં જેવી ભણવાની વાત કરી તેવો જ મવાશિયો તૂટી પડચો, “તું અંત્રાહને હું સમજતું સાયબ ? તારું ચોપડું કાઢીને નામું લખ.” આ લોકોની અપેક્ષા હતી કે હું છોકરાઓનાં નામ નોંધીશ. મેં ડાયરી કાઢી નામ નોંધવાનું શરૂ કર્યું. દરેક આદમી ઊભો થાય અને પહેલાં પોતાનું નામ બોલે, પછી પોતાના છોકરાનું નામ બોલે. ચાર-પાંચ નામો લખ્યા પછી બત્તી થઈ એટલે મેં તેમને સમજાવ્યું કે પહેલાં છોકરાનું નામ બોલવાનું અને પછી બાપનું નામ બોલવાનું. પાંચ મિનિટમાં પંદર નામો લખાઈ જતાં મેં નોંધપોથી બંધ કરી.

ત્યાં તો મવાશિયો ઊભો થયો. ત્રાડ પાડીને બોલ્યો, “ગામ પટેલ ઈમલો ક્યાં છે ? તેને હાજર કરો. આ સાહેબ આવ્યો છે ને ઈમલો મોઢું કેમ સંતાડે છે ?” થોડી ગાળાગાળી ચાલી ત્યાં ઈમલો પ્રગટ થયો. ઇમલાના આવતાં રામજી પટેલ, ઈમલો અને મવાશિયો ત્રણેય અગડંબગડં ભાષામાં મારી સમક્ષ સફાઈ પેશ કરવા લાગ્યા અને અંદરોઅંદર એકબીજાને કાનના કીડા ખરી પડે તેવી ગાળો આપવા લાગ્યા. શંકર ગભરાયો. મને કહે કે સાહેબ આપણું કામ પૂરું થયું છે. આ લોકો બીજી વાત કરે છે. આપણે જઇએ. અમે ઝડપભેર ઊભા થઈને બહાર નીકળ્યા ત્યાં ઈમલો મારી પાછળ આવ્યો. મને કહે, “સાહેબ, કવાંટનો ફોજદાર મને જેલમાં નાંખવાનો છે, તેના પર ચિઠ્ઠી લખી આપને. આ રામજી પટેલ મને જેલમાં નાંખવા તૈયાર થયો છે.” ત્યાં રામજી પટેલ મારી પાછળ આવી મને બીજી બાજુ લઈ ગયો. મને કહે, “મારે તમારું કામ છે.” મેં કહ્યું, “પાછળ પાછળ આવો. આપણે છોટીઉમરની સીમમાં વાત કરશું.” અમે ઝડપભેર ચાલી નીકળ્યા. લગભગ નાસી છૂટચા. ઈમલો પટેલ થોડે સુધી અને રામજી પટેલ ઘણે સુધી પાછળ આવ્યા. પણ પીધેલા હોવાથી અમને પહોંચી નહીં શકચા અને અમે ઝડપભેર નીકળી ગયા.

બપોર હોવાથી નદીની રેતી તપે, તેથી રેતીમાં ન ચાલતાં અમે ડુંગરાના ચડ-ઊતરને રસ્તે આગળ વધ્યા. છોટીઉમર–છારબારા થઈને ઘુમણા પહોંચવાનો માર્ગ લીધો. છોટીઉમર પછી એક વહેળો આવે છે ત્યાં બેસી પાણી પીધું. આરામ કર્યો. અહીં શંકરને અંત્રાસના ઝઘડા વિશે પૂછ્યું. શંકરે જે કંઈ કહ્યું તે નીચે મુજબ હતું.

એક જણના મહુડાનાં ઝાડ નીચે બીજા માણસનો બળદ આવીને મહુડાં ખાવા લાગ્યો. મહુડાં ખાતા ખાતા બળદ ડુંગરની કિનારી પરથી ખીણમાં ગબડી પડચો અને મરી ગયો. બળદના માલિકે પંચને ફરિયાદ કરી કે મહુડાનાં માલિકે બળદને પથ્થરો મારીને ખીણમાં ગબડાવી દીધો અને મારી નાંખ્યો. જ્યારે મહુડાના માલિકનું કહેવું એમ હતું કે તેણે એક પણ પથ્થર માર્યો નથી, માત્ર અવાજ કર્યો તેથી બળદ ભડકી ગયો અને પડી ગયો; ઈમલાએ પોતાની જાતને આ બનાવ જાતે જોનાર – સાક્ષી તરીકે જાહેર કરેલો. બંને પક્ષેથી ભાવ ખાવા તે સંતાતો ફરતો હતો. હવે ઈમલો આવી જતાં પંચ બેસશે અને ઝઘડો ભાંગશે. બીજે દિવસે સવારે અંત્રાસથી નાસ્યો આવ્યો ત્યારે ખબર પડી કે મહુડાના માલિકનો ૧૫૦ રૂપિયા દંડ કરીને ઝઘડો ભાંગ્યો.

મારી પ્રથમ મુલાકાત દરમિયાન એક દિવસ સવારે ૧૦ વાગે મારા મિત્ર અને વનસ્પતિશાસ્ત્રી મીનુભાઈ (ડૉ. એમ. એચ. પરબિયા) આવી પહોંચ્યા. અગાઉથી નક્કી કર્યું હતું તે મુજબ અન્વેષક તનુ તડવીને મીનુભાઈને લેવા અને ખૂટતું સીધું-સામાન લાવવા માટે ગધેર મોકલ્યો હતો. પરંતુ આદિવાસી

અન્વેષક કૌટુંબિક પ્રશ્નમાં ગૂંચવાયા હોવાથી મીનુભાઈને મૂકવા માટે ગધેરના પ્રૌઢશિક્ષક આવ્યા હતા. તતુ ન આવતાં અમારે અનાજનો પ્રશ્ન ઊભો થયો. એક દિવસ તો ગામમાંથી એક જણની પાસેથી લાલ જુવાર ખરીદીને તેની જ ઘરઘંટીમાં દળાવીને રોટલા બનાવીને ખાધા. પરંતુ માત્ર લોટ જ નહીં પરંતુ તેલ, કેરોસીન, કાંદા-બટાકા બધું જ ખૂટી પડયું હતું.

મીનુભાઈ એક દિવસ ધુમણા રહ્યા તે દરમિયાન તેમણે અહીંના આદિવાસીઓ જોડે વાત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પરંતુ જે અનુભવ મને પ્રથમ દિવસે થયો હતો, તેવો જ અનુભવ મીનુભાઈને તેમના પ્રથમ દિવસે થયો. મેઝ્યાને મીનુભાઈએ પૂછ્યું, "અહીંના જંગલમાં જો ચારોળી થતી હોય તો મારે થોડી લઈ જવી છે." તો મેઝ્યાએ ટૂંકો ને ટચ જવાબ આપ્યો, "નથી." ગામ પટેલ વાંગરિયાને તેમણે કહ્યું, "તું ઢોલ વગાડ. મારે તારા ઢોલનો ફોટો લેવો છે." તો તેણે પણ ટૂંકો ને ટચ જવાબ આપ્યો, "નથી." આમ 'નથી' 'નથી'ના અનેક સ્વરૂપો સાંભળીને ઉત્સાહી મીનુભાઈ થોડા ઢીલા પડી ગયા. જંગલોમાં વિવિધ વનસ્પતિઓના અભ્યાસાર્થે તેઓ ખૂબ ફર્યા છે, આદિવાસીઓના સંપર્કમાં પણ ખૂબ આવ્યા છે, છતાં 'નથી'નો આવો એકરાગી – નકારાત્મક સૂર તેમણે હજી સુધી સાંભળ્યો નહોતો. હું આ રમત અને મીનુભાઈની મૂંઝવણ, મારા અનુભવોના સંદર્ભમાં મૂલવતો હતો. તેથી મેં સાંજે મીનુભાઈને કહ્યું, "તમે ઉત્સાહથી ઉતાવળા ન થશો. આ લોકોની પ્રતિભાવની ભાત જુદી છે. તમને મળ્યા પછી ગામના લોકો અંદરોઅંદર મળી નક્કી કરશે કે આ માણસ કોણ છે? તમે જે રીતે પૂછો છો તે જોતાં તેમને લાગશે કે આ તો અમારી પાસેથી લઈ લેવા માટે આવ્યો છે તો બધા જંગલમાં નાસી જશે અને તમે ગમે તેટલું શોધવાનો પ્રયત્ન કરશો તોપણ કોઈ મળશે નહીં. એટલે તેમની પાસેથી કંઈ માગતા પહેલાં તેમને કંઈક આપીને તેમનો વિશ્વાસ જીતો તો જ તમારું કામ શકય બનશે."

વિશ્વાસ જીતવા માટે તેમને શું આપવું? મેં પ્રૌઢશિક્ષકને લાવી આપ્યા હતા. અમે નક્કી કર્યું કે આમ પણ અમારું સીધું ખૂટી પડયું છે તેથી હાલ તો સુરત પાછા ફરવું અને ૧૫ દિવસ પછી આવવું. તે સમયે જેમના ફોટા લીધા છે તે દરેકને તેમના ફોટાની એકેક નકલ આપવી. તે ઉપરાંત તેમની ખેતીમાં સુધારો થાય તે માટે સારી જાતનું બિયારણ આપવું. દુધી, લાલ કોળું, ભૂરું કોળું, કાકડી, ટામેટાં, રીંગણ, મરચાં તથા પપૈયાના બિયાં આપવા. દરેક કુટુંબને આવા આઠ પ્રકારના બિયારણનું એક પેકેટ ભેટ આપવું. ખેતી સુધરે અને ઉત્પાદન વધે તે તેમને ગમતી વાત હતી, તેથી બિયારણ આપવાની અમારી ચેષ્ટા તેમનામાં જરૂર વિશ્વાસ જન્માવશે તેમ અમને લાગ્યું. ધુમણાથી હરિપુરા (વાયા : ગધેર) સુધીના ૨૪ કિ. મી. ચાલતા કાપીને ત્યાંથી બસમાં રાજપીપળા થઈ સુરત આવ્યા.

આમ પ્રથમ મુલાકાત દરમિયાન મારો હેતુ અર્ધસફળ રહ્યો. બુદ્ધનો શિષ્ય આનંદ જ્યારે શ્રાવસ્તી નગરીમાં ધર્મપ્રચારાર્થે જતો હતો ત્યારે ભગવાન બુદ્ધે પૂછ્યું, "આનંદ, સાંભળ્યું છે કે શ્રાવસ્તી નગરીના લોકો ખૂબ ખરાબ છે. તેઓ તને ગાળ દેશે તો તું શું કરીશ?"

"મને માર્યો નહીં એ સારું થયું તેમ ગણીશ." આનંદે જવાબ આપ્યો.

"અને મારશે તો?" બુદ્ધે ફરી પૂછ્યું.

"મને મારી ન નાખ્યો એટલા સારા તેમ ગણીશ."

"અને મારી નાખશે તો?"

"તો ધર્મકાર્ય કરતાં મોત થયાનો સંતોષ થશે."

ધુમણા, અંત્રાસ, છારબારાના લોકો ખરાબ છે, પરકમ્માવાસીઓને લૂંટી લે છે અને સરકારનાં માણસોને મારીને કાઢી મૂકે છે. પરંતુ આ બંનેમાંથી

એકેય વ્યવહાર મારી સાથે ન કર્યો અને આ ગામમાં રહીને હું સહીસલામત પાછો ફર્યો તે જ મોટી સફળતા. તેમનામાં હું વિશ્વાસ જન્માવી શક્યો એટલું જ ગનીમત. સંશોધનનું થોડું કામ થયું એટલો સંતોપ.

[૨]

નર્મદેહર

ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના લોકોના ધર્મની વાત કરીએ ત્યારે ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને પરિક્રમાની સંસ્થા વિના આ વાત થઈ શકે નહિ. હિન્દુ ધર્મના બે મજબૂત ચિહ્નો અહીં કઈ રીતે અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને આદિવાસીઓની ધાર્મિક માન્યતાઓ ઉપર તેની શી અસર પડે છે તેની વાત કરીએ.

ધુમણેશ્વર

પહેલેથી ખ્યાલ હતો જ કે ધુમણામાં ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર છે. આ જાણકારી મારે માટે રણમાં મીઠી વીરડીનાં અસ્તિત્વ જેવી હતી. છેવટે કંઈ નહીં તો મંદિરમાં રહેવાનું તો મળશે જ. અગાઉ મહાદેવના અનેક મંદિરો જોયેલાં. નર્મદા-કાંઠાનાં જ સુરપાણેશ્વર અને હાંફેશ્વરના મંદિરો જોયેલાં. આથી મનમાં એક છાપ બંધાઈ ગયેલી કે આવાં મંદિરો ભવ્ય હોય, મંદિર અને સદાવ્રતનું મજબૂત સંગઠન હોય તથા મારા જેવા બહારથી આવનાર મહેમાનો માટે સરભરાની ઉત્તમ વ્યવસ્થા હોય. પરંતુ જ્યારે ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર દેખાયું ત્યારે મારી આશાના મીનારા તૂટવા લાગ્યા. મંદિર અને ધર્મશાળા બંને પથ્થરના પાકાં બાંધ-કામો છે. પરંતુ બાંધકામમાં સીમેન્ટ અને પથ્થર હોય તેથી આધુનિક પાકાં મકાનોમાં હોય તેવો 'પાકો' બંદોબસ્ત હોય તેમ માનવું ભૂલભરેલું છે. આદિવાસીના કાચા મકાનની ડીઝાઈન રાખીને તેને જ સીમેન્ટ અને પથ્થરની દીવાલ બનાવી દીધી હોય તેવું લાગતું હતું. વળી મંદિરમાં એક ઘરડા બાવાજી સિવાય કોઈ નહીં. અલબત્ત અમને રહેવા દીધાં તે જ ઉપકાર.

પ્રથમ મુલાકાતથી જ આ મંદિરના બાવાજી સાથે સારો ઘરોબો બંધાઈ ગયો હતો. મને 'પંડિતજી' અથવા 'મહારાજ' કહીને સંબોધી અને રોજ રાત્રે મારી પાસેથી રામાયણના, મહાભારતના કે અન્ય પૌરાણિક પ્રસંગો સાંભળે. એ નાતે કોળી. આમ તો સંસારી. નસવાડી તાલુકાના કાટકૂવા ગામે તેનું કુટુંબ રહે. તે ગામમાં તેની ખેતી પણ ખરી. આ મંદિરનું કામ એ તેની નોકરી. એક દિવસ રાત્રે મેં તેને ધુમણેશ્વર મહાદેવના મંદિરનો ઇતિહાસ પૂછ્યો. તેણે પોતાની આછીપાતળી યાદદાસ્તને આધારે નીચે મુજબ વાત કહી:

આજથી લગભગ ૧૫૦ વર્ષ પહેલાં તેના ગામમાં એમની જ નાતમાં નાહણાભગત કરીને એક સંત પુરુષ થઈ ગયા. તેમણે નર્મદાની પરકમ્મા કરેલી. દંતકથા એવી છે કે પરકમ્મા કરીને તેઓ કાટકૂવામાં પાછા આવ્યા ત્યારે તેમને સપનામાં નર્મદામાતા આવ્યાં અને તેમણે હુકમ કર્યો કે તુંબડીઘાટ પાસે કોઈ સદાવ્રત નથી તેથી પરકમ્માવાસીઓને ખૂબ હેરાન થવું પડે છે. આથી ભગતે ત્યાં મંદિર બંધાવવું. પહેલાં તો નાહણાભગતે સપનાની વાત માની નહીં. બીજે દિવસે નાહણાભગતનાં ઢોરની કોઢયમાં નર્મદામાતા પ્રગટ થયાં. આ 'ચમત્કાર'થી નાહણાભગત માની ગયા. તેમણે વઘાસના ઠાકોર અને કાટકૂવાના મહાજનને વાત કરી. આ લોકોએ સદાવ્રતને કાયમ ટેકો આપવાનું કબૂલ્યું. આ વિસ્તારનાં ગામો ત્યારે વસેલાં નહોતાં. આ બધા ડુંગરીભીલો જંગલોમાં ભટકતા રહેતા. નાહણાભગતે ઝૂંપડું બાંધી પૂજા કરી ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને સદાવ્રત શરૂ કર્યાં તથા તેમાં એક પૂજારી બેસાડ્યા. ત્યારથી કોઈક ને કોઈક પૂજારી અહીં રહેતા આવ્યા છે. હાલના બાવાજીની યાદદાસ્ત મુજબ ૫૦ વર્ષ પહેલાં અહીં કાલકાગીરી નામે એક પૂજારી રહેતા હતા. હાલની પાકી ધર્મશાળા આ

કાલકાગીરીએ બંધાવી હતી. કાલકાગીરી પછી નર્મદાશંકર નામના એક બ્રાહ્મણ આવેલા. એક વર્ષ બાદ તેમનું ખૂન થઈ ગયેલું. કોણે કર્યું તે ખબર ન પડી. ત્યારબાદ શંકરગીરી નામના એક આંધળા બાવાજી સુરપાણેશ્વરથી આવેલા. તેમણે અહીં પોતાના શિષ્ય સાથે ૨૫ વર્ષ ગાળ્યાં. પહેલાં ઝૂંપડામાં મંદિર હતું. તેમાંથી હાલનું પાકું મંદિર શંકરગીરીએ બંધાવ્યું. આજથી લગભગ ૧૬ વર્ષ પહેલાં આ શંકરગીરીનું પણ ખૂન થઈ ગયું. ચેલો નાસી ગયો. આમાં પણ ખૂની કોણ હતો તેની ખબર ન પડી. હાલના બાવાજી માને છે કે અહીંના ડુંગરી ભીલો ખૂબ જ ઝનૂની છે. તેમને ન ગમતી જરા જેટલી વાત બને એટલે તેઓ ખૂનખરાબા પર ઊતરી જાય છે. આવું જ કંઈક ઉપરોક્ત બંને પ્રસંગોએ બન્યું હશે.

શંકરગીરીના ખૂન બાદ મંદિર અને સદાવ્રત થોડો સમય ખાલી પડી રહ્યાં. છેવટે કાટકૂવાના મહાજને હાલના બાવાજીને નીમ્યા. શરૂમાં તેઓ પોતાની પત્ની સાથે રહેતા હતા. ૧૨ વર્ષ બધું બરાબર ચાલ્યું. પરંતુ એક વખત ગામલોકો જોડે ઝઘડો પડતાં બાવાજી પાછા કાટકૂવા ચાલ્યા ગયા. ત્રણેક વર્ષ મંદિર બંધ રહ્યું. છેવટે કાટકૂવા મહાજને વચ્ચે પડી ગામલોકો અને બાવાજી વચ્ચેનો ઝઘડો ભાંગ્યો અને એકાદ વર્ષથી બાવાજી ફરી પાછા અહીં આવીને રહ્યા છે. હાલમાં પાકું મંદિર, પાકી ધર્મશાળા, ચારેક એકર જમીન, એક મહુડો, એક તાડ તથા ચાર ગાયો એટલી મિલકતનો વહીવટ આ બાવાજી કરે છે. મંદિરમાં સદાવ્રત ચાલે છે અને પરકમ્માવાસીઓને મફત ભોજન તથા સીધું આપવામાં આવે છે. કાટકૂવા મહાજન અનાજ તથા અન્ય વસ્તુઓ (સીધું-સામાન) પૂરો પાડે છે. જ્યારે સીધું-સામાન ખૂટી જાય છે ત્યારે બાવાજી કાટકૂવા જઈને મહાજનને જાણ કરે છે. મહાજન ગધેર સુધી ગાડામાં અનાજ મોકલે છે. ત્યારબાદ ધુમણા–જારબારા કે અંત્રાસ ગામના જે કોઈ લોકો ગધેર આવતા જતા હોય તેઓ માથે એકેક પોટલું નાખી મંદિરે સામાન પહોંચતો કરે છે.

બાવાજી જ્યારે મંદિરમાં હોય ત્યારે સવાર-સાંજ આરતી કરે છે. મંદિરનું ખેતર ગામના લોકો ખેડી આપે છે. મંદિરના મહુડાં વીણવાનું કામ આ વર્ષે લીહાએ કર્યું. તાડી પાડવાનું કામ મેગ્યાએ કર્યું. વાંગરિયાએ મંદિર માટે નળિયાં પાડી આપ્યાં. મંદિરનું પાણી ભરવાનું કામ ગામના છોકરાઓ કરે છે, મંદિરની ગાયો મેગ્યાને ત્યાં રહે છે. આમ મંદિરનું જે કંઈ કામ બાવાજી ચીંધે તેમાં ગામ-લોકો મદદ કરે છે.

બાવાજી અવારનવાર કાટકૂવા આવજા કરે છે. બાવાજી ન હોય ત્યારે મંદિર અપૂજ પડી રહે છે. સીધું-સામાન બાવાજી તાળામાં રાખીને જાય છે. તેથી બાવાજીની ગેરહાજરીમાં જો કોઈ પરકમ્માવાસી આવે તો ભૂખ્યો પાછો જાય છે.

અમે જ્યારે બીજી વારની મુલાકાતે ગયા ત્યારે બાવાજી નહોતા. મેં મેગ્યા સાથે આ અંગે વાત માંડી તો મેગ્યો કહે, "ગામલોકો મને કહે છે કે તું પૂજા શીખી જા, તો બાવાજી ન હોય તોપણ મંદિર ચાલુ રહે. પરંતુ બાવો ચાવી સાથે લઈને જાય છે. જો ચાવી આપીને જાય તો પરકમ્મા-વાસીઓને કે તમારા જેવા મહેમાનોને હું સાચવું."

મંદિર અને તેની મિલકતો ધુમણા ગામમાં હોવા છતાં તેની માલિકી કાટકૂવા મહાજનની છે. આ મહાજન મંદિરના વહીવટમાં ગામલોકોને હાથ ઘાલવા નથી દેતું તેનો પડઘો મેગ્યાના શબ્દોમાં આ રીતે પડે છે :

મહાદેવનું મંદિર હોવું એ શહેરના પરંપરાગત બ્રાહ્મણો માટે ગૌરવનું પ્રતીક છે. તેઓ આ અંગે ઘણી ઉચ્ચ અને પવિત્ર આશાઓ બાંધી બેઠા હોય છે. આવી કોઈ પવિત્રતા અહીંના મંદિરમાં દેખાતી નથી. બાવાજી બીડી-ગાંજો પીએ છે. માંસાહાર તેમને પ્રિય છે તેની ખબર અમને નીચેના પ્રસંગથી પડી.

અમારી બીજી વારની મુલાકાત વખતે મહારાજ મંદિરમાં નહોતા. કાટકૂવા ગયેલા. આથી અમે જ મંદિરના ચાર્જમાં હતા. એક દિવસ મેગ્યાએ આપેલી મરઘીની રસોઈ બનાવવાના કાર્યમાં મીનુભાઈ મગ્ન હતા. અમે સામાન્ય રીતે મંદિરના ધુણામાં જ રસોઈ બનાવીએ. આમ તો ધુણાનો અગ્નિ પવિત્ર ગણાય. અને અમુક પંથના સાધુઓ તેની રાખ શરીરે પણ ચોળે. પરંતુ મંદિરના બાવાજીની ગેરહાજરીમાં અમે અમારી રસોઈ ધુણા ઉપર જ બનાવતા. આજે મરઘી ધુણા ઉપર બફાઈ રહી હતી ત્યાં જ 'નર્મદે હર'નો પોકાર પડચો. અમે જરા ચોંકચા કે કોઈ પરકમ્માવાસી સાધુ આવ્યો કે શું? ત્યાં તો મંદિરના બાવાજી દેખાયા. મેં બાવાજીને 'નર્મદે હર' કહીને આવકાર આપ્યો. ગયે વખતે મીનુભાઈ અને બાવાજી મળેલા નહીં તેથી બંનેની ઓળખાણ કરાવી. ધુણા પાસે બેઠેલા રસોઈના 'ઈન્ચાર્જ' પારસી બાવા સાચા બાવાને જોઈને મૂંઝાવા લાગ્યા. હમણાં વાસ આવશે અને ભાંડો ફૂટી જશે તેવું તેમના મનમાં થતું હશે. મેં તેમને ચૂપ રહેવાનો ઇશારો કરી બાવાજીને કહ્યું, "તમે નાહીને સ્વસ્થ થઈને આવો, ત્યાં રસોઈ તૈયાર થઈ જશે. આપણે જોડે જ જમવાનું છે." બાવાજી જમાનાના ખાધેલ માણસ. (જો એવા ન હોય તો આવા આદિવાસી ગામડામાં એકલા રહીને સદાવ્રત કઈ રીતે ચલાવે?) તે કહે, "કંઈ વાંધો નહીં બાપજી, તમતારે જે બનાવતા હો તે બનાવો નિરાંતે. મારે નહાવાની જરૂર નથી. સવારે નહાઈને જ કાટકૂવાથી નીકળ્યો છું." મીનુભાઈના ચહેરા પર પ્રસરતી ગભરાટની લાગણી હું જોઈ ગયો. મને થયું, જે થવાનું હોય તે થાય, બાવાજીને કહી નાંખું. હિંમત એકઠી કરીને કહ્યું, "આમ તો ખાસ કાંઈ નથી. આ મેગ્યો એક મરઘી કાપી લાવેલો તે બનાવીએ છીએ." બાવાજી હસ્યા. ધુણામાંથી સાંઠીકડું લઈ બીડી પેટાવી. એકબે દમ મારી તપેલીનું ઢાંકણું ખોલી વાસ લીધી. પછી કહે, "મરઘી સારી છે."

પરકમ્મા અને પરકમ્માવાસીઓ

નર્મદા નદીને કિનારે જે મંદિરો બંધાયાં છે તેમાં આવા ઊંડાણના ભાગમાં બંધાયેલાં મંદિરો પરકમ્માવાસીઓ માટેના સદાવ્રતો હોય છે. નર્મદાની પરકમ્માનું મહત્ત્વ હિંદુધર્મમાં ખૂબ જ છે. પરકમ્મા વિષે અત્યાર સુધી જે કંઈ લખાયું છે તે બધું જ 'સરસ...સરસ' અને 'પવિત્ર...પવિત્ર' લખાયું છે. પરકમ્માવાસીઓ બધા ઉચ્ચ કક્ષાના, મોક્ષપ્રાપ્તિની નજીક પહોંચેલા જીવો હોય છે તેવું બધું જાણવા મળ્યું છે. પરંતુ ધુમણાના મારા નિવાસ દરમિયાન જે કંઈ જોવા મળ્યું તે મેં આવી કોઈ પવિત્રતાની ભાવનાથી પ્રેરાયા વિના નોંધ્યું છે.

પ્રશ્નની શરૂઆત ત્યાંથી કરવી જોઈએ કે અન્ય કોઈ નદીની પરકમ્મા કરવાની પ્રથા નથી અને નર્મદાની પરકમ્મા કરવાની પ્રથા કેમ પડી છે? નર્મદા નદીને ભારતની અન્ય મોટી (સિંધુ, જમના, કાવેરી, કૃષ્ણા વિગેરે) નદીઓ સાથે સરખાવીએ તો ખ્યાલ આવે છે કે અન્ય નદીઓ પર્વતામાંથી નીકળીને મહદ્અંશે મેદાનમાં વહે છે. અને નદીતટે મેદાની વિસ્તારોમાં સંસ્કૃતિનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ થયો છે. જ્યારે નર્મદા એક જ એવી નદી છે જે કેટલાક અપવાદોને બાદ કરતાં મહદ્અંશે – અમરકંટકથી ગરુડેશ્વર સુધી પહાડો અને જંગલોમાં વહે છે. કાંપવાળા મેદાની વિસ્તારોમાં ન વહેતી હોવાને કારણે ભરૂચ (ભૃગુકચ્છ) જેવાં પ્રાચીન શહેરો બહુ વિકસી શક્યાં નથી. રેવાકાંઠાના જંગલો અને પહાડોમાં મહદ્અંશે આદિવાસી પ્રજા રહે છે. આથી અન્ય નદીઓના કાંઠે વાહન-વ્યવહાર તથા હરવા-ફરવા માટે જે સગવડો ઉપલબ્ધ છે તે નર્મદાકાંઠે નથી. પહાડો અને જંગલોમાં થઈને નર્મદાકાંઠે પસાર થવું દુષ્કર છે, કષ્ટસાધ્ય છે. જો કોઈ સિદ્ધિ કષ્ટ વેઠીને પ્રાપ્ત કરવામાં આવે તો તેનું મહત્ત્વ વિશેષ રહે છે. આથી કદાચ અન્ય નદીઓની

પરકમ્માનું મહત્ત્વ નથી, પણ નર્મદાની પરકમ્માનું મહત્ત્વ છે

આ પરકમ્માનું સંસ્થાકીય સ્વરૂપ ૧૦મી સદીથી શરૂ થયું છે તે વાત એક પરકમ્માવાસી સાધુ જોડે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું. શંકરાચાર્યે હિન્દુધર્મ-(કે બ્રાહ્મણધર્મ ?)ના પ્રચારાર્થે સાધુઓને દેશાટન કરવાની પ્રથા ચાલુ કરેલી. નર્મદાની પરિક્રમા પણ આ ધર્મપ્રચારના એક ભાગ રૂપે શરૂ થયેલી. આ વાતનું આછુંપાતળું સમર્થન એ વાતથી મળી રહે છે કે નર્મદાતટ પરનાં લગભગ બધાં જ મંદિરો શંકરના મંદિરો છે. બ્રાહ્મણો શંકરને માને છે.

મને ધુસણામાં રહ્યાને બે દિવસ થયા ત્યારે એક રાત્રે ત્રણ પરકમ્માવાસી સાધુઓ આવી ચડયા. એક માત્ર લંગોટીધારી, બીજો ભભૂતી બાવો. જ્યારે ત્રીજો ભગવા વસ્ત્રધારી. ત્રણેય જુદા જુદા પંથના. 'નર્મદે હર' કહીને મંદિરમાં પ્રવેશ કર્યો. મંદિરના બાવાજીએ સામે નર્મદે હર કર્યું. હું પાટ પર બેઠો બેઠો નોંધ લખતો હતો. મંદિરમાં બાવાજી મારી બાજુમાં નીચે બેઠા હતા. મારી દાઢી વધી ગયેલી અને ખાદીની ભગવી જેવી કફની પહેરેલી તેથી મને મંદિરનો મહંત ધારીને સાષ્ટાંગ દંડવત્ પ્રણામ કર્યા. મેં ત્રણેને આશીર્વાદ આપ્યા. મંદિરના બાવાજી બાજુમાં ધૂણીને વીંટળાઈને બેઠા. મંદિરના બાવાજી તેમને માટે રસોઈ બનાવવાની તૈયારીમાં પડયા. જ્યારે ત્રણેય મારી સાથે વાતે વળગ્યા. અલબત્ત, તેઓ ત્રણે અત્યંત બોલબોલ કરતા હતા. તેથી મને બોલવાનો મોકો બહુ ઓછો મળ્યો. છતાં મને જ્યારે એકે મંત્ર પૂછ્યો ત્યારે મારે કહેવું પડયું કે હું 'સંન્યાસી' (!) નથી, સંસારી છું. રસોઈ થતી હતી તે દરમ્યાન ત્રણે ગાંજાની ચલમ ભરીને પીવા લાગ્યા. બે વાર ચલમ પીધા પછી તેમની વાતચીતમાં દરેક વાકયમાં કોઈ એક ભગવાનના નામની સાથે ચ અને ભ કક્ષાની ગાળો પણ આવવા લાગી. એકબીજાના પંથોની કુથલી પણ ભરપૂર ચાલી. મને અફસોસ થયો કે આ ઝેર ઓકવા માટે તેઓ પરકમ્મામાં નીકળે છે ? મારાથી ન રહેવાતાં એક 'સિનિયર' સાધુને "તમે પરકમ્મા શા માટે કરો છો ?" તેમ પૂછ્યું, તો તેઓ 'અપના-અપના વિશ્વાસ'થી વધુ સારો અને બુદ્ધિયુક્ત જવાબ ન આપી શકયા. અન્ય ચર્ચા કરતાં સાધુઓના અનેક સંપ્રદાયો અને તેના તફાવતોની વાતો જાણવા મળી, જે મારે માટે નવી હતી. બીજે દિવસે વહેલી સવારે ઊઠીને, ચા પીને તેઓ હાંફેશ્વર તરફ ચાલતા થયા.

જે દિવસે સવારે આ ત્રણે સાધુઓ ગયા તે જ દિવસે સાંજે એક પરકમ્માવાસી આવી ચડયા. આ વખતે મંદિરના ઓટલે અમારી મીટિંગ ચાલતી હતી. હું હાજર રહેલા ગામના આગેવાનો જોડે ખેતી સુધારવા વિષે, વધુ માછલાં પકડવા વિષે તથા જંગલ સહકારી મંડળી વિષે વાત કરતો હતો. પરિક્રમામાં નીકળેલા એક સજ્જન ('સાધુ' કે સંન્યાસી નહીં પરંતુ સંસારી) લગભગ ૫૦ થી ૬૦ વર્ષની વયના અને પ્રભાવશાળી દેહમુદ્રાવાળા અમારી પાસે આવીને બેઠા અને ધ્યાનપૂર્વક અમારી વાતો સાંભળવા લાગ્યા. વાતો પૂરી થઈ અને ગ્રામ-જનોને વિદાય કર્યા પછી તે પરકમ્માવાસી મને કહે, "આદિવાસીઓને માત્ર ભણાવવાથી કાંઈ વળવાનું નથી. ભણેલા શહેરમાં જાય, નવા વ્યવસાયો કરે ત્યારે જ તેમની સ્થિતિ સુધરવાની છે. અને આ બધું થતાં વર્ષો લાગશે. તમે બહુ સરસ કામ ઉપાડયું છે. ચાલુ રાખજો. નિરાશા પણ સાંપડશે. પરંતુ મૂકી ન દેશો." હજી ત્રણ દિવસ પહેલાં અંદરોઅંદર ઝઘડતા — ગાળો બોલતા ત્રણ પરકમ્માવાસીઓનો અનુભવ થયો હતો, અને પરિક્રમાના સમગ્ર 'ઇન્સ્ટીટયુશન' તરફ નફરત પેદા થઈ હતી, ત્યાં વળી આજે તેનાથી તદ્દન વિરુદ્ધનો અનુભવ પ્રાપ્ત થયો. આથી તે સજ્જન સાથે વાતે વળગ્યો તો જાણવા મળ્યું કે 'હુંપદ'થી ઘણે અંશે મુક્ત એવા આ સજ્જને ઘણું વાંચ્યું-વિચાર્યું છે. ભૂતકાળમાં અધ્યાપક હતા. હવે રીટાયર્ડ થયા અને સાંસારિક જવાબદારીઓમાંથી મુક્ત થયા એટલે આ પરિક્રમા કરવા નીકળ્યા છે. એ સજ્જને

મને જાણ કરી કે 'પેલો લાંબી મૂછોવાળો અને ભૂરું ખમીસ પહેરેલ 'મામો' જે મારી મીટિંગમાં બેઠો હતો તે માકડખડાથી તેમનો પીછો કરતો આવતો હતો. રસ્તામાં તેણે કપડાં અને ખાવાનું માગ્યાં. ત્યાં તો ધુમણાનું મંદિર આવી ગયું તેથી સજ્જનને હૈયે શાતા વળી. પરંતુ કાલે સવારે નીકળતી વખતે તે 'મામો' લૂંટી લેશે તેવો ભય તેમને હતો. તે 'લાંબી મૂછો' અને ભૂરા ખમીસવાળો ઈમલો પટેલ હતો. આમ પણ માથાભારે માણસ તરીકે આંજુબાજુના મુલકમાં તેની છાપ છે. કડધાના સરપંચ પિદિયાભાઈએ પણ મને ઈમલાથી સાવચેત રહેવાનું જણાવેલું. આ જોતાં પરકમ્માવાસી સજ્જન ડરે તે સ્વાભાવિક હતું. તેમને સધિયારો આપતાં મેં જણાવ્યું કે તમે મારી સાથે નીકળજો. હું ઈમલા સાથે અંત્રાસ ગામમાં જઈશ અને તમે આગળ વધી જજો.

બીજે દિવસે સવારે ૭–૧૫ વાગ્યે અમે અંત્રાસ જવા માટે ઉપરવાસ તરફ ઊપડચા. અંત્રાસ તરફ ફંટાવાનો રસ્તો આવ્યો ત્યાં પરકમ્માવાસીને હાંફેશ્વરનો રસ્તો ચીંધી અમે ફંટાયા. ત્યાં પરકમ્માવાસી સજ્જને મને પાછું પૂછ્યું કે આગળ કંઈ વાંધો તો નહીં આવેને? મેં કહ્યું, "ઈમલા પટેલનું નામ દેજો, કોઈ નહીં લૂંટે." ઈમલો ખુશ થઈ ગયો. છાતી ફુલાવીને કહે, "જાઓ મહારાજ, ઈમલાનું નામ દેજો."

અંત્રાસથી પાછા ધુમણાના મંદિરે આવ્યા ત્યારે ત્રણ પરકમ્માવાસીઓ ભોજન કરી રહ્યા હતા. 'નર્મદે હર' કહીને મને આવકાર્યો. થોડી વાર પછી મારી પાસે આવીને બેઠા. મને કહેવા લાગ્યા, "આગલા ગામથી જ અમે સાંભળ્યું હતું કે કોઈ મોટા માસ્તર ધુમણામાં આવ્યા છે અને બધાંય પોતાના છોકરાંઓને ભણાવો તેવું સમજાવે છે. ખૂબ સુંદર કામ કરો છો ભાઈ, બધાંને ખૂબ ભણાવજો જેથી લૂંટફાટ કરતાં બંધ થાય અને અમારા જેવા પરકમ્માવાસીઓનો રાહ નિર્ભય બને." આદિવાસીઓને ભણાવવા પાછળનો તેમનો રસ આદિવાસીઓનો વિકાસ થાય તે નહીં પરંતુ પોતાના જેવા પરકમ્માવાસીઓની લૂંટફાટ ન કરે તે હતો.

ત્રણ પરકમ્માવાસીઓમાંથી એક સંન્યાસી હતો, જુવાન ૨૦–૨૨ વર્ષનો. ઉત્તર પ્રદેશનો પાલીવાલ બ્રાહ્મણ. ગુરુના આદેશથી પરકમ્મા કરવા નીકળ્યો હતો. બીજો હતો મધ્યપ્રદેશના નર્મદાતટના કોઈ જિલ્લાનો વતની. બુઝર્ગ, સંસારી, સ્વભાવે વારંવાર બીજા બે પરકમ્માવાસીઓ જોડે તકરાર કરી બેસનારો અને પોતાની મોટાઈ બતાવનારો. ત્રીજો હતો ગુજરાતના વડોદરા જિલ્લાના વાઘોડિયા તાલુકાનો પટેલ. પત્ની તાવમાં ગુજરી ગયેલી. સસરાએ પોતાની પુત્રીનું જમાઈએ ખૂન કર્યું છે તેવી પોલીસમાં ફરિયાદ કરવાની ધમકી આપેલી. પોતાના પુત્રને સસરો લઈ ગયો હતો. જ્યારે પાંચ વર્ષની બહેરી-મૂંગી પુત્રી પોતાની મા પાસે ઊછરતી હતી. આવી બધી પરિસ્થિતિમાંથી છૂટવા અને કંઈક ધર્મધ્યાન કરવા પરિક્રમામાં નીકળી ગયો હતો. પોતાની મા અને ભાઈ સિવાય અન્ય કોઈને પોતે પરકમ્મામાં જાય છે તેવું કહ્યું નહોતું. મારી સાથે વાતો કરીને છૂટા પડચા પછી ત્રણેય જુદી જુદી જગ્યાએ બેસી ગયા. વૃદ્ધ થોડી થોડી વારે 'નર્મદે હર' જેવું કંઈક બોલતા હતા. યુવાન સંન્યાસી જોરજોરથી તુલસીકૃત રામાયણનો પાઠ કરતો હતો. જ્યારે ગુજરાતી પટેલ મંદિરના ગર્ભદ્વારમાં શંકરના લીંગ આગળ બેસીને કંઈક ભજન તો કંઈક વિનંતીઓ કરતો હતો.

આ બધા પરકમ્માવાસીઓને જોઉં છું ત્યારે ખિન્ન બની જવાય છે. ગયે વર્ષે હાંફેશ્વર ગાંજા અને ભાંગની અસર નીચે પોતાના શરીરની ક્રિયાઓનું પણ ભાન ભૂલી ગયેલા બે પરકમ્માવાસીઓને જોયેલા ત્યારે પ્રશ્ન ઊઠયો હતો કે લોકો પરકમ્મા શા માટે કરે છે? લગભગ દરેક જણને પૂછી ચૂક્યો છું, પરંતુ કોઈ પરકમ્માવાસી પોતાનાં વ્યક્તિગત કારણોથી પર જઈને પરકમ્મા શા માટે કરવામાં

આવે તેનો જવાબ નથી આપી શકતા.

આ બધા પરકમ્માવાસીઓ ગયા પછી એક દિવસ મંદિરના બાવાજી જોડે પરકમ્માવાસીઓ અંગે વાત કરતો બેઠો હતો ત્યારે બાવાજીએ જણાવ્યું હતું કે પરકમ્મા સામાન્ય રીતે દિવાળી પછી શરૂ થાય. એટલે શિયાળામાં વધુ લોકો આવે. શિયાળાનો સમય પરકમ્મા માટે વધુ અનુકૂળ ગણાય. ઉનાળામાં નર્મદાની રેતીમાં ચાલવાનું મુશ્કેલ બને, જ્યારે ચોમાસામાં તો અશક્ય જ બને. સામાન્ય રીતે દિવાળી પછી પરકમ્મા શરૂ કરનાર ૫–૬ માસમાં તો પરકમ્મા પૂરી કરે. પરંતુ કેટલાક લોકો ૩ વર્ષનો સમય પણ લગાડે. આવા લોકો ચોમાસામાં કોઈ એક જગ્યાએ ચાતુર્માસ ગાળી પછી આગળ વધે.

પરકમ્મા માત્ર સાધુ જ કરે તેવું નથી. સંસારીઓ પણ વિપુલ પ્રમાણમાં કરે છે. પરંતુ એવું જોવા મળ્યું છે કે સંસારીઓ એકલા નીકળવાનું બહુ પસંદ કરતા નથી. આથી તેઓ ટોળીમાં, ક્યારેક ભજન-ધૂન કરતા નીકળે છે. દરેક પરકમ્માવાસીનું પરકમ્મા કરવાનું કારણ જુદું જુદું હોય છે. કેટલાક સાધુઓ 'ગુરુની આજ્ઞાથી' નીકળે, તો કેટલાક 'પરકમ્મા કરવાથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય' તેવી શ્રદ્ધાથી નીકળે, કેટલાક માત્ર તીર્થાટન કરવા જ નીકળ્યા હોય છે. પરિક્રમા નીકળવાવાળા સાધુઓ અને સંસારીઓ બંનેમાં કોઈક દુખિયા પણ હોય છે. સાધુઓ સાધુ સમાજથી ત્રાસીને અને સંસારીઓ સાંસારિક જંજાળમાંથી છૂટવા પરકમ્મામાં નીકળી પડે છે. આમાંના કોઈક તો વળી ગુનેગાર પણ હોય છે. ખૂન કે લૂંટમાં સંડોવાયા હોય તો પોલીસ-તપાસથી છૂટવા પરકમ્મામાં નીકળી પડે, નામ બદલી નાખે, વાણી અને વર્તન પણ બદલી નાખે.

ધુમણેશ્વર મહાદેવના મંદિરના બાવાજી અને પરકમ્માવાસીઓનું આ વિસ્તારમાં અસ્તિત્વ એ હિંદુધર્મના પ્રતીકરૂપ છે. આ હિંદુધર્મ અત્રેના આદિવાસીઓ જે પછાત (પ્રીમિટીવ) ધર્મ પાળે છે તેના કરતાં જુદો છે. (અલબત્ત, આદિવાસીઓને તેમનો ધર્મ કયો તેમ પૂછીએ ત્યારે 'હિંદુ' એવો જવાબ જ આપે છે.) આથી હિંદુધર્મના આ બે પ્રતીકોનાં અસ્તિત્વની વાત પૂરી કર્યા પછી અત્રેના ડુંગરીભીલોના ધર્મની વિગતો જોઈએ.

ભીલોનો ધર્મ

હું ધુમણાના મંદિરમાં રહેવા આવ્યો ત્યારે મેગ્યો, લીહો અને વાંગરિયો ત્રણેય મંદિરમાં બેઠા હતા. મારો પહેલો એવો મત બંધાયો કે આજુ-બાજુના આદિવાસી સમુદાય પર, આ મંદિર થકી, હિંદુધર્મની અસર હશે. પરંતુ મારા અહીંના અનુભવ દરમિયાન આવી કોઈ અસર મને જોવા મળી નહીં.

ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અહીં લગભગ ૧૫૦ વર્ષથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે. છેલ્લાં ૫૦ વર્ષથી તો આ મંદિર પાકું બંધાયેલું છે. ધર્મશાળા અને સદાવ્રત છે. મંદિરની સંસ્થાની ખેતી છે. મહુડા અને તાડના ઝાડ છે. ગાયો-બકરીઓ છે. મંદિરનું વાસણ માંજવાનું, પાણી ભરવાનું, મહુડા વીણવાનું, તાડી ઉતારવાનું, ગાયો ચરાવવાનું તથા સદાવ્રતનું અનાજ ગંધેરથી ધુમણા સુધી લાવવાનું વિગેરે કામો ખાસ કરીને ધુમણાના આદિવાસીઓ કરી આપે છે. સંસ્થા તરફથી આવા વિવિધ કામો બદલ તેમને મહુડા અને/અથવા અનાજ પણ આપે છે. ધુમણા ઉપરાંત અંત્રાસ, છારબારા, કૂપા, છોટીઉમર વિગેરે ગામના આદિવાસીઓ આ રસ્તેથી પસાર થાય છે ત્યારે મંદિરમાં આવીને બેસે છે. બીડી બનાવીને ધૂણામાંથી અગ્નિ લઈ પેટાવે છે. વિવિધ પ્રકારના પરકમ્માવાસીઓની આવનજાવન સતત ચાલુ રહે છે. મેં બેએક ઉત્સાહી પરકમ્માવાસીઓને ધર્મજ્ઞાન આપતા જોયા છે. અલબત્ત, મોટા ભાગના પરકમ્મા-વાસીઓ અહીંના આદિવાસીઓથી ડરે છે અને તેમનાથી દૂર રહેવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મંદિરના મહારાજને, આદિવાસીઓ આ મંદિરના ધર્મમાં તથા શંકર ભગવાનમાં કેટલો રસ લે છે તે વિષે પૂછતાં મહારાજે કંઈક તે મતલબનું જણાવ્યું હતું

કે ૧૫–૧૬ વર્ષ પહેલાં તેઓ અહીં આવ્યા ત્યારે શરૂમાં રોજ બધાને એકત્ર કરીને ઉપદેશ આપતા તથા સવાર-સાંજની આરતીમાં આવવાનું કહેતા. પરંતુ આવા પ્રયત્નો કરવા છતાં ન તો કોઈ આદિવાસી શંકરભક્તિ તરફ વળ્યા કે ન તો કોઈ આરતીમાં આવતા થયા. આથી કંટાળીને મહારાજે પ્રયત્ન કરવો મૂકી દીધો. આજે મંદિરનું, મહુડાં વીણવાં કે ખેતી કરવી કે પાણી લાવવું વિગેરે કંઈ પણ કામ હોય તો ગામલોકો ખુશીથી કરી આપે છે. પરંતુ મંદિરની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિમાં કોઈ પ્રકારનો રસ દાખવતા નથી કે ભગવાન શંકર કોણ, પરકમ્મા શા માટે વિગેરે સમજવાનો પ્રયત્ન પણ કરતા નથી. મેં આની ચકાસણી કરવા મેગ્યા તથા લીહાને એક સાંજે કહ્યું કે તમારે લોકોએ કોઈ સામે મળે તો 'નર્મદે હર' બોલવું. બંનેએ ડોકું ધુણાવ્યું. બીજે દિવસે સવારે બંને, અલગ અલગ આવ્યા ત્યારે તેમને મેં 'નર્મદે હર' કહ્યું. સામે કોઈ પ્રતાવોપ નહીં, માત્ર ફિક્કું હાસ્ય. મેગ્યાને પાસે બેસાડીને તમે કેમ 'નર્મદે હર' ન બોલ્યા તેમ પૂછ્યું, તો કહે, "સાહેબ, મેં એમ બોલતાં આવરો ના." આ લોકો વર્ષોથી મંદિરના મહારાજ અને પરકમ્મા-વાસીઓને મુખેથી 'નર્મદે હર' શબ્દો સાંભળતા આવે છે, છતાં તે શબ્દ તેમને આવડતો નથી, પરંતુ દશાંશ પદ્ધતિના ચલણ અને વજન આવ્યાં તે તેમને આવડી ગયાં છે, ગધેરથી ઊપડતી બસના સમયની ખબર પડી ગઈ છે, હવે છોકરાંને ભણા-વવાં પડશે તેવી ખબર પણ પડી ગઈ છે. આ બધી તાજેતરમાં આવેલી વસ્તુઓ તેમણે અપનાવી લીધી છે, તો વર્ષોથી તેમની વચ્ચે રહેલી ધર્મસંસ્થાને કેમ નથી અપનાવી ?

આજુબાજુનાં ગામોના ભીલો જે ધર્મ પાળે છે અને જે પ્રકારની ધાર્મિક માન્યતાઓ ધરાવે છે તે જોતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે તેમના પર ક્યાંય ધુમણેશ્વર મહાદેવ કે પરકમ્માની અસર નથી. ધુમણેશ્વર મહાદેવમાં આ લોકોને શ્રદ્ધા નથી. તેઓ વાંગણિયા દેવ, ગામહાર (ગામદેવ), સીળગવા, દામણદેવ, બેહીજા, ફનટુન ઠાકર દેવ, નાંગરવા દેવ, વગેરે સ્થાનિક દેવોમાં શ્રદ્ધા ધરાવે છે. તેમના દેવોના મંદિરો કે મૂર્તિઓ નથી. દરેક દેવની વિશિષ્ટ પ્રસંગે અને વિશિષ્ટ સમયે પૂજા કરે છે. દા. ત. દિવાસાને દિવસે 'પૂંજારો' (પૂજારી ?) પોતાને ઘેર નાંદરવા દેવની પૂજા કરે છે. પૂજનમાં મરઘાં મારીને તેનો બલિ ચડાવવામાં આવે છે. ગામના જેટલા લોકો આ પૂજન પ્રસંગે એકઠા થયા હોય તેઓ મરઘાંનો પ્રસાદ આરોગે છે. અગ્નિ પણ પ્રગટાવે છે. ત્યાં એકત્ર થયેલા લોકો યથાશક્તિ ભેટ મૂકે છે. હવે ભેટ મૂકવામાં નાણાંનું ચલણ વધતું જાય છે. આ ભેટ પૂંજારો લઈ લે છે.

પૂંજરાને બડવો પણ કહે છે. જ્યાં સુધી દિવાસાની પૂજા પૂરી ન થાય ત્યાં સુધી પૂંજારો અથવા બડવો લીલાં શાકભાજી ખાતો નથી. દેવ-પૂજન પછીના પ્રસંગને ધામધૂમથી (દારૂ, મરઘી અને નાચણાંથી) ઉજવવામાં આવે છે. દેવપૂજન વખતે બડવો ધૂણે છે અને તેના શરીરમાં દેવ આવે છે. પછી બડવા દ્વારા તે દેવ જુદા જુદા લોકોના પ્રશ્નોના જવાબ આપે છે. અહીંના લોકોની ધાર્મિક માન્યતા એવી છે કે કોઈ માંદું પડ્યું હોય તો દેવની અવકૃપાથી પડ્યું હોય છે. કેટલાકને ભૂત કે ડાકણ વળગે તોપણ બીમારી આવે છે. તેથી તેમના પ્રશ્નોમાં આ બાબતો મુખ્ય હોય છે. કેટલાક લોકો આ વર્ષે નર્મદાનું પૂર કેવું આવશે, ભાગી ગયેલી છોકરી ક્યાંથી મળશે, ખેતી કેવી થશે વગેરેને લગતા પ્રશ્નો પણ પૂછતા હોય છે. બડવા દ્વારા દેવ બધાને જવાબો આપે છે અને કોઈક પ્રકારનું વિધિવિધાન કરવાનું સૂચન કરે છે.

બડવાના શરીરમાં દેવ તો અમુક પ્રસંગે આવતા હોય છે. આ સિવાયની સામાન્ય પરિસ્થિતિમાં પણ બડવો મંત્ર-તંત્ર (!) દ્વારા લોકોના દુઃખો પણ દૂર કરે છે. વાસ્તવમાં રોગો અને દુઃખો આ પ્રકારની સારવારથી દૂર થતાં નથી, પરંતુ

દુઃખ અને દર્દોમાંથી એક પ્રકારની માનસિક રાહત આવી ચેષ્ટાઓથી પ્રાપ્ત થતી હશે.

કોઈ બીમાર પડે તો કોઈકે મૂઠ મારી કે ડાકણ ભરખી ગઈ તેવું માનવામાં આવે છે. ગામમાં અમુક ડોશી ડાકણ છે, તેને મૂઠ મારતાં અને/ અથવા વશીકરણ વિદ્યા આવડે છે તેવું માનવામાં આવે છે. આથી જ્યારે કોઈ બીમાર પડે ત્યારે કોની નજર લાગી અથવા કોણે મૂઠ મારી તે જોવું પડે છે. બડવો આ કામ કરે છે. તે અડદના દાણા મંત્રીને દાણામાં જુએ છે. તેથી તેને કોણે મૂઠ મારી કે કોની નજર લાગી તે બતાવે છે. ઉપાય તરીકે, બીમારીની ગંભીરતા પ્રમાણમાં, મરઘાંનો કે બકરાંનો ભોગ ચડાવવો પડે છે. બીમારી મટી જાય પછી બડવાને પૈસા આપવા પડે છે.

બકરું ચોરાય, પૈસા ચોરાય કે અન્ય મિલકત ચોરાય તોપણ આ લોકો દાણા જોવડાવે છે અને બડવાને 'અમુક જણો લઈ ગયો છે' એવું દાણામાં દેખાય છે. ધુમણા ગામમાં લીહાને ઘેર એક વાર નાચણું હતું ત્યારે અંત્રાસના મવાશિયાના ત્રણસો રૂપિયા નાચતાં નાચતાં ક્યાંક પડી ગયા અને ગુમ થઈ ગયા. ઈમલાએ દાણા જોવડાવ્યા તેમાં આ વર્ષે ભૂમચિયાથી ધુમણા આવીને વસેલા બિજિયાનું નામ આવ્યું. આથી બિજિયાના બાપ અને ઈમલા વચ્ચે વેર બંધાણું છે. લાગ મળે તો ઈમલો બિજિયાને મારી નાંખવાની પેરવીમાં છે. આથી બિજિયો અંત્રાસને રસ્તે જતો નથી. મવાશિયાને પૈસા તો પાછા મળ્યા નથી, પરંતુ પોતાનો દુશ્મન કોણ છે તે જાણવા મળ્યું છે.

કોઈ એમ કહી શકે કે જો બાવાજીના માધ્યમ થકી ધુમણેશ્વર મહાદેવ આહીંના આદિવાસીઓના આ બધા પ્રશ્નોના ઉત્તર આપી શકયા હોત અને તે દ્વારા કોઈ અતિ-માનવીય શક્તિની મદદથી મળતી માનસિક રાહતનું ભાન કરાવી શકયા હોત તો તેમની શ્રદ્ધા ધુમણેશ્વર મહાદેવમાં જાગી હોત, અને ત્યારબાદ ધુમણેશ્વર મહાદેવ વતી બાવાજીએ જો કંઈ કહ્યું હોત તો તેઓ સ્વીકારત. 'નર્મદે હર' બોલવાનું સ્વીકાર્યું હોત અને પૂજામાં પણ આવતા થયા હોત. પરંતુ અહીંના બાવાજી મહાદેવની પૂજા અને પરકમ્માવાસીઓની આગતાસ્વાગતા સિવાય અન્ય કોઈ મંત્ર-તંત્રના માહીર નથી. તેથી અહીંના આદિવાસીઓના પ્રશ્નોની જે કક્ષા અને સ્વરૂપ છે તેમાં કોઈ મદદ કરી શકે તેમ નથી.

પરંતુ બાવાજીએ આમ કર્યું હોત તો લોકો મહાદેવમાં શ્રદ્ધા ધરાવતા થાત એવું કહેવાથી પ્રશ્ન પતી જતો નથી. મહાદેવ એ બ્રાહ્મણધર્મનું પ્રતીક છે. આ બ્રાહ્મણધર્મની જે કંઈ પાયાની માન્યતાઓ છે તેમાં આવું ધૂણવાનું, પ્રશ્નોના જવાબ આપવાનું વગેરે આવતું નથી. મહાદેવવાળો પંથ અને આદિવાસીઓને જેની જરૂર છે તે બંને પંથો અલગ જ છે. વાસ્તવમાં મહાદેવવાળા પંથની માન્યતા તદ્દન વિરોધી છે. આદિવાસીઓના આ પ્રકારના ધર્મને તેઓ પ્રાકૃત અને પછાત માને છે, તેમનામાં ધર્મસુધારણા થવી જોઈએ અને બ્રાહ્મણ-ધર્મને અપનાવીને આ 'જંગલી' લોકોએ 'સંસ્કારી' બનવું જોઈએ તેમ માને છે. કેટલીક જગ્યાએ આવી રીતે આદિવાસીઓને સુધારવાના પ્રયત્નો સફળ પણ થયા છે.

નાગાલેન્ડમાં જઈને કામ કરનાર ખ્રિસ્તી મિશનોનું કામ આ સંદર્ભમાં ઘણું જાણીતું થયું છે. ગુજ-રાતમાં પણ અનેક ધર્મગુરુઓ અને ધાર્મિક સંગઠનો આદિવાસી વિસ્તારોમાં કામ કરવા ગયાં છે અને સફળ થયાં છે. જ્યારે હું તડવી-ઓના ગામોમાં ફરતો હતો ત્યારે હિંદુધર્મના એક ગુરુ વિશ્વનાથની અસર જોવા મળેલી. જે જે આદિવાસીઓ વિશ્વનાથ ગુરુની અસર નીચે આવેલ તેમના કહેવાનું તાત્પર્ય એવું હતું કે એમના વિસ્તારમાં વિશ્વનાથ ગુરુ આવ્યા તે પહેલાં તેઓ ભીલો જેમ લંગોટી પહેરી, તીર-કામઠી લઈ અર્ધ ભટકતું જીવન ગાળતા હતા. પરંતુ વિશ્વનાથ ગુરુના ઉપદેશની અસરને કારણે તેમના જીવનમાં ઘણો

બધો સુધારો આવ્યો છે. શિક્ષણનું પ્રમાણ વધ્યું, ખેતી સુધરી, પહેરવેશમાં સુધારો થયો, માંસ-મદિરાનો ત્યાગ કર્યો વગેરે બાબતોને વિશ્વનાથ ગુરુની અસરનું પરિણામ ગણાવવામાં આવે છે, અને કહેવામાં આવે છે કે જો વિશ્વનાથ ગુરુ ન હોત તો તેમનામાં આ સુધારો ન આવ્યો હોત.

આટલી ટૂંકી અને ઓછી માહિતીને આધારે અહીં કોઈ સ્પષ્ટ તારણો પર આવવાનો આશય નથી. પરંતુ અહીં બે પરિસ્થિતિ સામસામી ઊભી રહેતી દેખાય છે. વિશ્વનાથ ગુરુની અસરને કારણે તડવીઓમાં 'સુધારો' થયો અને ધુમણેશ્વર મહાદેવ અને પરકમ્મા સંસ્થાનું અસ્તિત્વ હોવા છતાં ડુંગરીભીલોમાં કોઈ 'સુધારો' ન થયો. આમ કેમ બન્યું? આ સવાલ વિગતવાર તપાસ માટેનો અલગ વિષય બને છે તેટલું કહેવું અહીં પૂરતું થશે.

[૩]

સમાજજીવન

ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના લોકોના સમાજ-જીવનની વાત એટલે ડુંગરીભીલ સમુદાય, તેમનું લગ્ન અને કુટુંબ જીવન તથા સામાજિક રીત-રિવાજોની વાત. આમ તો આ ત્રણ ગામોના ડુંગરીભીલોનું જે કંઈ વર્તન જોયું અને તેમને પૂછીને જે કંઈ જાણ્યું તેને સામાજિક, આર્થિક, ધાર્મિક એવા વાડાઓમાં વહેંચી નાખવું મુશ્કેલ છે. આમ કરવા જતાં અમુક–તમુક વર્તનને સામાજિક કહેવું કે ધાર્મિક તેની દ્વિધા ઊભી થાય. એકાદ પ્રસંગમાં અમુક પાસાં સામાજિક જીવનને લગતાં ગણ્યાં હોય તો તે જ પ્રસંગના કેટલાંક પાસાંને પાછાં આર્થિક જીવનમાં પણ લીધાં હોય. આથી પુનરુક્તિદોષ થવાનો સંભવ રહે. આથી વાડાબંધી અને કથાનકનો ધારાપ્રવાહ તૂટવાનો ભય વહોરી લઈને પણ, આદિવાસી જીવનની સમજૂતી વધુ સારી રીતે આપી શકાય તે માટે સંગઠન અને વ્યક્તિ–વ્યક્તિ વચ્ચેના આંતરસંબંધોની વાતને સમાજજીવન ગણ્યું, ભૌતિક જરૂરિયાતો પૂરી કરવાના સંદર્ભમાં તેમણે જે વર્તન કર્યું તેને આર્થિક જીવન ગણ્યું અને જ્યાં જ્યાં તેમણે કોઈ 'અદૃશ્ય શક્તિ' સાથે પોતાની જાતને જોડી તેને ધાર્મિક જીવન ગણ્યું. આવી જાતનું વિભાજન કેટલું યથાર્થ છે તે અંગે કોઈ ચર્ચા કરી શકે.

ડુંગરીભીલ

આ ત્રણ ગામોમાં રહેતી આદિવાસી પ્રજા ડુંગરીભીલ અથવા ડુંગરા ભીલ તરીકે ઓળખાય છે. તેમની વસતી નસવાડી તાલુકાના જંગલ વિભાગના ત્રીસેક ગામોમાં મહદ્અંશે છે. નસવાડીની પૂર્વે છોટાઉદેપુર તાલુકાના તુરખેડા, હાફેશ્વર તથા આજુબાજુનાં ગામોમાં પણ તેમની વસતી છે. પરંતુ અહીં તેઓ રાઠવા ભીલોની સાથે રહે છે. તેવી જ રીતે આ ગામોની પશ્ચિમે ભરૂચ જિલ્લાના નાંદોદ તાલુકાના છેવટનાં મોખડી, સુરપાણ, ગુસવાણી, ગઘેર, ભૂમચિયા, માકડખડા વગેરે ગામોમાં ડુંગરીભીલો તડવીઓ સાથે રહે છે. નસવાડી તાલુકાના રાસ્તી વિભાગની નજીકનાં ગામોમાં ડુંગરીભીલો ઉજળિયાતો સાથે રહે છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં દર્શાવેલાં ૧૫ ગામડાં જ એવાં છે જેમાં માત્ર ડુંગરીભીલોની જ વસતી છે, અન્ય કોઈ જ્ઞાતિની વસતી આ ગામોમાં જોવા મળતી નથી.

નાંદોદ તાલુકાના ગામમાં વસતા ડુંગરીભીલો હવે પોતાને ડુંગરીભીલ તરીકે નહીં પરંતુ વસાવા તરીકે ઓળખાવતા થયા છે. ખાસ કરીને જે ગામોમાં શાળાઓ છે અને ડુંગરીભીલોનાં બાળકો શાળામાં દાખલ થાય છે ત્યાં તેઓને અટક લખાવવી પડે છે. આમ તો ડુંગરીભીલોમાં અટક જેવું કંઈ હોતું નથી. સુરત જિલ્લાના ભીલો વસાવા અટક લખાવે છે. તેની અસર તળે શાળાના શિક્ષકો જ ડુંગરીભીલ બાળકોનાં નામો નોંધતી વખતે 'વસાવા' અટક લખે છે. નાંદોદ તાલુકાના ગઘેર કે માકડખડા જેવાં તદ્દન છેવટનાં ગામોના ભીલોને બાદ કરતાં બીજા બધા ભીલો પોતાને વસાવા તરીકે ઓળખાવે

છે. 'વસાવા' અટકના પ્રવેશની પ્રક્રિયા આ ગામોમાં નજરોનજર નિહાળી. ફાધર મેથ્યુ ગધેર ખાતે, દર પૂનમે, આજુબાજુનાં ગામોમાં ચાલતા તેમના શિક્ષણવર્ગનાં બાળકોને એકઠાં કરી વિવિધ કાર્યક્રમો કરે છે. આમાંનો એક કાર્યક્રમ ગામનાં બાળકો પોતાનો પરિચય આપે તે. ધુમણા ગામથી આવેલા એક છોકરાએ પોતાનો પરિચય આપતાં કહ્યું, "મારું નામ બિજયો, બાપનું નામ ગુરજી." તુર્ત જ ધુમણાના શિક્ષકે સુધાર્યું, "એમ બોલો કે બિજ્યાભાઈ ગુરજીભાઈ વસાવા." છોકરાના મનમાં તે જડાઈ ગયું કે પોતે વસાવા. હવે ધુમણા, છારબારા, અંત્રાસ વગેરે ગામોમાં પણ 'વસાવા' કહેવડાવાનો પવન જોર પકડશે.

પરંતુ માત્ર અટક આવી જવાથી અને ભીલને બદલે વસાવા તરીકે પોતાની જાતને ઓળખાવવાથી વાત પતી જતી નથી આ નાનકડું પરિવર્તન એ ભીલોના સમાજજીવનમાં આવી રહેલ અને હવે પછી આવનાર પરિવર્તનનું દ્યોતક છે. આથી 'અટક'થી શરૂ કરેલી વાત અટક્યા વિના આગળ વધે છે.

પોશાક

મોખડી, સુરપાણ, ગધેર, ભૂમચિયા વગેરે ગામોમાં તડવી અને ભીલો સાથે રહે છે. આ ગામોના ભીલોએ છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી લંગોટીને બદલે તડવીઓની જેમ 'પોતડી' (ધોતિયું) પહેરવા માંડી છે. ગધેર ગામમાં ધોતિયું અને ખમીસ પહેલા ભીલો અને તડવીઓમાં તફાવત એ પડે છે કે તડવીઓ સફેદ ખમીસ પહેરે છે, જ્યારે ભીલો ભૂરું ખમીસ પહેરે છે.

ધુમણા ગામથી બિજ્યાનું કુટુંબ 'આધુનિક' કહી શકાય. તે લોકો ભૂમચિયામાં રહેલા તેથી બહારની દુનિયાના સંપર્કવાળા ગણાય. આથી બિજયો મને મળવા આવે ત્યારે લંગોટ ઉપર ટુવાલ વીંટે અને ઉપર એક બનિયન પહેરે. એટલું જ નહીં પરંતુ તેની ઉંમરના બીજા છોકરાઓને શિખામણ આપે કે સાહેબને મળવા જવું હોય તો એકલો લંગોટ પહેરીને ન જવાય.

આવા એકાદ બે અપવાદોને બાદ કરતાં બાકીનાં તમામ પુરુષો લંગોટી પહેરે. લંગોટી એટલે કમર પર એક દોરી વીંટાળીને તેના પર એક વેંત પહોળું અને રા' લાંબું કપડું એવી રીતે ગોઠવી દેવું જેથી ગુપ્તાંગો ઢંકાઈ જાય. લંગોટ સફેદ માદરપાટ પર રંગબેરંગી પટ્ટા પાડેલા હોય. પરંતુ તેના પર મેલ એટલો ચડી ગયો હોય કે મૂળ રંગ અને ભાત ઓળખવામાં મુશ્કેલ બની જાય. સ્ત્રીઓ કછોટો મારીને સાડી પહેરે. છાતીનો ભાગ ખુલ્લો રહે. જે સ્વાભાવિકતાથી આપણે આપણા હાથ કે મોં ખુલ્લાં રાખીએ છીએ તેટલી જ સ્વાભાવિકતાથી આ સ્ત્રીઓ પોતાની છાતી ખુલ્લી રાખે છે. હું મેગ્યાને ઘેર (ઝૂંપડે) ગયો ત્યારે તેમના કુટુંબીજનો વીંટળાઈ વળ્યાં હતાં. અસહ્ય ગરમી હોવાને કારણે મેગ્યાની પત્ની હાથમાં પાણી લઈને પોતાની છાતી પર લગાડતી મારી સાથે વાતો કરતી હતી. ધુમણા ગામમાં ૪૦ વર્ષથી ઉપરની સ્ત્રીઓ ખુલ્લી છાતી રાખીને ફરતી હતી, જ્યારે યુવતીઓમાંથી કોઈકે સાડીનો છેડો છાતી પર આડો કરેલો હતો, તો કોઈક યુવતી કબજો (બંડી જેવો) પહેરેલી પણ જોવા મળતી હતી. ખાસ કરીને આ યુવતીઓ ખરીદી માટે ગધેર જાય છે ત્યારે ઉપરનું વસ્ત્ર પહેરી જાય છે. પુરુષો પણ ગામ બહાર જાય ત્યારે ઉપરના ભાગમાં ખમીસ પહેરે અને લંગોટ ઉપર ટુવાલ વીંટે. છોકરા-છોકરીઓ દસેક વર્ષનાં થાય ત્યાં સુધી બધાં જ લંગોટી પહેરે. ત્યારબાદ સ્ત્રી-પુરુષના પોશાકમાં તફાવત પડે. ઘરેણાંમાં સોનું બિલકુલ નહીં, ક્વચિત ચાંદીની ઘુઘરિયો દેખાય. ક્યાંક ચાંદીની વાળી દેખાય. બાકી તો પ્લાસ્ટીકનાં મોતી (કિડિયાં)ની વિવિધ રંગ અને આકારની માળાઓ ગૂંથીને પહેરે. પુરુષો પોતાના લંગોટ પર જુદા જુદા રંગ અને લંબાઈના ફૂમતાઓ લટકાવે તે તેમનો શોખ. પગમાં કોઈ કાંઈ પહેરે જ નહીં. ડુંગર ચડવામાં પગરખાં ઊલટાં

વિઘ્નરૂપ. હાં, કવાંઠ કે ગધેર જાય ત્યારે પગરખાં પહેરે પણ ખરા. માથે ફાળિયું, ભૂરું ખમીસ, પગમાં જોડા, હાથમાં ઘડિયાળ અને લંગોટ પહેરેલો કોઈ જુવાન જોઈએ ત્યારે થાય કે ઘેરથી નીકળતી વખતે પાટલૂન પહેરવું ભૂલી ગયો છે કે શું ?

મેં મારી લુંગી મેગ્યાને આપી હતી તો તેણે તે પહેરી નહીં, બહારથી આવતા વેપારીને વેચી દીધી. બિજિયાના બાપ ગુરજીને કફની આપી તે તેણે નહીં પહેરી. આથી બીજી મુલાકાત વખતે ટુવાલ અને બનિયાન આપ્યાં તે તેમણે હોંશેહોંશે પહેર્યાં. વસ્ત્રમાં પરિવર્તન માટે ભીલોનો સંદર્ભ તડવી અને રાઠવાનો છે. તેથી તડવી અને રાઠવા જાતિના લોકો જેવું પહેરે છે તેવું આ લોકો પહેરતાં થશે.

ખોરાક

રોજિંદા ખોરાકમાં જુવારના રોટલા સાથે જુદી જુદી 'વેરાયટી' હોય. સામાન્ય રીતે જુવારના રોટલા જોડે તુવેરની દાળ હોય, પણ તુવેરની પેદાશ એટલી થાય કે માંડ ચારેક માસ ચાલે. આથી 'ઝાડનો પાલો' (કોઈ એક વૃક્ષનાં પાંદડાં) બાફીને તેની ભાજી જેવું બનાવીને ખાય. વળી ભીંડી નામનો એક છોડ થાય છે. તે ભીંડી (જે આપણા ભીંડા કરતાં જુદી વસ્તુ છે) બાફીને રોટલા જોડે ખાય. સ્ત્રીઓ સવારમાં ઊઠીને જુવાર દળવા બેસે. જો જુવાર જોડે ખાવાનું કંઈક ઘરમાં હોય તો પુરુષો બેઠા રહે, નહીં તો પાલો કે ભીંડી વિગેરે શોધવા નીકળે. જ્યારે ભીંડી કે પાલો ન મળે ત્યારે 'કાંદા' ખાય. મેં પૂછ્યું, "કાંદા એટલે ડુંગળી ?" તો મેગ્યો તુરત જ 'કાંદા' લઈને આવ્યો. રતાળુ જેવો કંદ લાગે. મેં પૂછ્યું, "આ ખવાય ?" તો કહે, "ના, સીધો ખાઈએ તો મરી જવાય, પણ તેના 'પીતાં' (વેફર્સ) બનાવીને ટોપલામાં મૂકી ચોવીસ કલાક નર્મદાના વહેણમાં પલાળી રાખીએ એટલે ખાઈ શકાય. અમને ચોમાસામાં કાંઈ ખાવાનું ન મળે ત્યારે આવો 'કાંદા' ખાઈએ."

મસાલામાં માત્ર મીઠું અને મરચું. એક દિવસ મેગ્યાને કમરના દુખાવા પર લગાડવા માટે હળદર પણ મેં આપેલી. તેલ નહીં, વઘાર નહીં, રોટલા શેકે અને બાકીની તમામ વસ્તુ બાફીને તેમાં મીઠું અને મરચું નાંખે.

હોળી પછીની ઋતુ મહુડાંની ગણાય. ત્યારે ભૂખ લાગે તો મહુડાં પણ ખાય. તાજાં મહુડાં સેકરીન જેવાં ગળ્યાં લાગે ઘરે લાવીને મહુડાંને સૂકવે, પછી તેને બાફીને ખાય અથવા દારૂ બનાવીને પીએ. શિકાર પણ કરે. સસલાં અને તેતરનો શિકાર તેમને પ્રિય. શિકારને શેકીને ખાય. આ ઉપરાંત મચ્છીમારી કરે ત્યારે માછલી પણ ખાય. ટૂંકમાં જે કંઈ 'ખાદ્ય' ગણાય તે તમામ વસ્તુની શોધમાં ફરવું અને તે ખાવું એ જ તેમનું જીવન છે.

જંગલ પર આધારિત જીવન અનિશ્ચિતતાઓથી ભરપૂર છે. તેથી ભીલોને ખાવા માટે કોઈ નિશ્ચિત સમય કે રીત નથી. જ્યારે ઘેર રસોઈ બને ત્યારે બધા જોડે બેસીને ખાય તેવું બનતું નથી. જેને ભૂખ લાગી હોય તે તાંસળીમાં દાળ કે શાક કે અન્ય વસ્તુ લઈ, બીજા હાથમાં રોટલો લઈ બધાથી ઊંધો ફરીને બેસી જાય અને ખાવા લાગે. જંગલમાં હોય અને ભૂખ લાગે તો મહુડાં કે અન્ય ફળફળાદિ ખાઈ લે. નદીમાં જાય અને ભૂખ લાગે તો માછલી પકડીને મહદ્અંશે શેકીને ખાઈ લે. ખેતીને કારણે સ્થિર રહે છે ખરા, પરંતુ ખેતીમાંથી ખાવાનું પૂરતું ન મળી રહેતું હોવાથી ખોરાકની શોધમાં ભટકવું પડે છે. ઘુમણામાં અમે જ્યારે જ્યારે તેમને ઘેર જતા ત્યારે ઘરમાં નાનાં છોકરાં જ દેખાતાં. બીજા બધા લોકો જંગલમાં મહુડાં વીણવા ગયા છે, તેવો જવાબ મળતો.

'હુકો' પીવાનું વ્યસન પુખ્ત ઉંમરે લગભગ તમામ સ્ત્રી-પુરુષોને ખરું. તમાકુ જાતે પેદા કરી લે છે. તમાકુ અને મહુડાંને હાથમાં મસળીને પીવા માટેની તમાકુની ગોળી તૈયાર કરે. તે હોકાના નાળચામાં મૂકીને ઉપર અંગારો મૂકે. તુંબડીમાં પાણી હોય જ એટલે હોકો ગગડાવે. જે કોઈ હાજર

હોય તે બધાં જ એક જ હોકામાંથી પીવે કયારેક ટીમરુનાં કે અસીતરાના પાનમાં તમાકુ નાંખીને બીડી બનાવીને પણ પીવે, પરંતુ બીડી કરતાં હોકો વધારે પસંદ કરે.

દારૂ અને તાડી તો ખરાં જ. તાડના અનેક ઝાડ આ વિસ્તારમાં છે. દરેક ઝાડ પર તુંબડું લટકતું જ હોય. દરેક ઝાડની માલિકી નક્કી થઈ ગઈ છે. જો કોઈના ખેતરમાં હોય તો તે તાડનું ઝાડ તેનું જ ગણાય. પરંતુ જંગલમાં હોય તો વર્ષ-દર વર્ષ તેના પરથી જે તાડી ઉતારતો હોય તેનો જ અધિકાર ગણાય. વહેલી સવારે ૬–૩૦ કે ૭–૦૦ વાગ્યે તાડીનું ઘડિયું ઉતારે. પછી તે તાડીને તપવા દે. બપોરે ૧૨–૦૦ પછી બરાબર ખટાશ ચડે પછી પીવે. મહુડાંની ઋતુમાં પાણીના માટલામાં અરધું માટલું પાણી હોય અને અર્ધું માટલું મહુડાનાં ફૂલ હોય. આથી માર્ચ-એપ્રિલમાં કોઈને ઘેર પાણી માંગે તો મહુડાંનું પાણી જ મળે. મહુડાં ઉકાળીને દારૂ પણ બનાવે. પરંતુ જ્યાં પાણી જ મહુડાંની અસરવાળું હોય ત્યાં રોજ ખાસ બનાવેલા દારૂની જરૂર ન પડે. આથી અઠવાડિયે બેએક વાર મહુડાંનો દારૂ પીવે. બીટગાર્ડ કે કોન્સ્ટેબલને પહેલી ધારનો દારૂ બનાવી આપવો પડે. જ્યારે મારા જેવા સંશોધકને "નીરો પીવાનો કે સાહેબ ?" કહીને તાડી ધરે.

ગુજરાતનાં શહેરોમાં અને અન્ય મેદાન વિસ્તારનાં ગામડાંઓમાં ખોરાક અને પેય લેવાની જે નિશ્ચિત ભાતો વિકસી છે, તેનો આ ડુંગરીભીલોમાં અભાવ જણાય છે. ખેતી અને ખેતપેદાશો પૂરતી નિશ્ચિત ભાત છે. બાકી તો જ્યારે જે મળે તે ખાઈને પેટ ભરવું અને પેટ ભરવા માટે આખો દિવસ ડુંગરામાં અને નદીના તટમાં દોડાદોડ કરવી તે જ આ લોકોનું જીવન છે.

ધુમણામાં એક દિવસ મેગ્યા સાથે લગ્નની વાત નીકળી ત્યારે લગ્નસંબંધો અને લગ્નવિધિનું જે કંઈ વર્ણન સાંભળ્યું તેનાથી એવો ખ્યાલ આવ્યો કે ધુમણા અને આજુબાજુનાં ગામોના ભીલ લોકોની લગ્નપ્રથામાં હજી પરિવર્તન આવ્યું નથી. અટકમાં કે વસ્ત્રોમાં જે કંઈ થોડીઘણી અસર દેખાય છે તેની કોઈ અસર તેમના લગ્ન અંગેના રિવાજોમાં નથી દેખાતી.

ડુંગરીભીલોમાં પિત્રાઈઓને છોડીને તમામ નજીકનાં સગાંઓ જોડે લગ્નસંબંધ બાંધવામાં આવે છે. નજીકનાં સગાંમાંથી લગ્નસાથી મળે તો તેને પ્રથમ પસંદગી આપવામાં આવે છે. એટલું જ નહીં પરંતુ અહીં સાટાપ્રથા પણ અમલમાં છે. મેગ્યાએ ગઈ સાલે જ તેની છોકરીને અંત્રાસના ઈમલા પટેલના છોકરા જોડે પરણાવી, તેની સાથે જ ઈમલા પટેલની છોકરીને મેગ્યાના છોકરા વેરે પરણાવી. ભીલોમાં સર્વપ્રથમ તો મામા-ફોઈ કે માસી-માસી જેવા નજીકના સંબંધમાં લગ્નસાથી શોધવામાં આવે છે. જો તેમાં પ્રાપ્ત ન થાય તો ઉપર જણાવ્યું તેમ સાટાં કરવામાં આવે છે. સગામાં પરણાવવાથી પૈસો કુટુંબીઓમાં જ રહે, જ્યારે સાટાં કરવાથી પૈસો બચી જાય. એક કન્યા લાવવા માટે કન્યાશુલ્ક પેટે ૧૦૦૦ થી ૧૫૦૦ રૂપિયા આપવા પડે. લગ્નપ્રસંગે પૈસાની જરૂર પડે તે માટે ડુંગરીભીલો વાંસની 'પોલી નળીમાં કે માટલામાં' પૈસા સંઘરી રાખે અથવા પ્રસંગે જરૂર પડયે ૭–૮ બકરાં વેચીને પૈસો ઊભો કરી લે. ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારાના લોકો ગામમાં જ અને સગામાં જ લગ્નને પ્રથમ પસંદગી આપે છે. ગામમાં ન મળે તો બીજી પસંદગી સાત ગામોના જૂથમાં લગ્નસાથી શોધવા અંગેની હોય છે. તેમાંથી પણ છોકરી ન મળે તો ભીલવસતી ધરાવતા કોઈપણ ગામમાંથી છોકરી લાવવામાં આવે છે. ધુમણામાં કુલ ૧૧ ઘરો છે. આ અગિયાર ઘરના વડીલો, જેને અમે એકત્રીત કરેલી માહિતી માટે ઉત્તરદાતા ગણ્યા હતા, તેમાંથી ૩ (૨૭.૨૭ ટકા) લોકોએ પોતાના લગ્નસાથીની પસંદગી પોતાના ગામમાંથી જ કરી હતી. તેની રીતે અંત્રાસમાં કુલ ૨૯ કુટુંબો છે. આ કુટુંબોના ૨૯ ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૧૨ (૪૧.૩૮ ટકા)

ઉત્તરદાતાઓએ અંત્રાસમાં જ લગ્ન કર્યાં છે. છારબારામાં ૬ કુટુંબો છે, તેમાંના ૩ ઉત્તરદાતાઓ ૨ કિ. મી. દૂર આવેલા ખેદા ગામમાં લગ્ન કર્યાં છે. આ ત્રણેય ગામમાં થઈને કુલ ૪૬ ઉત્તરદાતાઓમાંથી માત્ર ૩ ઉત્તરદાતાઓએ ૧૦ કિ. મી.થી વધુ દૂર આવેલાં ગામોમાં લગ્ન કર્યાં છે. આમ મોટા પ્રમાણમાં લગ્નસાથીની પસંદગી ૧૦ કિ. મી.ની અંદરના વિસ્તારમાં થઈ છે. જ્યાં સુધી પુનર્વસવાટના પ્રશ્નને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આ હકીકત એટલા માટે મહત્ત્વ ધરાવે છે કે આ લોકોના સામાજિક સંબંધોનું વર્તુળ બહુ મર્યાદિત છે. અને પુનર્વસવાટનો જ્યારે પ્રશ્ન ઊભો થાય ત્યારે આ લોકો પોતાના સંબંધીઓથી બહુ દૂર જઈને વસવાટ કરવાનું પસંદ કરશે નહીં. પુનર્વસવાટની વાત કરતી વખતે આ વાત વિગતે કરશું.

ભીલોની લગ્નની વિધિમાં કોઈ ધાર્મિક વિધિવિધાનો આવતાં નથી. પુત્ર માટે યોગ્ય કન્યાની પસંદગી માબાપ કરે છે. વરપક્ષના વડીલો આજુબાજુમાં સારી કન્યાની તપાસ કરતા રહે છે. કોઈ કન્યા પર પસંદગી ઊતરે પછી વરપક્ષના વડીલો કન્યાનાં માબાપને ભાથું (દારૂ ભરેલું માટલું) પીવડાવવા જાય છે. જો કન્યાનાં માબાપ ભાથું સ્વીકારે તો સંબંધ મંજૂર રહ્યો ગણાય છે. જો કન્યાનાં માબાપ ભાથું ન સ્વીકારે તો વરપક્ષના લોકો કન્યાના દરવાજે ભાથું મૂકીને આવતા રહે છે. આવી રીતે મૂકેલું ભાથું સ્વીકારવું જ પડે છે.

જ્યાં સુધી લગ્ન થાય નહીં અને સગપણ ચાલુ રહે ત્યાં સુધી દર વર્ષે ભાથું પીવડાવવાનું ચાલુ રહે છે. તે દરમિયાન મંગેતર છોકરીને બીજો કોઈ યુવાન ઉપાડી જાય તો કન્યાપક્ષવાળાએ જેટલાં ભાથાં થયાં હોય તેટલાં ભાથાંના પૈસા મૂળ વરપક્ષવાળાને ચૂકવી આપવા પડે છે. કેટલા પૈસા ચૂકવવા તે સાત ગામનું નાતપંચ નક્કી કરે છે. સામાન્ય રીતે એક ભાથાના સો રૂપિયાની ગણતરી મુકાય છે.

લગ્નની કોઈ તારીખ નક્કી નથી હોતી. વરપક્ષવાળા હથિયાર સજીને એક દિવસ એકત્ર થઈને કન્યાને ત્યાં જાય છે. વરપક્ષવાળાને જોઈને કન્યાપક્ષવાળા પણ હથિયાર સહિત યોગ્ય સ્વાગત (!) માટે તૈયાર થઈ જાય છે. સામસામી થોડી પથ્થરબાજી, તીરંદાજી વગેરે થાય અને કોઈ ઘવાય પણ ખરું. ક્યારેક જૂનાં વેર ઉખળે તો ખૂન પણ થઈ જાય. આ દંગલ ચાલતું હોય ત્યાં કન્યા સંતાઈ જાય છે અથવા નાસવા લાગે છે. વર તેને શોધી કાઢે છે અથવા દોડીને પકડી પાડે છે. વર અને કન્યા વચ્ચે પણ મારામારી થાય છે. આ દરમિયાન વર પૂછે છે, "હું તને ગમું છું ?" કન્યા ના પાડી તેને મારે છે. આવું ચાર વખત ચાલે. પાંચમી વાર કન્યા શરમાઈને હા પાડે એટલે લગ્ન થઈ ગયા ગણાય.

કેટલીક વાર કેટલાક યુવાનો એકઠા થઈને ગમતી કન્યાના ઘર પર હુમલો કરીને કન્યા ઉપાડી લાવે છે. કોઈક સંજોગોમાં કન્યા પણ નાસી જાય છે. આવું થાય ત્યારે ઝગડો ઊભો થાય. પંચ ભેગું મળીને ઝગડો ભાંગે. સગપણ થયેલાં લગ્નમાં કન્યા હા પાડે પછી અને અન્ય પ્રકારમાં ઝગડો ભાંગે પછી બધા ભેગા થઈને દારૂ પીવે છે અને નાચે છે. આવે સમયે 'મકાઈનું ધાટું' કે 'જુવારનું ધાટું' જમણમાં અપાય. અલબત્ત, બકરો તો ખરો જ.' વર પક્ષવાળા કન્યાને લઈને પોતાને ઘેર આવે પછી બીજે દિવસે કન્યા પોતાના બાપને ઘેર નાસી આવે. બાપ પાછી મૂકી જાય. આવું થોડા વખત ચાલે એટલે બધું ઠરીને ઠામ થાય.

લગ્નપ્રસંગે ગીતો ગવાય. સાથે નાચ પણ થાય. આવાં કેટલાંક ગીતો ગામલોકો પાસે ગવડાવીને અમે નોંધી પણ લીધાં છે. અંત્રાસના નાખ્યાને ગુજરાતી આવડતું નથી. લગ્નની વાતો નિકળતાં તે મારી પાસે આવ્યો. મને કહે, "વહેવાલુમ નાસની મઝા નાસુનો" (લગ્નમાં નાચવાની મઝા આવે). આમ કહીને ગાળોથી ભરપૂર ગીતો ગાવા લાગ્યો અને નાચવા લાગ્યો.

લગ્નમાં ગવાતાં ગીતોમાંથી અહીં ઉતારી

શકાય એવું એક ગીત નીચે મુજબ છે :

" ચીખલી ઉગલી ગોયની, સાનકો વિહરા ગોયની
" ચીખલી ઉગલી ગોયની, દૂર ના વિહરાય ગોયની
" તાનોવને કાળે કાહા વિહારા ગોયની
" તાનોવને દૂરના કુનિયો વિહરા ગોયની.

(આપણે બંને સેગા નહાવા (નદીએ) ગયા હતા તે ભૂલી ગઈ ? આપણે બે દૂર હતા તે તું ભૂલી ગઈ ? તું મને મૂકીને ઘેર જતી રહી ? તું મને એકલાને દૂર મૂકીને ક્યારે જતી રહી ?)

અલબત્ત, તેમનાં ગીતો અને બોલીનું વધુ સંશોધન કરવા માટે ભાષાશાસ્ત્રના નિષ્ણાતની જરૂર છે. આ તો એક સમાજવિજ્ઞાની તરીકેનું કાર્ય કરતાં જે ગીત સાંભળ્યું અને તેમાંથી જે કંઈ સમજ્યો તેની નોંધ કરી છે.

નજીકનાં સગાંઓમાં જ લગ્ન થતાં હોવાથી છૂટાછેડાનો બહુ અવકાશ નથી. હા, જરા આગળ પડતો માણસ હોય તો વધારે સ્ત્રીઓને પરણે તો ચાલે. જો સ્ત્રીને છોકરાં ન થાય તો બીજી પરણાય. લગ્ન બાદ સ્ત્રી જો અન્ય પુરુષ જોડે સંબંધ રાખે તો પતિ પોતાની પત્નીને મારી નાખવા સુધી પહોંચ્યાના દાખલાઓ આ નાનકડા સમુદાયમાં નોંધાયા છે. લગ્નજીવનના આડ–સંબંધોમાં નાતપંચ દંડ પણ કરે છે. જો એકની પત્નીને બીજો ભગાડી જાય તો ૩૦૦૦ રૂપિયા સુધીનો દંડ થાય છે. આ રકમમાંથી ૧૦૦૦ રૂપિયા પહેલા પતિને મળે. બાકીનું નાત જમી જાય. જો કોઈ છોકરો-છોકરી મંજૂરી વિના લગ્ન કરે તો થોડો વખત અબોલા રહે. પછી ૧૫૦૦ થી ૨૦૦૦ રૂપિયા દંડ થાય ને વાત પતી જાય.

કુટુંબ અને કૌટુંબિક સંબંધો

ભીલોની કુટુંબવ્યવસ્થા વિભક્ત કુટુંબવ્યવસ્થા છે. એક ઘરમાં પતિ-પત્ની તેનાં અપરિણીત પુત્રો અને પુત્રીઓ રહે છે. પુત્ર પરણે એટલે તેને બાપની બાજુમાં ઘર બાંધી આપવામાં આવે છે. ક્યારેક ખેતરો જુદી જુદી જગ્યાએ હોય અથવા મહુડાં રાખ્યાં હોય ત્યારે દીકરાઓ બાપથી દૂર પણ રહે છે. દા. ત. ધુમણના મેગ્યાનો મોટો પુત્ર નાખ્યો અંત્રાસમાં રહે છે. જ્યારે તેનો બીજો પુત્ર શંકર ગામમાં જ ઊંચી ટેકરીવાળા ખેતરમાં ઘર બાંધીને રહે છે. ધુમણનો નીચાણવાળો વિસ્તાર ડૂબમાં જતો હોવાથી મેગ્યાભાઈએ અગમચેતીથી ડૂબના પથ્થરની ઉપરના પોતાના ખેતરમાં ગયે વર્ષે જ શંકરને ઘર બાંધી દીધું. મેગ્યો કહે છે કે હવે નીચે પાણી આવશે ત્યારે તેઓ બધા ઉપરના ઘરમાં રહેવા ચાલ્યા જશે.

બાપ જીવતો હોય ત્યાં સુધી મિલકત બાપને નામે રહે છે, પરંતુ બાપનું મૃત્યુ નજીક દેખાય ત્યારે અથવા મૃત્યુ બાદ તુર્ત જ ભાઈઓ પોતપોતાનો ભાગ વહેંચીને નોખા થઈ જાય છે. મિલકત માટે ઝગડાના અનેક કિસ્સાઓ સામાન્ય રીતે સાંભળવા મળે છે.

કુટુંબમાં સ્ત્રી અને પુરુષની ભૂમિકાનું સ્પષ્ટ વિભાજન જોવા મળે છે. ઘરની અંદરના (રસોઈ, પાણી ભરવું, કલેડાં પાડવાં, હૈાકો ભરવો, વાસણ અજવાળવાં વગેરે) તમામ કામો સ્ત્રીઓ કરે છે. જ્યારે ખેતી, શિકાર, મચ્છીમારી વગેરે કામો પુરુષો કરે છે. કેટલાંક કામો એવાં છે કે જે બંને સંયુક્ત રીતે કરે છે. દા. ત. મહુડાં વીણવાં, બહારગામ ખરીદી કરવા જવું વગેરે. પુરુષો ઘરમાં નવરા બેઠેલા જોવા મળે છે, પરંતુ સ્ત્રીઓ તો સતત કંઈક ને કંઈક કામ કર્યા કરતી હોય છે. તડવીઓની જેમ નિર્ણયો લેવાની બાબતમાં પુરુષો સ્ત્રીઓનો મત પૂછતા હોય તેવું દેખાતું નથી, એટલું જ નહિ પણ પુરુષોની મંડળી મળી હોય ત્યારે સ્ત્રીઓ વચ્ચે આવીને–બેસીને વાર્તા કરતી પણ જોવા મળતી નથી. અલબત્ત, સ્ત્રીઓ પણ પુરુષોની જેમ બીડી, હૈાકો તેમજ દારૂ પીવે છે, પરંતુ નિર્ણય લેવાનો અધિકાર સ્ત્રીઓને નથી. ડાયાઓ એકથી વધુ પત્ની કરી શકે છે. સ્ત્રી અને પુરુષોના શરીરમાં પણ સ્પષ્ટ તફાવત જોવા મળે છે. બધા જ પુરુષો

દુબળા, ઊંચા, ગંઠાયેલા શરીરવાળા જોવા મળે છે. જ્યારે સ્ત્રીઓનાં શરીર સ્થૂળ થઈ ગયેલાં અને ફૂલી ગયેલાં પેટવાળા જોવા મળે છે. આમ અહીં, શહેરથી વિરુદ્ધ, પુરુષેાના શરીર વધુ આકર્ષક દેખાય છે. લીહાની ઉંમર લગભગ ૪૫ વર્ષની હશે, પરંતુ તે દેખાય ૩૦ વર્ષનેા સશક્ત, ચળકતી ચામળીવાળેા યુવાન. જ્યારે તેની પત્ની જાડી, ફૂલી ગયેલા પેટ-વાળી ૪૫ વર્ષની પ્રૌઢ હેાય તેવી લાગે.

જીવનનિર્વાહનાં સાધનેાની અછત અને નિર્વાહ પ્રાપ્ત કરવાની મુશ્કેલીની અસર આ લેાકેાનાં કુટુંબજીવન પર પણ પડી છે. એક કુટુંબના સભ્યેા તરીકે જે સુગ્રથન હેાવું જોઈએ તેનેા અહીં અભાવ વર્તાય છે. ઘરમાં રસેાઈ તેા બને છે, પરંતુ બધાં સાથે બેસીને જમતાં નથી. દરેક વ્યક્તિ તાંસળીમાં પેાતાનેા ખેારાક લઈને બીજાથી ઊંધી ફરીને ખાઈ લે છે. જંગલમાં શિકાર કરવા જાય તેા શિકારને ત્યાં જ શેકીને ખાઈ લે છે. જંગલમાં મહુડાં કે કંઈક ફળફળાદી મળે તેા તે પણ ત્યાં જ ખાઈ લે છે. ઘણાં ઘરેામાં રસેાઈ દિવસના એક જ વખત કરવામાં આવે છે. બીજા વખતનેા ખેારાક કુટુંબના સભ્યે પેાતાની મેળે વ્યક્તિ-ગત રીતે શેાધી લેવાનેા હેાય છે. અને જંગલમાં ખેારાક શેાધવેા એ મુશ્કેલ કાર્ય છે. આ ગામડાં-એાનાં જંગલેામાં અને નદીમાં ફરતી વખતે મેં ઘણાં છેાકરાઓને માછલાં, દેડકાં, તેતર, સસલાં વગેરે મારીને ત્યાં જ ખાઈ જતાં જોયા છે. ખેારાકની આ પ્રકારની અછત દરેક વ્યક્તિને પેાતાની વ્યક્તિગત જરૂરિયાત સંતેાષવા અને કૌટુંબિક સંબંધેા પ્રત્યે બેકાળજી દાખવવા પ્રેરે છે. ૧–૧ાા વર્ષનાં છેાકરાંઓ છૂટાં રખડતાં હેાય અને મા મહુડાં વીણવા ગઈ હેાય તેવા પ્રસંગેા પણ નિહાળ્યા છે. અછતની પરિસ્થિતિ કૌટુંબિક બંધનેા કેટલાં શિથિલ કરી નાખે છે તેના શ્રેષ્ઠ ઉદાહરણેા અહીં જોવા મળે છે.

પરંતુ આવી અછતની પરિસ્થિતિ અને તેની લીધે શિથિલ થતી કુટુંબભાવના એ તાજેતરની પરિ-સ્થિતિ છે. આ ગામેાના લેાકેા જોડે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું કે છેલ્લાં પંદરેક વર્ષથી જ તેમને ખેારાકની અછત પડે છે. પહેલાં જંગલેા ગાઢ હતા ત્યારે મહુડેા, વાંસ તથા અન્ય વનેાત્પાદનનેા વિપુલ પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત થતાં. એટલું જ નહીં તેતર, સસલાં, ઘુડધી, મેાર વગેરે પણ જોઈએ તેટલાં મળતાં. પરંતુ ધીમે ધીમે જંગલેા કપાતાં ગયાં, વનેાત્પાદનેા એાછાં થતાં ગયાં, શિકાર મળવાનું મુશ્કેલ બનવા લાગ્યું. આ હાડમારીથી યેનકેન પ્રકારેણ પેાતાનું પેટ ભરવાની ચિંતા કૌટુંબિક ભાવના કરતા પણ વધુ પ્રબળ બની ગઈ. પરકમ્માવાસીઓને લૂંટવાનું પણ આ અરસામાં જ શરૂ થયું.

ખેારાકની તીવ્ર અછત કુટુંબભાવના પર પડી, પરંતુ કુટુંબ તૂટી નથી પડ્યું. લાંબા ગાળાની કૌટુંબિક અને સામાજિક સંબંધેાની પ્રણાલીઓએ તેમનાં સામાજિક માળખાંને હજી મજબૂત ટકાવી રાખ્યું છે. પતિ-પત્નીના સંબંધેા હજી ખૂબ જ મજબૂત છે. પુરુષના કે સ્ત્રીના લગ્ન બહારના સંબંધેાને ખૂબ જ ગંભીરતાથી જોવામાં આવે છે. આને લીધે તેા વિવિધ સંબંધમાં આવતા લેાકેાએ પરસ્પર કેમ વર્તવું તેની મજબૂત પ્રણાલીઓ છે. દા. ત. નાના ભાઈની પત્ની સાથે મેાટેા ભાઈ જરાય છૂટ લઈ શકતેા નથી. પરંતુ દિયર ભાભી સાથે કે જમાઈ સાસુ સાથે ઘણી બધી છૂટ લઈ શકે છે. એક વખત અંત્રાસમાં હું કુજિયાને ઘેર બેઠેા હતેા ત્યારે કુજિયાનેા બનેવી તેને ઘેર આવેલેા. દારૂ પીને ચકચૂર બનેલેા તે વાતવાતમાં ઊભેા થયેા અને પેાતાની સાસુ (કુજિયાની મા) જે ખાટલા પર બેઠી હતી ત્યાં જઈને બેસી ગયેા. ડેાશી પર વહાલ વરસાવતેા હેાય તેવાં નખરાં કરતેા તે ગાલી-પ્રદાનથી ભરપૂર ગીત ગાવા લાગ્યેા આ નખરામાં તેણે ડેાશીનાં સ્તનેાની છેડતી પણ કરી લીધી. ડેાશી હસતી જાય અને સામી ગાળ સંભળાવતી જાય. સાસુ-જમાઈના મીઠી મશ્કરીના આ સંબંધેા

જોઈને અન્ય યુવાન સ્ત્રીઓ અને છોકરીઓ શરમાઈને ઘરના અંદરના ભાગમાં ચાલી ગઈ, જ્યારે કુજિયો અને મવાશિયો (ડોશીના પુત્રો) આ જોઈને હસવા લાગ્યા.

પછીથી આ વાતની ચર્ચા નીકળતાં મેગ્યાએ એ મતલબનું કહ્યું હતું કે અમુક સંબંધોમાં જાતીય કક્ષાની મશ્કરીની છૂટ હોય છે, પરંતુ જો આ સંબંધો સંભોગની હદ સુધી લંબાય તો વાતાવરણ તંગ બની જાય અને સંબંધીઓ એકબીજા સાથે 'ઝુમાય' પણ ખરા.

જુદા જુદા સામાજિક પ્રસંગોને જે રીતે પાર પાડવામાં આવે છે તેનાથી સામાજિક સંબંધો વધુ મજબૂત બને છે. કેટલાક પ્રસંગોના સંદર્ભમાં આ વાત જોઈએ. લગ્નપ્રસંગે પરસ્પર ઝગડો કરે છે તેવું અન્ય પ્રસંગોમાં નથી. અન્ય પ્રસંગોએ પારસ્પરિક સહકારનું પ્રમાણ વધતું જોવા મળે છે. મૃત્યુપ્રસંગ આવો મહત્ત્વનો પ્રસંગ છે. મૃત્યુ બાદ મડદાંને દાટવાનો રિવાજ વર્ષોથી ચાલ્યો આવે છે. હમણાં હમણાં વળી બાળવાનું પણ શરૂ થયું છે. મૃત્યુપ્રસંગ બને એટલે બધા ભેગા થઈ જાય છે. મડદાને સ્નાન કરાવીને કપડાં પહેરાવે છે. ત્યારબાદ તુર વગાડતા વગાડતા નર્મદાને કિનારે બાળવા કે દાટવા ભેગા થઈને લઈ જાય છે. જો મુડદાને બાળે તો સાથે અનાજ અને પૈસા પણ નાખે છે. દાટે તો અનાજ અને પૈસાને દાટે છે.

મૃત્યુ બાદ બારમે દિવસે દહાડો ઉજવવામાં આવે છે. આ સમયે બધાં સગાંસંબંધીઓ (ગામેગામથી) એકઠાં થાય છે. રડવાનું ચાલે. આ પછી જુવાર કે મકાઈનું ઘાટું (ભરડો) બાફીને પીરસવામાં આવે. દારૂ અને બકરો તો ખરા જ. બારમાની રાત્રે દારૂ પીને બધા નાચે છે. ઢોલ, તુર, વાંસળી વગેરે વગાડે અને ગીતો ગાય. આ પ્રસંગને 'વરહી' (વર્ષા ?) કહેવામાં આવે છે.

દિવાસો, હોળી, દિવાળી વગેરે પ્રસંગો પણ સામૂહિક સ્વરૂપમાં ઉજવવામાં આવે છે. આ બધામાં દરેક પ્રકારના સંબંધનું કોઈક ને કોઈક મહત્ત્વ હોય છે. દારૂ, બકરો, નૃત્યો, ગીતો વગેરે સર્વસામાન્ય છે.

ભીલોનું સમાજજીવન અનેક વિરોધાભાસોથી ભરપૂર છે. મજબૂત પરંપરા છે, તો તે પરંપરાને પડકાર આપે તેવી કારમી અછતની શરૂઆત પણ છે. ચુસ્ત પિતૃસત્તાક કુટુંબવ્યવસ્થા છે, તો ખોરાકની મારામારીમાં માબાપ સંતાનોની દરકાર પણ ન કરે તેવી પરિસ્થિતિ છે. આ બધામાં ગામો ડૂબમાં જવાની દહેશતે તેમના સમાજજીવનના અંકોડા વિખેરી નાંખવાની એક નવી દહેશત ઊભી કરી છે, પરંતુ પુનર્વસવાટની વાત કરતી વખતે જોઈશું.

[૪]

જંગલ અને જંગલના લોકો

ધુમણા, અંત્રાસ છારબારાના જંગલો અને પર્વતોમાં જેમ જેમ રખડતો ગયો તેમ તેમ ખ્યાલ આવતો ગયો કે જેમ શહેરની પરિસ્થિતિ જાણ્યા વિના શહેરના લોકોનાં જીવન વિષે સાચી સમજણ ન મેળવી શકાય તેમ જંગલોને ઓળખ્યા વિના જંગલો પર નભતા આદિવાસીઓનાં જીવન વિષે પણ સાચી સમજણ ન મેળવી શકાય. જંગલમાં રહેનારા આદિવાસીઓનો જંગલ સાથેનો સંબંધ જંગલ બહારના લોકોના જંગલ સાથેના સંબંધો કરતાં તદ્દન જુદો છે. આપણે માટે જંગલ લાકડું અને ઉપયોગી વનસ્પતિ આપતું સાધન છે. જ્યારે જંગલ પર નભતા લોકો માટે જંગલ સર્વસ્વ છે. તેઓ જંગલને જીવે છે, વનને શ્વસે છે.

ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારાનાં જંગલો કુદરતી જંગલો છે. આજથી પંદરેક વર્ષ પહેલાં અહીં એટલાં ગાઢ જંગલો હતાં કે, શબ્દશઃ કહીએ તો અમુક જગ્યાએ તો સૂર્યનો તડકો જમીન પર પડતો નહોતો અને માનવોને ચાલવાનું મુશ્કેલ બનતું. આ જંગલોમાં મુખ્યત્વે સાગ, વાંસ અને મહુડાનાં વૃક્ષો અપરંપાર છે, તે ઉપરાંત ચારોળી, આસીતરો, ખાખરો, રગત રોહીણો, વડ, ટીમરું વગેરે અગણિત પ્રકારના

વૃક્ષો પણ અલપઝલપ જોવા મળતાં.

જંગલમાં દિવસો તો રળિયામણા હોય છે, પરંતુ રાત્રિ ભયંકર હોય છે. તેમાં પણ પુનમ સુધી ચડતી કળાનો ચંદ્ર હતો ત્યાં સુધી રાત્રિઓ સહ્ય બનતી હતી, પરંતુ છેલ્લા ૪ દિવસથી ઊતરતી કળાનો ચંદ્ર થતાં રાત્રિની ભયંકરતા દિવસે દિવસે વધતી જાય છે. સૂર્યાસ્ત પછી તો જાણે જગત આંધળું થઈ જાય છે. આજુબાજુની ટેકરીઓ પર કોઈ દીવા પેટાવતું નથી. ઘરની બહાર કોઈ સૂતું નથી. રાત્રે મંદિર બહારના ચોગાનમાં બેઠો હોઉં તો ક્યારેક શિયાળના રડવાનો, છોકરાના રડવાનો અવાજ સંભળાય. કોળ, ઉંદર, નોળિયા વગેરેના અવાજો સંભળાય. નીચે વહેતી નદીના પાણીનો ખળખળ અવાજ સંભળાય. પરંતુ કાંઈ દેખાય નહીં. સૂર્યાસ્ત પછી બધા જ ડુંગરીભીલો ઘરમાં ભરાઈ જાય. સિવાય કે છાનામાના લાકડાં કાપવાં, કોઈની બૈરીને ભગાડી જવી, જંગલમાં (કોલસા પાડવા માટે) દવ લગાડવો વગેરે કામો કરવાનાં હોય. પરકમ્માવાસીઓ સામાન્ય રીતે મંદિરની બહાર ઓટલા પર સૂઈ રહેતા હોય છે. હું પણ પહેલે દિવસે તો મંદિર બહારના ઓટલે સૂતો, પરંતુ પછીથી મંદિરના બાવાજીની સલાહને અનુસરીને મંદિરમાં સૂતો. મંદિરની જાળી બંધ કરીને રાત્રે તાળું મારી દેવું પડે. ક્યારેક સામેથી મહારાષ્ટ્રવાળા કે હાંફેશ્વર બાજુથી મધ્ય-પ્રદેશના નાયકા ધાડ પાડવા માટે આ બાજુના રસ્તેથી ગુજરાતમાં પ્રવેશ કરે છે. એક વાર મંદિરના વાસણો કોઈ ઉઠાવી ગયું હતું. તો અગાઉના પૂજારીનું કોઈકે ખૂન પણ કરી નાખ્યું હતું. સવારે ગોવાળ ગાયો છોડવા આવ્યો ત્યારે પૂજારી ફરતા ન દેખાયા તેથી મંદિરમાં તપાસ કરી તો મળી માત્ર લાશ. આ ખૂન કે ચોરી હજી પકડાયાં નથી.

તેમાં પણ બે દિવસ પહેલાં મંદિરના મહારાજ બહારગામ ચાલ્યા ગયા ત્યારથી મંદિરમાં અન્વેષક જેસલ ભીલ અને હું બે જણા રહીએ છીએ. અમારી પાસે તાળું નથી. દિવસે ગામમાં, નદીએ કે જંગલોમાં જઈએ ત્યારે ફફડાટ રહે કે આપણી ગેરહાજરીમાં આપણો સામાન કોઈ સફાચટ તો નહિ કરી જાયને. એક દિવસ બિજ્યાને સોંપીને ગયેલા. તાળું ન હોવાથી રાત પડે ત્યારે મંદિરની જાળીને મજબૂત દોરડું બાંધીને સૂઈ જઈએ છીએ. જાગતા હોઈએ ને ચોર આવે તો પહોંચી વળીએ, પણ ઊંઘતો ને મરેલો બરાબર.

રાત્રે લગભગ બે ડઝન ઉંદરો મંદિરમાં દોડાદોડ કરે. અરધું સદાવ્રત તો ઉંદરો જ સાફ કરી નાખતા હશે. એક રાત્રે પગે ઉંદર કરડતાં પહેલાં થોડુંક ઠંડું લાગ્યું પણ પછી બળતરામાં આખી રાત જાગતા પડયા રહેવું પડયું ત્યારે ખ્યાલ આવ્યો કે જેમ અંધારું વધારે તેમ ઉંદર વધારે ફરે. અડધી રાત બાદ પાછલો ચંદ્ર ઊગતાં ઉંદરની દોડાદોડી ઓછી થઈ. વિચાર આવ્યો કે આખી રાત દીવો બાળીએ તો? પણ કેરોસીન ક્યાંથી કાઢવું? અત્યારે તો રાત્રે કામ હોય તો ટોર્ચ ચાલુ કરીએ છીએ. પરંતુ આખી રાત ટોર્ચ થોડી ચાલુ રખાય?

નર્મદાના આ વિસ્તારમાં મગર પુષ્કળ છે તેથી નહાવા અને કપડાં ધોવા જતી વખતે પણ ખ્યાલ રાખવો પડે છે. એમ જોયું કે ગામલોકો પણ ગમે ત્યાં ન જતાં એકાદ-બે નિશ્ચિત જગ્યાઓ પર જ જાય છે. આથી અમે પણ છીછરાં અને વહેતાં પાણીવાળી એક જગ્યા નહાવા માટે નક્કી કરી લીધી છે. આ જગ્યાએ જઈ પ્રથમ તો પથરો કે લાકડી પાણીમાં નાંખીને પાણીનું હલનચલન જોઈ લઈએ પછી જ પાણીમાં ઊતરીએ છીએ. જેમ આ આદિ-વાસીઓ શહેરના ટ્રાફિકના જંગલથી અકળાઈ ઊઠે છે તેમ અમે વૃક્ષો અને પશુઓના જંગલમાં બેચેન બની જઈએ છીએ. દિવસ દરમ્યાન અહીં આવીને ચાલ્યા જવું તે એક વાત છે, જ્યારે દિવસો સુધી આ જંગલમાં રહેવું તે બીજી વાત છે. જંગલની વચ્ચે ઋષિઓએ માંડેલા આશ્રમોનાં સંસ્કૃત કવિઓ અને નાટયકારોએ કરેલાં સુંદર વર્ણનો ઘણાં વાંચ્યા છે તે મુજબ જો ચાલીએ તો

વિદ્યુત જોષી

જંગલનાં ફળફૂલોથી જ અમારું ઉદર તૃપ્ત થવું જોઈએ. ધુમણા-અંત્રાસ-છારબારા આજુબાજુનાં ૧૦ કિ. મી.ના વિસ્તારના જંગલોમાં રખડયો છું. ક્યાંય ફળો અને ફૂલોથી લચી પડતા જંગલો હવે રહ્યા નથી. અહીં તો ખોરાકના કણેકણ માટે મારામારી છે. હરીયુશાવકો સાથેના પ્રેમને બદલે બુડધી માટેની મારામારી છે. આ બધા માણસો જ છે. પરિસ્થિતિવશ વધુ સ્થૂળ કક્ષાએ જીવન જીવતા માણસો. વળી સંસ્કૃત સાહિત્યમાં આવતા રાક્ષસો પણ ક્યાંય દેખાતા નથી. આ આદિવાસીઓથી શહેરના લોકો ડરે છે, તેથી તેમને રાક્ષસો નહીં કહ્યા હોય? પરંતુ રાક્ષસો, વાનરો વિગેરનાં જે વર્ણનો વાંચ્યા છે તેવા આ કોઈ નથી. હા, જીવન જીવવા માટેની મારામારી અને સંઘર્ષ જરૂર છે. શહેરમાં શાંતિ અને સલુકાઈથી રોટલો મેળવતા લોકોને કદાચ આ કૃત્યો 'રાક્ષસી કૃત્યો' લાગે તો તેમાં તેમની દૃષ્ટિનો દોષ છે.

પ્રકૃતિ કેટકેટલાં રૂપો ધારણ કરે છે. એપ્રિલ માસમાં લીધેલી પહેલી મુલાકાત વખતે મહુડાંની માદક સુગંધ વાતાવરણમાં ચોમેર ઊઠતી હતી, અને જ્યાં મહુડો દેખાય ત્યા મહુડાનાં ફૂલ વીણુતા લોકો પણ દેખાતા. મે માસમાં ફરીથી ગયો ત્યારે હવે મહુડાનાં ઝાડને ડોળી બેસી ગઈ છે અને ફૂલ આવતાં બંધ થઈ ગયાં છે. તેથી વાતાવરણમાં પ્રસરતી પેલી માદક સુગંધ ચાલી ગઈ છે. મહુડાનાં ઝાડ નીચે લોકો નથી. લોકો હવે ટીમરુનાં ઝાડ ઉપર છે. ટીમરુ અને ખાખરાનાં લીલાં લીલાં પાંદડાંઓ ફૂટી નીકળ્યાં હોવાથી ગયે વખતે માત્ર ભૂખરા લાગતા ડુંગરાઓ હવે વચ્ચે વચ્ચે લીલા પણ દેખાવા માંડ્યા છે. કુદરતની બદલાતી લીલા પ્રમાણે કુદરતની ગોદમાં રમતા લોકોની પ્રવૃત્તિઓ પણ બદલાય છે. મે મહિનામાં ટીમરુના પાન વીણવા એ મુખ્ય આર્થિક પ્રવૃત્તિ છે. પહેલા તો ટીમરુનાં પાન એકઠાં કરી વર્ષભરનો બીડી વાળવાનો સ્ટોક એકઠો કરી રાખતા. આથી પોતાની વાર્ષિક જરૂરિયાતથી વિશેષ ટીમરુનાં પાનની જરૂર તેમને રહેતી નહીં. પરંતુ છેલ્લાં થોડાંક વર્ષથી અમેરિકામાં નવું સંશોધન થયું છે કે સિગારેટમાં જે કાગળ વપરાય છે તે નુકસાનકારક છે. આથી કાગળની જગ્યાએ ટીમરુનાં પાનની સિગારેટનું (બીડી જ કહોને ભાઈ) ચલણ વધતું જાય છે. આથી આપણા દેશમાંથી ટીમરુનાં પાનની નિકાસનું કામ પણ જોરશોરથી શરૂ થયું છે. વનવિકાસ નિગમ આદિવાસીઓ પાસેથી રૂ. ૪–૫૦ના ૧૦૦ પડા લેખે ટીમરુના પાનની ખરીદી કરે છે. આથી આદિવાસીઓની આર્થિક સ્થિતિનો સ્ફોટક બનતો જતો પ્રશ્ન થોડો નબળો પડ્યો છે.

વનની વાત નીકળી છે તો કેટલીક વધારે વાતો પણ કરી લઈએ. બીજી મુલાકાત વખતે મારા જેવા જ ધુમકકડ મીનુભાઈ સાથે હતા. તેઓ જંગલના જાણકાર. રસ્તે ચાલતાં વનસ્પતિ સામે જોતા જાય, તેના પાંદડાં કે ફૂલ એકત્ર કરે. તેના ગુણોનું વર્ણન કરે અને ગ્રીક અને લેટીન મિશ્રીત બોટનિકલ નામ બોલે. મારે મન આ બધું જ 'ગ્રીક અને લેટીન' (કાળા અક્ષર કુહાડે માર્યા) જેવું. પણ તેમાંથી થોડુંઘણું સામાન્ય માણસને સમજાય તેવું મનમાં ઊતરે. મીનુભાઈ કહે, "મહેસૂલ મેળવવાની ઘેલછામાં આપણી સરકારે જંગલો સાફ કરી નાખ્યા. સાગ કાપવાના ઠેકા આપ્યા અને સાગ કપાઈ ગયા. નવો સાગ ઊગીને ઊભો થતાં ૪૦ વર્ષ લાગે. એટલી લાંબી કોઈની ધીરજ નહીં ને એટલું લાંબું વનીકરણનું આયોજન પણ નહીં. આડેધડ અપાયેલ ઠેકાઓથી જંગલો ખલાસ થતાં ચાલ્યાં ત્યારે વનીકરણની બૂમો પડી ત્યારે હવે જલ્દી ઊગી નીકળે તેવાં નીલગીરીનાં વૃક્ષો વાવવા નીકળી પડ્યા છે. નીલગીરી માટે દલીલ એવી થાય છે કે કાગળ માટે કામે લાગે. પણ આપણી પહેલી જરૂરિયાત ઘર બનાવવામાં કામ લાગે તેવાં લાકડાંની છે. વળી નીલગીરીથી જમીન તેલવાળી થઈ જાય તેથી દીવા નીચે અંધારું તેમ નીલગીરીની નીચે કાંઈ જ ન ઊગે. મેં વળી ડાહ્યા થઈને

પૂછ્યું, "આદિવાસી જંગલો કાપી નાખે છે અને બાળી નાખે છે તેવા આક્ષેપો થાય છે તેનું શું?" તો મીનુભાઈ કહે, "એ વાત જ ખોટી છે. આદિવાસીઓ સદીઓથી ઘર માટે અને બળતણ માટે લાકડું લેતા આવ્યા છે, પરંતુ તેથી જંગલો ખલાસ થઈ ગયાં નથી. કૉન્ટ્રાક્ટરો અને ગેરકાયદે જંગલ કપાવનારા વેપારીઓ આદિવાસીને મજૂર તરીકે રાખી જંગલ કપાવે તેમાં આદિવાસીઓએ જંગલ કાપ્યા ન ગણાય. વળી આજે તો રક્ષક જ ભક્ષક થવા બેઠો છે. જંગલખાતાના અધિકારીનો પગાર ઓછો પણ આવક વધારે. ભ્રષ્ટાચાર બીજાં ખાતાંઓમાં પછીથી પેઠો હશે, જંગલખાતામાં પહેલેથી જ છે. વળી જંગલ બળવાથી જંગલ ઘટે છે તે વાત ખોટી છે. ઊલટું જંગલ બળવાથી સૂકાં અને નકામા ઝાડ બળી જાય છે, તેની રાખ બને છે; આ રાખ ખાતરની ગરજ સારે છે, ઝાડનાં મૂળ બળી ગયાં હોતાં નથી. આથી બીજે વર્ષે વરસાદ આવતાં ખાતરને પરિણામે જંગલની વૃદ્ધિ બમણી થાય છે. આથી અમુક અંશે તો જંગલની વૃદ્ધિ માટે આગ જરૂરી છે તેમ કહી શકાય." પોતાની જંગલની વાતમાં આદિવાસીઓનો સંદર્ભ ટાંકી તેમણે આગળ ચલવ્યું, "આદિવાસીઓનું જીવન તો જંગલ સાથે અતૂટ કડીઓથી સંકળાયેલું છે. તેઓને કોઠાસૂઝ છે કે જંગલની તેમને પળે પળે જરૂર પડવાની છે. તેઓ જંગલ શા માટે તોડે? આદિવાસીને કોઈ દિવસ મહુડો, ટીમરુ કે અસીતરો તોડતા જોયા છે? તે સાગ અને વાંસ તોડશે, કારણ કે ઘર બનાવવા માટે તેમને આનું લાકડું જરૂરી છે. ગયે વર્ષે સરકારે આ જંગલોના વાંસનો ઠેકો સી. પી. એમ.ને (પાણીને મૂલે) આપીને આદિવાસીઓ પર મુશ્કેલીઓની જાળ બિછાવી દીધી છે. હવે તેમને ઘર સમારવા માટે પણ વાંસ નહીં મળે તેવી સ્થિતિ આવી રહી છે."

આવી રહેલી પરિસ્થિતિની વાત નીકળતાં લોકસભાની આગામી બેઠકમાં આવી રહેલા 'ફોરેસ્ટ બીલ'ની ચર્ચા ચાલી. જંગલો કપાઈ રહ્યાં છે. નાશ પામી રહ્યાં છે તેથી ચીંતિત થઈને જંગલ બચાવવાનો પ્રયત્ન કરવો જરૂરી છે. પરંતુ જંગલો કોણ કાપે છે અને શા માટે કપાય છે તેની સાચી સમજ મેળવવી જરૂરી છે. નહીં તો જંગલ બચાવવાના ઉત્સાહમાં આપણે જંગલના કાનૂનો વધુ કડક બનાવી દઈશું, સજા પણ કડક કરશું તેથી સાચો ચોર પકડાવાનો નથી અને જંગલો કપાતાં અટકવાનાં નથી. જે બીલ આવી રહ્યું છે તેમાં આદિવાસીઓના જંગલ પરના કોઈ અધિકારોનો સ્વીકાર થયો નથી. જો આ બીલ ધારો બનશે તો આદિવાસીઓના રહ્યાસહ્યા અધિકારો પણ છીનવાઈ જશે અને જંગલો કપાતાં અટકશે નહીં. આદિવાસીઓ અને બિનઆદિવાસીઓનાં જંગલો સાથેના સંબંધો જુદા જુદા છે. જંગલો પરના અધિકારો અને તેના ઉપયોગ વિનાના આદિવાસીઓના જીવનની કલ્પના કરવી શક્ય નથી. ધુમણા, અંત્રાસ અને છારબારાના ડુંગરીભીલોના જીવનનો દાખલો લઈએ અને માત્ર બે જ વૃક્ષોની વાત કરીએ : મહુડો અને વાંસ. મહુડો એ તો આદિવાસીઓ માટે કલ્પવૃક્ષ છે. મહુડાં વીણવાનો સમય હોય ત્યારે લગભગ બધા જ આદિવાસીઓ મહુડાનાં વૃક્ષ નીચે જ દેખાય. આ બે-ત્રણ માસના સમયગાળામાં સમગ્ર વર્ષની જરૂરિયાત પૂરતાં મહુડાં (મહુડાનાં ફૂલ) એકત્ર કરી લે અને તેની સુકવણી કરી સાચવી રાખે. મહુડાનાં વિવિધ ઉપયોગો. મહુડાંમાં શર્કરા વિપુલ પ્રમાણમાં છે. તેનો દારૂ બનાવીને પીવે એ તો બહુ જાણીતી વાત થઈ. એ ઉપરાંત મહુડાં બાફીને ખાય, મહુડાંને જુવારના લોટ સાથે ભેળવીને તેના લાડુ બનાવે. મહુડાં શેકીને ખાય. મહુડાંને માટલામાં નાખીને તેની સુગંધવાળું પાણી પીવે. મહુડાંના રોટલા બને. મહુડાંને તમાકુ સાથે હાથમાં મસળીને તેનું ધૂમ્રપાન પણ કરે. આમ ખાદ્ય, પેય અને ધૂમ્ર ત્રણેય સ્વરૂપોમાં મહુડાનાં અનેક ઉપયોગો. વળી મહુડાના

વૃક્ષને ફૂલ આવવાં બંધ થાય એટલે ફળ બેસે. તેને ડોળી કહેવાય. ડોળીનું તેલ નીકળે. ઘી જેવું ઘટ્ટ. ડોળીનું તેલ ખોરાકમાં વાપરે અને વેચે પણ ખરા. સાબુ બનાવવાવાળા ડોળીના તેલનો ઉપયોગ કરે. મહુડાં ગળ્યાં હોવાથી વરસાદ પહેલાં વાપરી નાંખવા પડે. વરસાદ પડતાં તેમાં કીડી-મંકોડા પડે અને ફૂલ ગળી પણ જાય. આથી હોળીથી વરસાદ સુધીના સમયગાળામાં તેમના જીવન પર સર્વત્ર મહુડાં છવાઈ ગયાં હોય.

મહુડાં ખોરાક પૂરો પાડે તો વાંસ રહેઠાણ તથા અન્ય જરૂરિયાતો સંતોષે. વાંસની વાંસળી બને, પોલા વાસમાં પૈસા અને બિયારણ સંઘરી રખાય. વાંસમાંથી કામઠી અને પણછ બને. વાંસને ગૂંથીને ઘરની દીવાલો બનાવવામાં આવે. વાંસની લાકડીઓ વડે છાજલી બને. વાંસની કોઠી બને જેમાં વર્ષભરનું અનાજ સંઘરી રાખવામાં આવે. વાંસમાંથી અનેક પ્રકારના અને કદના ટોપલા-ટોપલીઓ બને. મહુડાં વીણવા માટે નાની સાદી (તપેલી જેવી) ટોપલી તો વળી મચ્છીમારી માટે નળાકાર અને જેમાંથી પાણી સહેલાઈથી નીકળી જાય પરંતુ માછલાં ફસાઈ જાય તેવી ટોપલી. વાંસના મોટા ટોપલા બને, જેમાં મહુડાં સંઘરી રાખવામાં આવે. નળિયા બનાવવા માટેનું મલોખું (ફ્રેમ) વાંસનું બને. છોકરાંને રમવા માટેનાં અનેક જાતનાં રમકડાંઓ વાંસમાંથી બને. વાંસ બાળવામાં પણ કામ લાગે. ખેતરમાં માંચડો વાંસનો બને. લીલા વાંસનું અથાણું બને અને ક્યારેક બાફીને ખાવાના કામમાં પણ આવે.

આજે આ જંગલોમાંના લગભગ તમામ વાંસ ઠેકેદારે (સેન્ટ્રલ પલ્પ મિલ્સ, સોનગઢ) કપાવી નાખ્યો છે. ત્યારે સત્તાધિશોએ એ વિચાર નહીં કર્યો કે આદિવાસીઓના જીવન માટે અનિવાર્ય તેવો વાંસ આપણે લઈ લઈએ છીએ ત્યારે તેનો વિકલ્પ શું આપીએ છીએ ? આજની ઘડીએ તો આવા વિકલ્પનું કોઈ આયોજન નથી.

મહુડાં અને વાંસના ઉપયોગોની અછડતી વાતથી ખ્યાલ આવે છે કે આજુબાજુનાં વાતાવરણ પર ડુંગરીભીલોનાં જીવનનો કેટલો બધો આધાર છે. આજે આ મહુડાં, વાંસ તથા અન્ય જરૂરી વસ્તુઓ તેમને મફતમાં મળી રહે છે. આ ગામડાંઓ નર્મદા યોજનાને કારણે ડૂબાણમાં જતાં હોવાથી અસરગ્રસ્તોને ખસવું પડશે તે હકીકત છે. ખસીને ક્યાં જશે ? જો ખસીને નજીકના જંગલમાં ચાલ્યા જાય તો વાંધો નથી, પરંતુ પુનર્વસવાટ માટે જંગલની જમીન આપવાની જંગલ ખાતાએ ઘસીને ના પાડી દીધી છે. આથી અસરગ્રસ્તોએ ફરજિયાતપણે આજુબાજુના શસ્તી ગામોમાંથી ખાનગી જમીનો ખરીદીને ત્યાં વસવું પડશે. અત્યારે તેમના જીવનમાં મહુડાં, વાંસ તથા અન્ય વૃક્ષો ત્યાં નહીં હોય. આથી તેમણે વિકલ્પો શોધવા પડશે. વિકલ્પો શોધવાનું અને નવી પરિસ્થિતિમાં, નવા અને વધુ વિકસેલા લોકોની વચ્ચે અનુકૂલન સાધવાનું કામ આ લોકો માટે લગભગ અશક્ય બનશે. અત્યારે આ તમામ વસ્તુઓ તેમને મફત મળે છે, જ્યારે વૈકલ્પિક વસ્તુઓ માટે તેમને નાણાં ચૂકવવા પડશે. નવી જગ્યાએ જશે ત્યાં તેમની આવક વધવાની નથી. તો પછી આ બધી વસ્તુઓ માટે નાણાં ક્યાંથી કાઢશે ? આનો અર્થ એ થાય કે ક્યાં તો તેઓ અત્યારે છે તેના કરતાં પણ વધુ ગરીબ બનીને જીવે અથવા ચોરી, લૂંટફાટ કે વેશ્યાવૃત્તિ જેવો કોઈ પૂરક વ્યવસાય અપનાવે. પુનર્વસવાટનું આયોજન કરનારાઓએ આ વાક્યમાં રહેલો ચેતવણીનો સૂર સમજવા જેવો છે.

એક છોડને એક જગ્યાએથી ઉખાડીને નવી જમીનમાં રોપીએ ત્યારે નવી જમીન તે છોડને માફક આવશે કે કેમ તેની ચકાસણી પહેલેથી કરી લઈએ છીએ. ત્યારે વનસ્પતિની માફક જ જમીનને વળગી રહેલા આ અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓને હાલની જગ્યાએથી ઉઠાડીને બીજી જગ્યાએ બેસાડીએ ત્યારે તે નવી જગ્યા તેમને માફક આવશે કે નહીં તે જોવું જોઈએ. અહીં જે વાતાવરણ પર તેમનું જીવન આધારિત

છે તેવું વાતાવરણ જો આ અસરગ્રસ્તોને નવી જમીનમાં નહીં મળે તો તેમનું સમાજજીવન કરમાઈ જશે, સમસ્યાગ્રસ્ત બનશે.

ખેતી

આમ તો આ પ્રજા સદીઓથી જંગલમાં ભટકતું જીવન ગાળતી આવી છે. આગળ જોયું તે મુજબ જંગલની પેદાશોમાંથી જ તેમના જીવનની ઘણી બધી જરૂરિયાતો પૂર્ણ થઈ જતી હતી. ભૂતકાળમાં જ્યારે તેઓ જમીનમાલિકો નહોતા બન્યા, ત્યારે પણ થોડીઘણી ખેતી તો કરતા જ હતા. જંગલનો અમુક વિસ્તાર સાફ કરી ત્યાં ખેતી શરૂ કરી. ડુંગરાળ જમીનની પ્રત સારી હોય નહીં અને ખાતરનો વપરાશ નહીં તેથી ૪–૫ વર્ષ જમીન કસ વિનાની થઈ જાય. ત્યારે તે ટુકડો છોડીને બીજે જાય. ત્યાં વળી જંગલ કાપીને જમીન સાફ કરે અને ફરતી ખેતી કરે એવું ચાલતું. પરંતુ આ લોકોએ આપેલી માહિતી મુજબ બે-ત્રણ પેઢીથી તેમણે આવું અર્ધભટકતું જીવન છોડી દીધું છે. અને સ્થિર થઈને રહેવા લાગ્યા છે. ઘરના દરેક વડીલ પુરૂષે (ઉત્તરદાતાએ) પોતાનો મુખ્ય વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે. ધુમણાના અગિયાર ઉત્તરદાતાઓમાંથી દસે પોતાનો મુખ્ય વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે. ફક્ત વાંગરિયાની વિધવા માએ (જે ઉત્તરદાતા છે), પોતાનો વ્યવસાય 'ઘરકામ' કહ્યો છે. છારબારાના તમામ ૭ ઉત્તરદાતાઓ અને અંત્રાસના ૨૫ ઉત્તરદાતાઓએ પોતાનો વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે.

પરંતુ પર્વત અને જંગલના આ લોકો પોતાનો વ્યવસાય ખેતી જણાવે ત્યારે તેમને રાસ્તી ગામોના ખેડૂતો જેવા જો ગણીએ તો તે ભૂલભરેલું છે. ઘણી બધી રીતે તેઓ જુદા પડે છે. પ્રથમ તો આ ખેડૂતો પાસે પોતાની જમીન છે, પરંતુ પોતાના ખાતાની જમીન ખૂબ જ ઓછી છે. રાસ્તી ગામોમાં જો દસ એકર જમીન હોય તો પૂરતી ગણાય. પરંતુ ડુંગરની જમીનની પ્રત ખૂબ જ ખરાબ છે. વળી અંત્રાસનાં કેટલાંક ખેતરોને બાદ કરતાં લગભગ બધાં ખેતરો ઢાળવાળાં છે. કેટલાંક તો ૪૫ ટકા જેટલા ઢાળ પર છે. આમ છતાં બળદ અને લાકડાના હળથી આ લોકો જમીન ખેડે છે તેમાં છાણનું ખાતર નાખે છે. પરંતુ વરસાદ આવતાં છાણનું ખાતર ધોવાઈ જાય છે, અને જમીનનું ધોવાણ પણ પુષ્કળ થાય છે. જમીનનું અને ખાતરનું આવું ધોવાણ અટકાવવા માટે તેમને પાળા બાંધવાની અને પગથિયાં કરવાની વાતો કરી ત્યારે બધાએ હા પાડી પરંતુ કોઈના મનમાં મારી વાત વસી હોય તેવું લાગ્યું નહીં. આવી જમીન અને તેમાંય માત્ર વરસાદી ખેતી, તેથી વર્ષ દરમિયાન આ લોકો એક જ પાક લઈ શકે છે. 'પાનીમેં રહ મીન પિયાસી' જેવી સ્થિતિ છે. નીચે જ નર્મદાનો અખૂટ જળરાશી વહે છે, છતાં ટેકનોલોજીના અભાવે તે પાણીને આ લોકોનાં ખેતરો સુધી પહોંચાડી શકાતું નથી. મુખ્ય પાકમાં આ લોકો જુવાર, મકાઈ, સામો, બંટી, ભીંડી, કોદરા વગેરે પકવે છે. ચોમાસાનો મુખ્ય પાક લેવાઈ જાય પછી કોઈક કોઈક ખેડૂતો શિયાળુ પાક તરીકે તુવેર, અડદ વગેરે લેવાનો પ્રયત્ન પણ કરે છે. છેલ્લા દસકામાં તલ, તુવેર અને અડદ વાવવાનું વલણ વધ્યું છે. ગધેરના વેપારીઓ તેમના તલ, તુવેર અને અડદ ખરીદી લે છે.

ખેતીમાં લાકડાના હળનો ઉપયોગ કરે છે. માટીનો થર બહુ ઓછો હોવાથી લોખંડનું હળ બહુ કામ આપે તેવું નથી. ખેતી સિવાય કોઈક લોકો વળી નર્મદાના ભાઠામાં વાડો કરી રીંગણાં, મરચાં વગેરે પણ કરે છે.

આ લોકોએ ફરતી ખેતી તદ્દન બંધ કરી દીધી છે તેમ ન કહી શકાય. મોટા ભાગના લોકો પાસે ખાતાંની જમીન છે. પરંતુ વર્ષોથી ખેડતા હોવાથી ખાતાંની જમીન કસ વિનાની થઈ ગઈ છે. વળી બાપદાદાના વખતથી ખાતાંની જમીનમાં વધારો થયો નથી,

પરંતુ ખાનારા વધ્યા છે. આથી આ લોકો જંગલની જમીન પણ ખેડે છે. પરંતુ જંગલની જમીનના ટુકડાઓ અમુક ગાળા બાદ બદલે છે, એટલે કે એક ટુકડો ખેડવાનું છોડીને બીજો ટુકડો ખેડવાનું શરૂ કરે છે. આ રીતે ખાતાની જમીન સ્થિર રીતે ખેડતા હોવા છતાં જંગલનો ટુકડો બદલતા રહે છે. હવે, સરકારનો ઠરાવ છે કે ૧૯૬૭ની સાલથી જે આદિવાસી જંગલની કોઈ એક જમીન ખેડતા હોય અને તે ખેડના પુરાવા રૂપે જંગલખાતાએ કરેલા દંડની પહોંચ રજૂ કરી શકે, તેમને તે જમીનનો ટુકડો તેમના ખાતે કરી આપવો. આ આદિવાસી જંગલની જમીન, 'ગેરકાયદે' ૧૯૬૭ની સાલ પહેલાંથી ખેડે છે તે હકીકત છે. પરંતુ પરિસ્થિતિને કારણે ટુકડો બદલતા રહે છે. આથી ઉપરોક્ત નિયમ મુજબનો લાભ બહુ ઓછાને મળી શકે તેવી સ્થિતિ છે.

અલબત્ત, લાભ મળી શકે તેવી સ્થિતિ હોય તો પણ આ લોકોની પાસે જંગલખાતાએ કરેલા દંડની પહોંચો સચવાઈ નથી. મેગ્યાભાઈને મેં જ્યારે આ વાત કરી ત્યારે તેમણે ૨૫-૧૧-૧૯૮૧ની પોતાની અને પોતાના પુત્રના નામની દંડની પહોંચો રજૂ કરી. તેમને મેં ૧૯૬૭ની પહોંચ વિષે પૂછ્યું ત્યારે તેમણે કહ્યું કે આ રજૂ કરી તે પહેલાંની કોઈ પહોંચ તેમની પાસે નથી. જોકે દર વર્ષે જંગલખાતાંવાળા પૈસા લઈ જતા હતા પરંતુ પહોંચ નહોતા આપતા તેવું તેમનું કહેવું છે. કોઈ સાબિતી વિના આપણાં 'કાર્યદક્ષ અને પ્રામાણિક' જંગલ ખાતા પર આક્ષેપ કરવાનો કોઈ આશય નથી. કદાચ આ આદિવાસીઓ ખોટું પણ બોલતા હોય પરંતુ એ વાત જવા દઈએ તોપણ તે લોકો, દરેક કુટુંબ ઓછામાં ઓછી બે-એક ખેતર જેટલી જંગલની જમીન ખેડે છે તેમ ગણીને જ ચાલવું જોઈએ.

ખેતીમાંથી જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય તેમાંથી પોતાને જરૂર જેટલી વસ્તુ રાખી લે છે. ખાસ કરીને જુવાર, બંટી, નાગલી વધુ રાખે છે. વાંસની નળીમાં રાખ સાથે જુદી જુદી જાતનું બિયારણ સાચવી રાખે છે. બિયારણ બહારથી લાવતા નથી. અડદ, તુવેર, તલ વેચી દે છે. માથે ઊંચકીને વેચવા લઈ જઈ શકાય તેટલું લઈને કુટુંબના સભ્યો વેચવા નીકળે છે. માથે લઈ જઈ શકાય તેટલું જ વધારાનું પાકે છે. ડુંગરોમાં ગાડાં ચાલી શકે તેવી સ્થિતિ નથી. આ ત્રણ ગામોમાં કોઈની પાસે ગાડાં નથી.

ગધેર અથવા તણખલાની દુકાનોમાં પોતાનું ખેત-ઉત્પાદન આપતા આવે છે. સામાન્ય રીતે વેચાણના બદલામાં રોકડ નાણાંની જરૂર ન હોય (કોઈ પ્રસંગ આવતા ન હોય) તો વસ્તુના બદલામાં વસ્તુ લાવે છે. જે હોય તે આપી આવે અને જે જરૂર હોય તે લઈ આવે. હિસાબમાં ગમ પડતી ન હોવાને કારણે દુકાનદાર જે હિસાબ રાખે તે સ્વીકારીને ચાલે છે. સામાન્ય રીતે દરેક વસ્તુને પાલીમાં માપે છે. ૧ પાલીમાં જુવાર લગભગ ૨ કીલોથી સહેજ વધારે અને અડદ અથવા તુવેર ૨ાા કીલો જેટલા સમાય. પરંતુ વેપારીને ત્યાં વેચવા જાય ત્યારે ૧૦ પાલીનો મણ એવો હિસાબ ગણાય. આમ કરવા જતાં વેપારી ૨૦ કીલોને બદલે ૨૨ાા કે ૨૩ કીલો માલ મેળવે. આ સીઝનમાં એક પાલી તુવેરનો ૬ રૂપિયા ભાવ મુકાયો છે. એટલે ૧૦ પાલીના ૬૦ રૂપિયા મુકાય. જો રોકડા પૈસાની જરૂર હોય તો રોકડા મળે નહીં તો ખાતે લખાઈ જાય, જેમાંથી અવારનવાર વસ્તુ લઈ જાય ત્યારે હિસાબ વળી રહે. ભીંડીના બે ઉપયોગો. ભીંડીના બિયાં વેપારીને આપી દે તે બિયાંના બદલામાં ૧.૫ ના પ્રમાણમાં મીઠું મળે. આથી જ તો આ આદિવાસીઓના ઘરમાં માટલાં ભરીને મીઠું મળી આવે. ભીંડીના બિયાંમાંથી તેલ નીકળે છે. આથી વેપારીઓ આ બિયાંને તલમિલોવાળાને વેચી દે છે. ભીંડીના સાઠીકાં પાણીમાં (સામાન્ય રીતે નદીના વહેતા પાણીમાં) થોડા દિવસો સુધી પલળવા દે છે, આથી તેમાંથી રેસાઓ છૂટા પડવા માંડે છે. આ રેસાઓ-

માંથી ખાટલા ભરવા માટેનું વાણ (દોરડું) વણવામાં આવે છે. કાથીના વાણ જેમ ભીંડીનું વાણ શરીર પર વાગતું નથી અને તેથી શરીર છોલાતું નથી, પરંતુ તે લીસું હોવાથી ભીંડીના વાણવાળા ખાટલા પર સૂવું તે એક લહાવો છે. દરેક આદિવાસીને ઘેર આવા બે-ત્રણ ખાટલા જરૂર હોવાનાં.

અન્ય આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ

ચોમાસા બાદ ખેતીકામમાંથી પરવારી જાય છે, સિવાય શિયાળુ ખેતી (તુવેર વિગેરે)નું થોડુંક કામ બાકી હોય. ત્યારબાદ જીવનનિર્વાહ માટે વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ કરવી પડે છે. ખેત-ઉત્પાદનમાંથી તો સામાન્ય રીતે શિયાળાના ચાર મહિના ચાલે તેટલું મળી રહે છે. તેથી બાકીના સમયમાં જીવનનિર્વાહ પ્રાપ્ત કરવા માટે જે કંઈ મળે તે ઝડપી લેવું પડે છે. આમાં મરઘાં-બકરાં ઉછેર, મચ્છીમારી, જંગલમાં મજૂરી, જંગલની પેદાશો વીણવી તથા શિકાર મુખ્ય પ્રવૃત્તિઓ છે. ક્યારેક વળી જંગલમાંથી ગેરકાયદે લાકડાં કાપવાની, કોલસા પાડવાની તો વળી વટેમાર્ગુઓ કે પરકમ્માવાસીઓ પાસેથી વસ્તુઓ માગી લેવાની કે લૂંટી લેવાની પ્રવૃત્તિ પણ કરે.

ડુંગરીભીલો તીર–કામઠી વડે કે ધારિયાંથી શિકાર કરે છે. આ જંગલોમાં મોર તથા અન્ય પક્ષીઓ હવે નથી. માત્ર તેતર, હોલાં, ચકલાં, કાબર વગેરે છે. તેવી રીતે જંગલી પશુઓમાં સસલાં કે ખુડધી (હરણ અને બકરી વચ્ચેનું જંગલી જનાવર) છે. વાઘ, વરુ, રીંછ કે શિયાળ નથી. દરેકની પાસે તીર–કામઠું તો હોય જ. પરંતુ રાઠવાભીલો બહાર નીકળે ત્યારે જેમ તીર–કામઠું લઈને નીકળે છે તેમ ડુંગરીભીલો કરતા નથી. તેઓ માત્ર શિકારે જતી વખતે જ તીર–કામઠું લઈ જાય છે. સામાન્ય રીતે એક કુટુંબના બધા પુરુષો સમૂહમાં શિકારે જાય છે. સાથે કૂતરો પણ હોય. આગળ સસલો અને પાછળ ભીલો તથા તેમનો કૂતરો દોડતા હોય તે દૃશ્ય જોવા જેવું હોય છે. હોહા કરીને સસલાને ચારે બાજુથી ઘેરી લે અને જીવતા પકડી લે અથવા સસલો ભાગતો હોય તો તીરથી મારી નાખે અથવા કૂતરો તેને મારી નાખે.

તેતર વગેરે પક્ષીની પાછળ જઈને, જો ઝાડ પર હોય તો તીરથી અથવા નીચે હોય તો ધારિયાથી મારી નાખે છે. શિકારને ઘરે લાવીને શેકીને ખાય છે. પોતે શિકાર કરે છે તેવું હવે સહેલાઈથી કહેતા નથી. વિશ્વાસ જાગ્યા પછી જ આવી વાત કરે છે.

પ્રથમ વાર જ્યારે ઘુમણા આવવા નીકળ્યો હતો ત્યારે વચમાં એક જગ્યાએ ડુંગરમાંથી હોહા સાંભળી અને થોડી વારે હાથમાં હથિયાર (તીર–કામઠું કે ધારિયા જેવું કંઈક) લઈને માથે લાલ ફેંટા અને લંગોટીવાળાનું સૈન્ય જાણે ઊતરી આવ્યું. પારસીએ કહ્યું કે આ બધા શિકાર કરે છે, સસલાનો અથવા તેતરનો. હું ધ્યાનથી જોવા લાગ્યો. એક જગ્યાએ તેતર બેઠું હતું તેની પાછળ એક જુવાન ગયો. તેતર ઊડીને દૂર બેઠું તથાં શિકારીઓએ ફરી હોહા કરી. તેતર ઊડીને જે બીજા શિકારી પાસે ગયું તે ચોરપગલે તેતરની પાછળ ગયો અને બુસલીની ઝડપથી તેણે ધારિયું ફટકાર્યું. તેતર મર્યું. આનંદના પોકાર કરતો તે જુવાન તેતર હાથમાં લઈને નાચવા લાગ્યો. હું જે ખેતરના માંડવા નીચે આરામ કરતો હતો તે ખેતરના માલિકને, બાજુમાં રહેલા તેના ઘરમાંથી બોલાવ્યો. સંકોચાતો, લંગોટી પર ફાળિયું વીંટીને આવ્યો. વાતવાતમાં પૂછ્યું કે વર્ષમાં શું શું અને કેટલું પાકે? જાણવા મળ્યું કે જુવાર, તુવેર, અડદ, બંટી વિગેરે બધું થઈને ૧૫–૨૦ મણ થાય. ઘરનું ખાવા જેટલું રાખે બીજું ૫–૭ મણ વેચે તેમાંથી ૨૦૦–૫૦૦ રૂપિયા મળે. આમાંથી કપડાં, હળદર–મીઠું વિગેરે આવે, ખાતાં અનાજ ખૂટે જ. એટલે શિકાર ન કરે તો પૂરું જ ન થાય.

શિકારનો આવો જ એક પ્રસંગ પ્રથમ વખત અંત્રાસ ગયો ત્યારે જોયેલો.

અંત્રાસમાં મવાશિયાને ઘેર અમે ડાયાઓના આવવાની રાહ જોઈને બેઠા હતા. હું મવાશિયાના મોટા છોકરા જોડે વાતો કરતો હતો

ત્યાં છોકરો એકાએક હો...હો...હો... કરતો નાઠો. તેની પાછળ મારા ખાટલા નીચે સુતેલો કૂતરો ભસતો ભસતો નાઠો. તેની પાછળ ઘરનાં બૈરાં નાઠાં. ઘરની બહારથી જાણે હુલ્લડ મચી ગયું હોય અને બેચાર જણાં કપાઈ મૂવા હોય તેવા હાકોટા પડવા માંડયા. નાનાં છોકરાં રડવા માંડયાં. કંઈક ડર અને કંઈક કુતૂહલથી અમે પણ ઘરની બહાર ગયા. જોયું તો બુડધી (બકરી અને હરણ વચ્ચેનું ચાર શિંગડાવાળું પ્રાણી) અમે ઊભા હતા તે ટેકરી ઝડપભેર ઊતરીને સામે ટેકરી ચડવા લાગ્યું. કૂતરો તેની પાછળ પડયો હતો અને છોકરાઓ ઊભા ઊભા કૂતરાને હુડદાવતા હતા. થોડી પળો બાદ બુડધી પાછળ રમવા (શિકારે) નીકળેલા છોકરાઓ દોડતાં અમારાવાળી ટેકરી ચડીને પાછા ઊતરવા લાગ્યા. એક તીર–કામઠીવાળાને મેં થોડો રોકીને ફોટો પણ પાડી લીધો. સામેની ટેકરી પર બુડધી, બુડધી પાછળ કૂતરો અને કૂતરા પાછળ રમવા નીકળેલા છોકરાઓ દેખાયા અને પછી પાછળના ડુંગરામાં અદશ્ય થઈ ગયા.

મવાશિયાના છોકરાઓ જોડે બુડધીના શિકાર અંગે વાતે વળગતાં જાણવા મળ્યું કે રમવા નીકળનારા છોકરાઓ કુપાના હતા. કુપાથી બુડધીની પાછળ પડયા હતા તે છોટી ઉમર, અંત્રાસ થઈને આગળ નીકળી ગયા. આવી રીતે દશ-બાર જુવાનોનું ટોળું રમવા નીકળે. બુડધી પાછળ દોડીદોડીને બુડધીને થકવી નાંખે. છેવટે. કયાં તો કૂતરો બુડધીને મારી નાખે અથવા તીરથી છોકરાઓ મારી નાખે. તીર ચલાવવામાં ભીલો કરતાં ગોવાળો વધુ નિષ્ણાત ગણાય છે. (અંત્રાસવાળાઓએ કહ્યું કે અંત્રાસમાં ગોવાળ નથી, પણ કુપામાં છે અને આ ભીલ ગોવાળ અન્ય ભીલો કરતાં નીચા ગણાય છે.) બીજે દિવસે ધુમણામાં બિજિયા સાથે વાત કરતાં ખબર પડી કે ઉનાળાનો સમય એ રમતનો સમય ગણાય છે. આ વર્ષે અંત્રાસવાળાઓએ ૨૪ બુડધી મારી ખાધી છે. મોર નથી માર્યા. જ્યારે કુપાવાળાઓએ તો ૫ મોર પણ માર્યા છે. કુપા અને અંત્રાસવાળાઓ વચ્ચે બુડધીના શિકાર બાબતમાં કોઈક તકરાર પણ થઈ હતી. આ વર્ષે ધુમણાવાળાઓ હજી સુધી બુડધી કે મોર મારી શકયા નથી. સસલાં અને તેતર ખૂબ માર્યાં છે. બિજિયો ખુદ સસલાં પાછળ દોડવામાં નિષ્ણાત છે. આજુબાજુનાં ગામોમાં કુપા અને અંત્રાસના લોકો શિકારમાં બીજા કરતાં આગળ છે. કુપાવાળા તો મોરને જીવતો પકડીને ૩૫ થી ૪૦ રૂપિયામાં વેચે છે.

શિકારની વાતો શૌર્યભરી લાગે છે. પરંતુ આ લોકો પોતાની વીરતા બતાવવા નહીં, પેટનો ખાડો પૂરવા શિકાર કરે છે. ૧૦ થી ૧૫ જણા આખો દિવસ દોડે ત્યારે એકાદ બુડધી કે બે-ત્રણ સસલાં મારે. દોડીદોડીને થાકી ગયેલા આ લોકોને આટલો ખોરાક માંડ પૂરો થાય.

શિકારે ન જાય ત્યારે નદીએ માછલાં મારવા જાય. નાની ગલથી માંડીને મોટી જાળ સુધીનાં સાધનોનો ઉપયોગ મચ્છીમારી માટે કરે છે. કયારેક રોટલા બાંધીને અઠવાડિયા સુધી 'મચ્છીમાર અભિયાન' માટે નીકળ જાય છે. કોઈ એક જગ્યાએ મુકામ કરે. ત્યાં રોટલા ને માછલી ખાય. વધારાની માછલી સૂકવીને ઘરે લઈ જાય.

તમામ ઘેર મરઘાં અને બકરાં અનિવાર્યપણે પાળવામાં આવે. વર્ષમાં બે-ત્રણ વાર, મહદ્અંશે મુસ્લિમ વ્યાપારીઓના અને મહદ્અંશે સામે કાંઠે મહારાષ્ટ્રથી આ ગામોમાં આવીને મરઘાં-બકરાં ખરીદી જાય. મરઘાના ૧૧ રૂપિયા, મરઘીના ૬ થી ૭ રૂપિયા તથા બકરીના ૧૦૦, બકરાના ૧૫૦ની આસપાસ ભાવ ચાલે છે. આ બધાંના ઉછેરમાં કોઈ ખર્ચ થતો નથી. આવક થાય છે. તેથી મરઘાં–બકરાં એ રોકાણ વગરનો ધંધો છે. મેગ્યાભાઈને ઘેર ૫–૬ મરઘાં અને ૧૦ બકરીઓ છે. રોજ ઈંડાં ખાય. પરંતુ કયારેક, પ્રસંગોપાત મરઘો અથવા બકરી પણ કાપે. બકરીને દૂધ માટે નહીં માંસ માટે અને વેચવા માટે પાળે. ગામમાં બીટગાર્ડ

(ફોરેસ્ટર) કે કોન્સ્ટેબલ ('જમાદાર') આવે ત્યારે આખું ગામ ડરીને ઊંચુંનીચું થઈ જાય. આ વખતે મરઘાંનો લઘુપ્રસાદ કે બકરાનો મહાપ્રસાદ અવશ્ય ધરાવવો પડે. આ ઉપરાંત મહુડાના દારૂનો અભિષેક તો ખરો જ.

વિવિધ પ્રકારના આર્થિક વ્યાપાર માટે આ લોકોને અલબત્ત ડુંગરાં ચઢી–ઊતરીને, જુદી જુદી જગ્યાએ જવું પડે છે. ખેતપેદાશો વેચવા માટે ગધેર અથવા તણખલા જવું પડે. લંગોટ, તીર–કામઠી, જાળ કે લોખંડનાં સાધનો લેવા માટે કવાંટ જવું પડે. તેવી જ રીતે લગ્નનું કાપડ તથા શુભપ્રસંગોને લગતી અન્ય વસ્તુઓ લેવા માટે સામે પાર મહારાષ્ટ્રના મલગી ગામે જવું પડે. કવાંટ ૩૦ કિલોમીટર થાય જ્યારે મલગી લગભગ પચીસેક કિલોમીટર થાય. આમ ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસ આર્થિક રીતે વ્યાપક બજાર સાથે જોડાયેલાં તો છે જ. પરંતુ આ જોડાણ બહુ પાતળી કડીઓનું બનેલું છે. આ ત્રણેય ગામોની સ્થિતિ એવી છે કે અહીં જરૂરથી વધારાનું ઉત્પાદન બહુ જ ઓછું થતું હોવાથી બહારના વ્યાપારી પરિબળોને હજી આ ગામો અને જંગલોમાં બહુ રસ નથી પડ્યો. અલબત્ત, આની જોરદાર શરૂઆત થઈ ગઈ છે. સી. પી. એમ.ને વાંસનો ઠેકો અપાયો છે. તેમને તદ્દન સસ્તામાં વાંસ અને મજૂરો મળી રહે છે. ભીલો હોંશે હોંશે વાંસ કાપવા જાય છે, કારણ કે એક વાંસ કાપીને પહોંચાડવાના પચાસ પૈસા મળે. વાંસ કાપવાનું કામ ચાલુ હોય ત્યારે આ કામમાંથી સહેજે રોજના વીસ રૂપિયા મળે. આ ઘણી મોટી પ્રાપ્તિ કહેવાય. આથી વાંસ કાપીને તેઓ પોતે જે ડાળ પર બેઠા છે તેને જ કાપે છે તે હકીકત સમજતા નથી.

આમ ધીમે ધીમે ભીલો વ્યાપક બજાર પરિબળોનાં સંપર્કમાં (અને તે દ્વારા સકંજામાં) આવવાની શરૂઆત થઈ ગઈ છે. તેની અસર તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ પર પણ પડી છે. તેમાંની એક અસર છે, કુશળતાને આધારે શ્રમવિભાજન અને વિશેષીકરણની શરૂઆત.

એક દિવસ બપોરે જમ્યા પછી બધા જોડે વાતો કરતા બેઠા હતા ત્યાં વાંસની જુદી જુદી વસ્તુઓ બનાવવાની વાત નીકળી. ખિજ્યો કહે, "વાંગરિયો પટેલ વાંસ ગૂંથીને સરસ વસ્તુઓ બનાવે છે. તેની પાસે સાધનો પણ છે." મેં વાંગરિયાને તેની આ કલા વિષે પૂછ્યું તો જાણવા મળ્યું કે તે હળ, ખાટલા, ઘરના મોભ વગેરે તમામ જરૂરી લાકડાકામ કરે છે. ગામના અને આજુબાજુના લોકોનું લાકડાનું કામ પણ તે જ કરી આપે છે. તેના પહેલાં આવું સુથારીકામ કરનાર કોઈ ખાસ વ્યક્તિ આજુબાજુનાં ગામડાંઓમાં નહોતી. બધા લોકો પોતપોતાની મેળે હળ, ખાટલા, મોભ વગેરે બનાવી લેતા. વાંગરિયાનાં લગ્ન થયાં ત્યારે તે સાદી કુહાડીથી ખાટલો બનાવવાને બદલે નસવાડી જઈને ફરસી વગેરે સુથારીકામ માટે જરૂરી ઓજારો લઈ આવ્યો. આ ઓજારોની મદદથી તેણે જે ખાટલો બનાવ્યો તે અન્ય લોકોના અણઘડ ખાટલા કરતાં વધુ સારો બન્યો. વાંગરિયાનાં ઓજારો અને આવડત આજુબાજુનાં સગાંસંબંધીઓમાં ચર્ચાનો વિષય બન્યા, અને કેટલાક લોકોએ પોતાનાં લાકડાનાં કામો વાંગરિયા પાસે જ બનાવવાનો આગ્રહ રાખ્યો. આમ પણ આદિવાસીઓમાં આવાં કામો વખતે પરસ્પરને મદદ કરવાની પ્રણાલિકા છે જ, પરંતુ બધા લોકો બધા પ્રકારના કામમાં મદદ કરે તે પરિસ્થિતિમાંથી સુથારી કામ તો વાંગરિયો જ કરી આપે તેવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ. વાંગરિયો જેમ જેમ આ કામ કરતો ગયો તેમ તેમ તેની હથોટી બેસતી ગઈ. હવે પરિસ્થિતિ એ આવી છે કે લોકો વાંગરિયાને તેના મહુડાં, દારૂ કે અનાજ પણ આપે છે. મેં વાંગરિયાના ઘરની મુલાકાત લીધી ત્યારે તે અંત્રાસના કુજિયા માટે હળ બનાવતો હતો વાંગરિયો વાંસકામ પણ સુંદર કરે છે. આમ અત્યાર સુધી સૌ પોતપોતાના માટે જરૂરી લાકડાકામ કરી

લેતા હતા. તે લોકોમાં હવે લાકડાકામ કરવા માટે ખાસ જાણીતી અને અન્ય કરતાં સારું લાકડાકામ કરતી વ્યક્તિ આગળ આવી છે. આ કુશળતાના આધારે થતાં શ્રમવિભાજનની શરૂઆત છે.

આર્થિક પરિસ્થિતિ

હજી ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના ભીલો જે કંઈ ઉત્પન્ન કરે છે તે મહદ્અંશે ઉપભોગ માટે કરે છે. તુવેર, અડદ કે બકરાં વેચવાની હજી શરૂઆત જ છે. આમ અહીંથી બહુ ઓછું ઉત્પાદન અને શ્રમ બહાર જતાં હોવાથી બહારનાં બજારમાંથી પણ બહુ ઓછી વસ્તુઓ આ ગામડાંઓમાં આવી છે. અહીંના આદિવાસીઓમાં બધાંનાં ઘરો લગભગ સરખાં છે. પોશાક સમાન છે, ખોરાક પણ સમાન છે. જમીનધારણમાં અસમાનતા દેખાય છે. પરંતુ આ અસમાન જમીનધારણની અસર તેમના અન્ય વર્તન પર હજી પડતી દેખાતી નથી. શિક્ષણ કોઈએ લીધું નથી, તેથી શિક્ષણ અને તેને કારણે બદલાતા વ્યવસાયની પણ કોઈ અસમાનતા જોવા મળતી નથી. બહારની દુનિયામાં બનતી અને જેને ધારણ કરવું ગૌરવપ્રદ છે તેવી વસ્તુઓ આ ગામોમાં નહિવત્ છે. કોઈ પાસે સાઇકલ નથી. કોઈની પાસે ઘડિયાળ નથી. ત્રણે ગામમાં માત્ર અંત્રાસના કુજિયાને ઘેર ટ્રાન્ઝિસ્ટર રેડિયો છે. કોઈને પાકું અને બહારના માલ-સામાનની મદદથી બનાવેલું મકાન નથી. હા, મરઘાં-બકરાંની સંખ્યા ઓછીવત્તી છે. ઘરેણાં કોઈક પાસે વધારે તો કોઈક પાસે ઓછાં છે. હાલ આર્થિક પરિસ્થિતિની દૃષ્ટિએ બધા લગભગ સરખા લાગે છે. જે કંઈ તફાવત છે તે સીમાંત છે, પરંતુ આ સીમાંત તફાવત ભવિષ્યમાં જ્યારે વ્યાપક બજારના માર્ગો ખૂલવા માંડશે ત્યારે વધુ સ્પષ્ટ બનશે. જોકે આવું ક્યારે બનશે અને કેવી રીતે બનશે તે હાલ સ્પષ્ટપણે કહેવું મુશ્કેલ છે.

[૫]
પુનર્મિલનથી પુનર્વસવાટ સુધી

ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસની પ્રથમ મુલાકાત વખતે પુનર્વસવાટની વાતો જાણીજોઈને કરી નહોતી. તેમના સામાજિક, સાંસ્કૃતિક, આર્થિક જીવનની વાતો જ કરી હતી. તેમની દુખતી રગો કઈ છે તે જાણ્યું હતું. જીવનનિર્વાહનાં લઘુતમ સાધનો પ્રાપ્ત કરવાની મારામારી અને રોગો થાય ત્યારે દવાનો અભાવ, આ બે બાબતો સ્પષ્ટ તરી આવતી હતી. જો આ બે બાબતોને લઈને અમે પુનઃપ્રવેશ કરીએ તો તેઓ દિલ ખોલીને તેમના પ્રશ્નોની વાત કરશે તેવું લાગ્યું હતું.

સુરત જઈને અમે પુનર્મિલનની તૈયારીમાં પડ્યા. જે જે લોકોના ફોટા લીધા હતા તેની બબ્બે નકલો કઢાવી, જેથી એકેક જે તે વ્યક્તિને આપી શકાય. વળી દરેકમાં ૮ જાતનું બિયારણ એવાં ૫૦ પડીકાં તૈયાર કર્યાં. આ બધો સાજ-સરંજામ લઈને ૧૫ દિવસ પછી ફરી પાછું પ્રયાણ આદર્યું. આ વખતે મીનુભાઈ શરૂઆતથી જ મારી સાથે હતા. સુરતથી રાજપીપળા આવ્યા. રાજપીપળાના બસ-સ્ટેશન પર અન્વેષક જેસલ તડવી કહેવા આવ્યો કે તેનાં લગ્ન લેવાયાં હોવાથી તેનાથી નહીં આવી શકાય. જેસલ તો કહેવા પણ આવ્યો, પરંતુ તનુ તો દેખાયો જ નહીં. આથી અમને શંકા પેઠી કે ગઈ મુલાકાતમાં જે મુશ્કેલીઓ પડી તેનાથી ત્રાસીને આ બંને આ વખતે આવવા માગતા નહોતા. અમે નક્કી કર્યું કે ગમે તે થાય, પાછા નથી પડવું. અન્વેષકનું કામ આપણે જાતે કરી લઈશું. સ્થાનિક લોકોમાંથી કોઈકને કામે રાખી લઈશું. રાજપીપળાથી ગધેર પહોંચ્યા. ગધેરમાં નારણભાઈની દુકાનેથી ૪ માણસને ૧૦ દિવસ ચાલે તેટલું સીધું ખરીદ્યું. કોઈને શંકા જાય કે મીનુભાઈ અને હું બે જ જણ હોવા છતાં ૪ વ્યક્તિઓનું સીધું કેમ ખરીદ્યું? અહીં સ્પષ્ટતા કરવી જોઈએ કે ગયે વખતે અમારું કામ કરનાર મેગ્યાભાઈ મારા કરતાં બમણું ખાતા

હતા અને તેથી જ સીધું ખૂટી પડયું હતું. આ વખતે સીધું અધવચ્ચેથી ખૂટી ન પડે અને અમારે કાર્યક્રમ ટૂંકાવવો ન પડે તે માટે પહેલેથી જ વધારે સીધું લઈ લીધું. બિયારણ, વધારે સીધું તથા અમારો રોજિંદો સામાન વગેરેથી વજન ખૂબ વધી જતાં ગધેરથી એક મજૂર નક્કી કર્યો. નારણભાઈની દુકાને રાતવાસો કરી બીજે દિવસે સવારે ૬–૦૦ વાગ્યે ચાલતી પકડી. ભૂસચિયા, સાકડખડા અને તીલખાડીમાં થોડી વાર રોકાઈને ધુમણા પહોંચ્યા. આ વખતે સવારના ઠંડા પહોરે નીકળ્યા હતા તેથી જલ્દી ચલાયું અને થાક ઓછો લાગ્યો. ૩॥ કલાકમાં ૧૪ કિ. મી. ડુંગરા ચડી–ઊતરીને ૯॥ વાગ્યે, ધરતી તપે તે પહેલાં ધુમણા પહોંચી ગયા.

મંદિરે પહોંચ્યા ત્યારે મહારાજ દેખાયા નહીં. કોઠારને અને ધર્મશાળાને તાળું હતું, જ્યારે પરસાળ ખુલ્લી પડી હતી. અમે સામાન મૂકી શ્વાસ ખાવા બેઠા ત્યાં તો અમારા આગમનનો લાકડિયો સંદેશ ફરી વળ્યો. પ્રૌઢ શિક્ષક છગનભાઈ, બિજિયો, મેગ્યો વિગેરે આવવા લાગ્યા. જેમ જેમ આવતા ગયા તેમ તેમ અમે દરેકને તેનો ફોટો ભેટ આપ્યો. ઘણાબધાએ તો જિંદગીમાં પહેલી વાર ફોટોગ્રાફ જોયો. અને 'પોતાનો' ફોટો તો દરેકે પહેલી વાર જોયો. છોકરાઓના નાચણાના ફોટા છોકરાઓને બતાવ્યા તે જોઈને તો તે છોકરાઓ મંદિરની પરસાળમાં જ નાચવા લાગ્યા. આ ફોટાએ તો વાતાવરણ એટલું જમાવ્યું કે ગુરજીએ, વાંગરિયાએ તથા લીહાએ અમને તેમના ઘેર આવી બધાના ફોટા લેવા આમંત્રણ આપ્યું. ફોટાની વાત તો છારબારા અને અંત્રાસમાં પણ પ્રસરી ગઈ, તેથી આ ગામોમાં ગયા ત્યારે "ફોટા લઈ લેને સાયેબ", એવા આગ્રહો થયા. ગયે વખતે મીનુભાઈએ ઢોલનો ફોટો લેવાની વાત કરતાં "નથી" કહેનાર વાંગરિયો અમારા આગમનને પહેલે જ દિવસે ઢોલ લઈને આવ્યો અને વટભેર ઢોલ વગાડતો ફોટો પડાવ્યો. એટલું જ નહીં પરંતુ એક યુવાન રાવણહથ્થો લઈને આવી પહોંચ્યો. બેએક જણા વાંસળી લઈ આવ્યા. એક છોકરો મંજીરા લઈ આવ્યો. મંદિરના આંગણામાં જ બધા ઝૂમીઝૂમીને નાચવા લાગ્યા અને ફોટો પાડવાનો આગ્રહ કરવા લાગ્યા. આ ફોટાઓને કારણે અમે રહ્યા તે દિવસો દરમિયાન યુવાનો અને છોકરાઓનું વૃંદ અમને વીંટળાયેલું રહ્યું. કૅમેરાની શોધ કરનારને જો નર્ક મળ્યું હોય તો અમારું પુણ્ય આપીને પણ તેને સ્વર્ગમાં મોકલી આપીએ તેવી કૃતજ્ઞતા અમે અનુભવી.

આદિવાસીઓને આપેલા ફોટા તે બધા જોતા હતા તે દરમિયાન હું અને મીનુભાઈ રસોઈ કરવાની વેતરણમાં પડયા. ત્યાં તો અમને મદદ કરવા માટે (હવે) બટાલીયન તૈયાર. મેગ્યો લાકડાં વીણી લાવ્યો. બિજિયો નદીમાં ઊતરીને પાણી ભરી લાવ્યો. ઢેડિયો ઝાડુ લઈને પરસાળ સાફ કરવા લાગ્યો. બીજા ચારપાંચ જણા અમે કંઈક કામ સોંપીએ તેની રાહ જોતા બેઠા રહ્યા. ધીમેધીમે ચા-બીડી પાઈને બધાને વિદાય કર્યા. છતાં મેગ્યો, બિજિયો અને ઢેડિયો તો રહ્યા જ. તે બીજા વખતના અમારા રહેઠાણ દરમિયાન અમારા મદદનીશો બની રહ્યા: તેમાં પણ બિજિયો, ઢેડિયો તો વહેલી સવારે આવી જાય તે રાત પડે ત્યારે જાય. અમારી સાથે જ જમે. જમનારા વધી ગયા તેથી, ગણતરી કરતાં વધારે સીધું લીધું હોવા છતાં આ વખતે પણ ખૂટી ગયું. પરંતુ બિજિયો ગધેર જઈને સીધું લઈને ૭ કલાકમાં ૨૮ કિ. મી. ડુંગરા કાપીને આવી ગયો તેથી આ વખતે અધવચ્ચે પાછા ન ફરવું પડયું.

બપોરે જમી રહ્યા પછી સામાન ગોઠવતી વખતે બિયારણનાં પડીકાં કાઢયાં. એક પડીકું મેગ્યાને આપ્યું અને દરેક પ્રકારના બિયારણ વિષે તથા તેના વાવેતર વિષે વાત કરી. મેગ્યો થોડો આડોઅવળો થયો અને "આવું છું" કહીને ગયો. તેના ગયા પછી લગભગ બેએક કલાક સોપો પડી ગયો. આથી મને લાગ્યું કે ગામમાં ફરી પાછી મંત્રણા

ચાલી રહી છે. સાંજે ડુંગરાઓ જીવતા થવા માંડ્યા. લોકો ઊતરીને અમારી પાસે આવવા માંડ્યા અને બિયારણનાં પડીકાંની માગણી કરવા લાગ્યા. આથી મને ખ્યાલ આવી ગયો કે મેગ્યાને પડીકું આપ્યા પછી ગામલોકો વચ્ચે આ વાતની સંતલસ થઈ હશે અને બિયારણ સ્વીકારવું તેમ નક્કી થયું હશે. અમે ઘરદીઠ બિયારણનું એકેક પડીકું આપ્યું અને દરેકનું વાવેતર કઈ રીતે કરવું તે સમજાવ્યું. આ ઉપરાંત ખેતરમાં પાળા બાંધીને ધોવાણ અટકાવવાની તથા ખાતરના ખાડા ખોદવાની વાતો કરી. તેમની કક્ષાની ખેતીને, તેમનાં સાધનો અને પરિસ્થિતિની મર્યાદામાં કેમ સુધારી શકાય તેની વાત કરી. લોકોએ સામે ચાલીને બિયારણ માગ્યું તથા અમારી વાત સાંભળી. ફોટા જોઈને ખુશ થયા તેટલું બિયારણ જોઈને ખુશ ન થયા. મારું માનવું છે કે આ બિયારણ વાવશે અને તેના શુફળ મેળવશે પછી ખેતીની બાબતમાં અમે જે કંઈ કહીએ તે માનતા થશે. બધા બિયારણ લઈને ચાલતા થયા પણ બિજિયાનો બાપ ગુરજી બેઠો રહ્યો. મને થયું કે આને કંઈક કહેવું છે, પરંતુ શરૂઆત કરતાં અચકાય છે. મેં પૂછ્યું, "કેમ ગુરજી, શું ચાલે છે?" ગુરજી કહે, "સાયેબ, દાંત બહુ દુખે છે. તારી પાસે કંઈક દવા હોય તો આપને?" મીનુભાઈએ બૅટરી વડે ગુરજીના મોઢામાં જોયું તો પાયોરિયાને લીધે ૫–૬ દાંત સડી ગયા હતા. આની કોઈ ખાસ દવા તો અમારી પાસે હતી નહીં, છતાં લવિંગ વાટીને દાંત પર મૂકી આપ્યાં તથા સામાન્ય દુખાવામાં રાહત લાગે તેવી એક ગોળી હતી તે આપી. ગુરજીની અસહ્ય પીડા અર્ધાએક કલાકમાં તો ઓછી થવા માંડી. થોડી વાર બહાર આંટો મારીને ગુરજી પાછો આવ્યો. આજુબાજુ રમતાં છોકરાંઓને હાંકી કાઢ્યાં અને મારી બાજુમાં આવીને મારા કાનમાં ખાનગીમાં પૂછ્યું, "સાયેબ, પહેલી વાર તું આવ્યો ત્યારે મેં જાણ્યું કે તું નર્મદાનો સાહેબ છે, તેથી મળવા નહીં આવ્યો. પરંતુ હવે અમને બધાને ખાતરી થઈ છે કે તું અમને બધાને કાઢી મૂકનાર નર્મદાનો સાયેબ નથી." થોડી વારે આમ વાતાવરણ બાંધી તેણે પૂછ્યું, "સાયેબ, તું કઈ નાતે?" મેં કહ્યું, "બ્રાહ્મણ". તે જરા મૂંઝાયો. પાંચેક પૂર્ણવિરામો જેટલો સમય વિત્યાબાદ ફરી પૂછ્યું, "તારી જોડેનો સાયેબ કઈ નાતે?" મેં કહ્યું, "પારસી". આ જવાબ સાંભળતાં ગુરજીના મોઢા પર આનંદ છવાયો જોઈને મારા મનમાં ઝાંખો પ્રકાશ પડવા માંડ્યો. હું મોં ખોલું તે પહેલાં ગુરજીએ પૂછી માર્યું, "તે ઈંડા કે?" મનમાં અજવાળું–અજવાળું થઈ ગયું. મેં કહ્યું, "તે પણ ખાય અને હું પણ ખાઉં." ગુરજીએ આગળ ચલાવ્યું, "અને મરઘી?" મેં કહ્યું, "મરઘી પણ ખરી, પરંતુ મફત નહીં." ગુરજીએ મારા ગોઠણ પર હાથ મૂકીને કહ્યું, "સાયેબ, તેં બિજિયાનો ફોટો પાડી દીધો, મારો દાંત દુખતો મટાડી દીધો તેથી હું તને મરઘી આપવાનો, પૈસા નઈ લેવાનો." વાહ, આદાન-પ્રદાનની કેવી મજબૂત ભાવના. તારો ફોટો, તારી દવા મફત નહીં લેવાનો. સામે કંઈક આપવાનો પણ ખરો. ગુરજી બિજિયાને લઈને ગયો. થોડી વારે ખાખરાના પાંદડામાં સાફ કરીને કાપેલી મરઘી લઈને આવ્યો અને મીનુભાઈને આપી. હું આવી વસ્તુઓ મળે તો ખાઈ નાખું, પરંતુ તેને માટે ખાસ ઝંખના નહીં. ત્યારે મીનુભાઈનો માંયલો મરઘી જોઈને ઊછળવા માંડે. આવી રસોઈના પણ તે કલાકાર. પ્રેમપૂર્વક લવિંગ-તજનો મસાલો વટાવ્યો. ડુંગળી-લસણ છોલાવ્યાં, બાફેલા બટાકામાં ધાણા, જીરું, હળદર નાંખીને મરઘી માટેનો 'શોરબો' (ગ્રેવી) પણ તૈયાર. મરઘી જમવામાં મીનુભાઈ અને મારા ઉપરાંત મેગ્યો, બિજિયો અને ઢેડિયો પણ સામેલ.

રાત્રે બધું કામ પૂરું કરીને જતી વખતે મેગ્યો પૂછે, "સાયેબ છોકરાને સૂવા મોકલું?" આજુબાજુ જેના નામની હાક વાગતી હતી તે જ અમને રક્ષણ આપવા તૈયાર હતો પછી અમારે કોની બીક?

ના પાડી. મંદિરના તૂટેલા દરવાજાને મજબૂત દોરડાથી બંધ કરીને સૂઈ ગયા.

બીજે દિવસે સવારે ૬–૩૦ વાગ્યે બ્રશ કરતા હતા ત્યાં તો દૂધ સાથે ગુરજી હાજર. અલબત્ત, આ વખતે અમે સાવચેતી રાખીને દૂધનો પાવડર લાવ્યા હતા, છતાં દૂધ સ્વીકારી લીધું. ગુરજીને આશ્ચર્ય-જનક રીતે દાંતનો દુખાવો ખૂબ ઓછો થઈ ગયો હતો. આ હકીકતની જાણકારી પણ આજુબાજુના વાતાવરણમાં વાની જેમ પ્રસરી ગઈ હતી. તેથી થોડી વારમાં બાદરનો દીકરો પારસી આવ્યો. તેને પગે લગભગ ૨ાા ઈંચ લાંબો ઘા. કેમ કરતાં વાગ્યું તેમ પૂછતાં જવાબ ન આપ્યો. આથી અમે અનુમાન બાંધ્યું કે અંદરોઅંદરની તકરારમાં ધારિયું વાગી ગયું લાગે છે. આની કોઈ ખાસ દવા અમારી પાસે નહોતી. માત્ર સ્પીરીટનું પોતું મૂકી આપ્યું. તેને પણ બીજે દિવસે ૫૦% ફેર જણાયો. મેગ્યાએ કહ્યું કે તેને કમરની અંદર દુખે છે. જગ્યા બતાવતાં લાગ્યું કે કીડનીનો દુખાવો હશે. તેને પણ સામાન્ય દુખાવો મટાડવાની ગોળી આપી અને ખૂબ પાણી પીતા રહેવાનું કહ્યું. લીહાની વહુ પેટમાં દુખતું હતું તેની દવા લઈ ગઈ. બાદરના બીજા પુત્ર પારસીનો ધાવણા છોકરાનો કાન પાકી ગયો હતો. તેને સ્પીરીટથી સાફ કરી આપ્યો અને ફરી વારંવાર માના દૂધથી ધોવાનું કહ્યું. ગુરજીની ઘરડી માને તાવની દવા આપી. આમ અમારા ધુમણા નિવાસ દરમિયાન અનેક લોકો અનેક પ્રકારના દર્દો લઈને અમારી પાસે આવ્યા. મીનુભાઈ વૈદકના નિષ્ણાત. પોતાની પાસે દવા હોય તો આપે, નહીં તો આજુબાજુની વનસ્પતિમાંથી દવા શોધી આપે.

પારસીનો ઊંડો ઘા સ્પીરીટના બે પોતાથી રુઝાઈ ગયેલો જોઈને મને નવાઈ લાગેલી. સામાન્ય રીતે શહેરીજનને આટલો ઊંડો ઘા પડયો હોય તો ટાંકા લેવા પડે અને પાટાપિંડી કરીને રુઝ આવતાં અઠવાડિયું લાગે. આ લોકોમાં કુદરતી રીતે જ રોગો સામે ઝઝૂમવાની પ્રતિકારકશક્તિ છે, તેથી દવાની સહેજ જ મદદ મળતાં તેમનાં દર્દો મટી જાય છે. જ્યારે શહેરના લોકોની રોગ પ્રતિકારક-શક્તિ ઓછી હોય છે, તેથી તેમને વધારે દવાની જરૂર પડે છે. તેમાં પણ જે લોકો "એન્ટી બાયોટીક્સ" લે છે તેમની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ તો ખૂબ જ નબળી પડી જાય છે.

આ દ્વિધાત્મક પરિસ્થિતિ છે. આ લોકોને વૈદકીય સારવાર પ્રાપ્ત થતી નથી. આજુબાજુના ૨૫ કિ. મી.ના વિસ્તારમાં કોઈ ડૉક્ટર નથી, અને આ લોકોની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ સાબૂત છે. જો અને જ્યારે આ લોકોને વૈદકીય સારવાર પ્રાપ્ત થશે તો અને ત્યારે મિકેનિકની કક્ષાના ડૉક્ટરો શરીરને મશીન સમજીને સમારકામ કર્યા કરશે અને તેમની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ, શહેરીજનોની થઈ છે તેમ, ખતમ થઈ જશે. આપણે વિકાસ કાર્યક્રમો હેઠળ ગામડેગામડે દવાખાનાં તો સ્થાપવાનાં જ છે. પરંતુ તે દવાખાનાનાં ડૉક્ટરો ઈન્જેક્શનો મારીને તાવ ઉતારશે અને એન્ટીબાયોટીક્સના ડોઝ આપશે. આજુબાજુની પરિસ્થિતિમાંથી જ તેમનાં મોટા-ભાગનાં દર્દોની દવા પ્રાપ્ત થઈ શકે તેમ છે, પરંતુ આવી સૂઝ કોણ દાખવે ?

આ સવાલ માત્ર ધુમણા, અંત્રાસ, છારબારાનો નથી. બધા જ લોકોનો છે. સમગ્ર તબીબી વ્યવસ્થાનો છે. લોકો માંદા ન પડે તે માટે શું કરવું અને માંદા પડે તો ઓછામાં ઓછી દવાથી સાજા કેમ કરવા તેવું આજના તબીબી નિષ્ણાતો વિચારતા નથી. આવું વિચારવામાં અને આચરવામાં ધંધો આડો આવે છે.

અંત્રાસના ઈમલા પટેલનો નાનો ભાઈ દારખિયો સાંજે મંદિરે આવીને ઊભો રહ્યો. પૂર, પીધેલો. જાણે મારો સગો હોય અને વર્ષો બાદ મળ્યો હોય તેમ ડોલતો ડોલતો આવીને મારો ખભો પકડી મને પ્રેમથી હલબલાવી નાંખ્યો. "સાયેબ, કયારે આવ્યો તું ? કાલે અંત્રાસ આજે, મારા નાના ભાઈની વહુનો દા'ડો છે." મેં તેને પાસે બેસાડયો, બીડી

પાઈને થોડી વારે પૂછ્યું, "જરા વધારે પીધો છે કે ?" તો કહે, "સાયેબ, તારા સમ, જરાય નથી પીધો. હું તો અહીં તાડી પીવા આવ્યો છું." એમ કહીને તે સ્નાયુબદ્ધ, અલમસ્ત, બળુકો જુવાન ઠેકડા મારતો તાડ પર ચડી ગયો. ઘડિયામાં જે થોડીઘણી તાડી હતી તે પી ગયો. તાડનો રખવાળ મેગ્યો થોડે દૂર ઊભો ઊભો જોતો હતો, પરંતુ કાંઈ બોલ્યો નહીં. નીચે ઊતરે એટલે મીનુભાઈ પૂછે, "અલ્યા તું અમારા મંદિરની તાડી પી ગયો, તે તારે ગામ આવીએ ત્યાં તાડી પીવરાવવાનો કે નહીં ?" તો કહે, "સાયેબ, ઘડિયું ખાલી હતું. મેં તાડી પીધી જ નથી. અમારા ગામમાં તો તાડના ઝાડ જ નથી. તું કાલે આવવાનો કે ?" અમે હા કહીને તેને કાઢ્યો.

રાત્રે મેગ્યાને કહ્યું કે કાલે આપણે અંત્રાસ જવાનું છે. તો મેગ્યો કહે, "સાયેબ, મારા પેટમાં દુખે છે, બિજિયાને લઈ જાને." મેગ્યાને શેનું પેટમાં દુખતું હતું તે હવે ખબર પડવા માંડી હતી. પહેલી વખતના પ્રવાસ વખતે ખોરાકમાં માત્ર મેગ્યો જ ભાગ પડાવતો હતો. આ વખતે બિજિયો–ઢેડિયો ઉમેરાતાં મેગ્યાને પોતાનો ગરાસ લૂંટાઈ જતો લાગે તે સ્વાભાવિક હતું. મેં સાચવીને મેગ્યાને કહ્યું, "બિજિયો તો છોકરું કહેવાય. અંત્રાસ માથાભારે ગામ છે, તેથી કોઈ ડાયો હોય તો ફેર પડે. તું ન આવવાનો હોય તો લીહાને લઈ જાઉં". "સારું આવીશ" કહીને મેગ્યો ઊઠ્યો.

બીજે દિવસે ૬–૦૦ વાગે મેગ્યો હાજર. સાથે તાળું લાવેલો. મેં પૂછ્યું, "કેમ તાળું લાવ્યો ?" તો કહે, "સાયેબ, આપણે જવાના. પછી કોઈ તારો સામાન લઈ જાય તો ?" અમને જેમ મેગ્યાના વિકાસ માટે નિસ્બત હતી તેમ આ ભીલને હવે અમારી સુરક્ષા સાથે નિસ્બત હતી. બિયારણ, કેમેરા તથા સીધું લઈને, વધારાનો સામાન મંદિરના ઉપરના ખંડમાં મૂકીને તાળું મારી અમે ચાલ્યા.

નદીની રેતીમાં ચાલતાં કલાકમાં તો અંત્રાસ પહોંચી ગયા. મેગ્યો કહે, "સાયેબ, ઈમલો ઘેર નથી, ક્યાં જાશું ?" મેં કહ્યું, "કેમ, ઈમલો ક્યાં ગયો છે ?" તો જૂની વાત યાદ કરાવતા કહ્યું, "તેના ઉપર 'મગર-માછલી' મારવાનો ખોટો આરોપ લગાવીને પોલીસ તેને પકડવા ફરે છે, તેથી ઈમલો ભાગી ગયો છે." મેં કહ્યું, "તો આપણે કુજિયાને ઘેર જઈએ." કુજિયાના ઘર તરફ જતાં રસ્તામાં ઈમલાનું ઘર આવતું હતું ત્યાં ઈમલાના ભાઈ દારખિયાએ અમને જોયા અને હાથ પકડીને, આગ્રહ કરીને ઘરમાં લઈ ગયો. ઘરમાં જોયું તો દસબાર જણા કૂંડાળું વળીને બેઠા હતા અને ડોબડી લઈને 'હરુ' (મહુડાનો દારૂ) પીતા હતા. આ દૃશ્યથી અમને બચાવવા મેગ્યો અમને આ ઘેર લાવવા નહોતો માગતો તેનો ખ્યાલ આવી ગયો. ખાટલો ઢળાયો, ગોદડું પથરાયું. અમને ઉપર બેસાડી બધા આજુબાજુ વીંટળાઈ વળ્યા. હોકો પેટાવ્યો. બધાએ પીધો. મેં પણ બધાના હોકામાંથી બે ઘૂંટ લીધા. "વહુ અકાળે મરી ગઈ તેથી અમારે દુઃખ આવી પડ્યું," તેમ કહી દિલસોજી વ્યક્ત કરી. થોડી વારે ઈમલાનો ભાઈ કહે, "સાયેબ, તું તો અમારી વહુના દાડામાં આવ્યો છે, એટલે 'હરુ' પીતો જા." મેં ના પાડી તો બધા કહેવા લાગ્યા કે આજ તો ના પડાય જ નહીં. મારે ધર્મસંકટ થયું. દારૂ પીવામાં કોઈ ધાર્મિક કે નૈતિક બાધ નથી. પરંતુ પીધા પછી, ટેવ ન હોવાથી, ચડે તો ધુમણા કઈ રીતે પહોંચવું તે સવાલ હતો. મીનુભાઈ મારી મૂંઝવણ પામીને મારી મદદે આવ્યા. મીનુભાઈ તો પારસીરાજા. વળી તેમના બાવાજી દારૂ વેચવાનો જ ધંધો કરતા. (દારૂનું પરબ ચલાવતા હશે તેથી પરબિયા કહેવાયા હશે ?) મારે બદલે તેમણે એક ડોબડી 'હરુ' પીધો. મેં અંજલી લીધી. અને ચાંગળુ દારૂ લેતો જોઈ બધા ખુશ થઈને નાચવા લાગ્યા. તેમના ફોટા પાડ્યા અને તેમની જોડે અમે પણ નાચ્યા.

બધાની સાથે વાત કરતાં ખબર પડી કે ઈમલાનો દીકરી-જમાઈ અહીં જ છે. જમાઈને તે ક્યાંનો

છે તેમ પૂછતાં જાણવા મળ્યું કે મૂળ તેા તે બાજુના કેાઈક ગામનેા છે. પરંતુ લગ્ન વખતે છેાકરીના બાપને આપવા જેટલા પૈસા નહેાતા તેથી તે ‘ખંધાડિયેા’ રહ્યો છે અને ઈમલાને ખેતીમાં મદદ કરી પૈસા વાળે છે. તેની ઇચ્છા ખંધાડિયા તરીકે કાયમ રહેવાની છે.

બિયારણની વાત નીકળી. અંત્રાસમાં ખબર પડી ગઈ હતી કે અમે બિયારણ લાવ્યા છીએ અને તેમને આપવાના છીએ. એક વૃદ્ધે અમને કહ્યું કે તમે કુજિયાને ઘેર પહેાંચી જમી પરવારેા ત્યાં અમે આવી પહેાંચશું.

કુજિયાના ઘર તરફ જતાં ચઢાણ–ઉતરાણ આવે છે. એક જગ્યાએ મીનુભાઈ લપસ્યા. મેગ્યાએ પકડી લીધાં. પછી તેા બેઠાં બેઠાં આજુબાજુના ઘાસ-ઝાડ વિગેરે પકડતા પકડતા ઊતર્યાં. અર્ધા કલાક બાદ અમે અંત્રાસના બીજા ફળિયામાં આવેલ કુજિયાને ઘેર પહેાંચ્યા ત્યારે સૂરજ માથે પહેાંચી ગયેા હતેા. કુજિયેા ગામનેા સૌથી વધુ સમૃદ્ધ માણસ છે. આજુબાજુનાં પાંચ ગામેામાં માત્ર તેની પાસે ટ્રાન્ઝિસ્ટર રેડિયેા છે. તેને ઘેર પહેાંચ્યા બાદ બેઠા ત્યારે મેં પેાકેટ રેડિયેા કાઢયો. પેાતાના રેડિયા કરતાં પણ નાનેા રેડિયેા જોઈ કુજિયેા જરા ઝંખવાણેા પડી ગયેા. તેના મેાં પરનું નૂર ઊતરી જતું જોઈ મેં કહ્યું, “તારા રેડિયામાં જેવા ગીતેા વાગે તેવા મારા રેડિયામાં વાગતા નથી.” તે તુરત પૂછી બેઠેા, “સિલેાન વાગે છે?” મેં કહ્યું, “ના.” તેનેા ચહેરેા ગૌરવાન્તીત થયેા.

તેા આ હતેા આજુબાજુના ગામડામાંનેા એક માત્ર એલીટ. તેણે તથા તેના નાનાભાઈ મવાશિયાએ રંગપુરનેા આશ્રમ જોયેા છે. વડેાદરા જોયું છે. છેાટાઉદેપુરમાં સીનેમા જોયું છે. પ્રથમ મુલાકાત વખતે આ બંને પીધેલા હતા અને મારામારીની પરિસ્થિતિ આવતાં અમારે ભાગવું પડ્યું હતું. પરંતુ આ વખતે બંને ‘સેાબર’ હતા, વાત કરવાના મૂડમાં હતા તેથી વાતેા જામી.

ગયે વખતે આવ્યેા ત્યારે ગામને શિક્ષક આપવાનું નક્કી કરી ગયેા હતેા, તે મુજબ ફાધર મેથ્યુએ પેાતાના એક પ્રૌઢ શિક્ષકને અહીં મૂકયા છે. કુજિયાનું ઘર મેાટું છે, તેથી પ્રૌઢ શિક્ષક અહીં જ રહે છે. નિશાળ પણ અહીં જ ચાલે છે. કેાઈ પ્રૌઢેા વર્ગમાં આવતા નથી. ૨૯ ઘરના આખા ગામમાંથી ૮ થી ૧૫ વર્ષ વચ્ચેના ૧૫ છેાકરાએા આવે છે. સીધું ખૂટી જવાથી પ્રૌઢ શિક્ષક સીધું લેવા ઘેર ગયા હતા. તેમની ગેરહાજરીમાં છેાકરાએાએ પાટીપેનમાં લખેલ ૧ થી ૧૦ આંક જોયા. શિક્ષણનાં પ્રથમ અંકુરેા ફૂટતાં જોઈ આનંદ થયેા. કુજિયેા અને મવાશિયેા પણ છેાકરાંએા કઈ રીતે ભણે છે તેની વાત કરતાં પેારસાતા હતા.

સાથે દાળ-ચેાખા લાવ્યા હતા તેમાંથી ખીચડી બનાવીને ખાધી. અમારી સાથે આવેલા મેગ્યાને ખીચડી આપી તેા અમારી સાથે ન ખાતાં અંદર લઈ ગયેા. કુજિયેા મેગ્યાનેા સાળેા થાય. બનેવીનું સ્વાગત મરઘી અને દારૂથી કરવાનું હેાય, તેથી મેગ્યેા અમારી સામે બેસીને ન જમે તે સ્વાભાવિક હતું.

ખાઈને વાતેા કરતા બેઠા ત્યાં ગામના બીજા કેટલાક લેાકેા આવીને વાતે વળગ્યા. પરંતુ દારખિયેા અને તેના ફળિયાનું કેાઈ, તેમણે કહ્યું હતું છતાં આવ્યું નહીં. મેં જરા પૂછ્યું કે કેમ કેાઈ દેખાતું નથી? મારેા સવાલ સાંભળી બધા હસ્યા. થેાડી વાર તેમની બેાલીમાં અંદરેાઅંદર ચર્ચા કરી લીધી. પછી મવાશિયેા બેાલ્યેા કે દાડેા હેાવાથી બધા કેાતરે દારૂ ગાળવા ગયા છે તેથી બીજું કેાઈ હવે આવશે નહીં. મેં ચિંતા વ્યક્ત કરી કે તેા પછી બિયારણનાં પડીકાં કઈ રીતે વહેંચશું. તેા મવાશિયાએ કહ્યું કે મારે બધાં પડીકાં મવાશિયાને આપી દેવાં. તે ઘરદીઠ એક પડીકું આપી દેશે.

આમાંથી ધીમે ધીમે ખેતીની વાત નીકળી. અંત્રાસમાં અમુક જમીન ‘ટેબલટેાપ’ જેવી સપાટ અને કાળી હેાવાથી ધુમણા અને છારખારા કરતાં ખેતી સારી

થાય છે, અને લોકો 'પ્રમાણમાં' સુખી છે. આથી ધુમણા–છારબારા કરતાં અમારું બિયારણ અહીં વધુ સ્વીકૃત બનશે તેવું અમને લાગ્યું.

અમે વાતો કરતા હતા તેમાં પુનર્વસવાટની વાત સ્વાભાવિક રીતે જ નીકળી, જેની નોંધ આગળના પાનાંઓમાં છે. બહુ લંબાણથી વાતો થઈ. ત્રણ વાગી ગયા. મેગ્યો ઊભો થયો કહે, "જરા નાહીને આવું છું. તમે આરામ કરો." મને થયું આ નાહવાનો સમય નથી, તે કોતરે જશે અને 'હરુ' પીને પાછો આવશે. મેં મવાશિયાને પૂછ્યું, "બિયારણ લેવા કોઈ કેમ નહીં આવ્યું? દારખિયો તો કહેતો હતો કે તમે જાઓ ને અમે પાછળ પાછળ આવીએ છીએ." મવાશિયો હસીને કહે, "બધા કોતરે દારૂ ગાળવા ગયા છે. આજ કોઈ નહીં આવે. આખી રાત કોતરમાં પડ્યા રહેશે. તું બિયારણ મને આપતો જા. હું બધાને એકેક પડીકું આપી દઈશ." મને વાત વ્યવહારુ લાગી. બિયારણનાં પડીકાં મવાશિયાને આપી અમે આડીતેડી વાતે વળગ્યા. અમારી પુનર્વસવાટની વાતો ચાલતી હતી તે દરમિયાન ઝોકે ચઢેલા મીનુભાઈ ઊઠીને અમારી વાતોમાં જોડાયા. શિકારની વાત નીકળતાં તીર-કામઠાંની વાત પણ નીકળી. તુરત જ મવાશિયો ઘરની અંદર જઈને તીરકામઠું લઈ આવ્યો અને મીનુભાઈને બતાવ્યું. ગયે વખતે હું અહીં આવ્યો ત્યારે તીરથી બુડધીનો શિકાર કરતા યુવાનનો ફોટો પાડેલો. ત્યારે મને મવાશિયાએ જ કહેલું કે એ છોકરો તો કુપ્પા ગામનો ગોવાળ છે. અમે તીરકામઠું વાપરતા નથી. જ્યારે આ વખતે હોંશે હોંશે પોતાનું તીરકામઠું બતાવવા લઈ આવ્યો. ક્યાં તો અમારામાં એટલો વિશ્વાસ બેઠો હોય કે પોતે પણ તીરકામઠાથી શિકાર કરે છે તે હકીકત કહેવા તૈયાર થયો હોય અથવા તીરકામઠા સાથે ફોટો પડાવવા માંગતો હોય. પરંતુ બહુ ખૂલીને તે તીરકામઠું ચલાવવાની કલા વિશે કહેતો હતો. મીનુભાઈએ પણછ ખેંચી તીર ફેંક્યું તો ૨૦ ફૂટ દૂર જઈને પડ્યું. હસતાં હસતાં મવાશિયાએ પણછ ખેંચી તીર ચલાવ્યું તો ૧૫૦૦ ફૂટ દૂર ગયું. તીરંદાજી એ અમારે મન મનોરંજન છે. આદિવાસી માટે જીવનનિર્વાહનું એક સાધન છે. તીરંદાજી કરતાં મવાશિયાનો ફોટો લીધો. બીજા થોડા ફોટા ખેંચ્યા. ત્યાં મેગ્યો આવી ચડ્યો. મારી ધારણા સાચી નીવડી. નાહ્યા વિના પાછો આવ્યો હતો અને પૂર્ણપણે નશો કરેલો હતો.

અમારે અંત્રાસથી નીકળવાનો સમય થઈ ગયો હતો. મને જરા થયું કે આ લોકો દારૂ કેમ ગાળે છે તે જોતા જઉં. મેગ્યાને તથા મવાશિયાને દરખાસ્ત કરી કે કોતરે થઈને જવું છે. તેમણે સાનંદાશ્ચર્ય મારી દરખાસ્ત સ્વીકારી લીધી. અમે જ્યારે અંત્રાસના કોતરમાં ઊતરીએ તે પહેલાં ટેકરી પરથી જ નીચે કેટલાક માણસો જોયા. બાજુમાં ૭–૮ માટલાં પડ્યાં હતાં. બે માટલાં ચૂલે ચડાવ્યાં હતાં. નીચેથી એકે બૂમ મારી, "બીયારાંવાળો સાયેબ કે?" મવાશિયાએ હા પાડી. મને દારૂ ઉકળતો જોઈને સહેજ ચિંતા પેઠી કે કોતરમાં ઊતરશું તો આ લોકો દારૂ પીવાનો આગ્રહ કરશે અને ના પાડવા જતાં મુશ્કેલી ઊભી થશે. મેં નિર્ણય બદલ્યો અને મેગ્યાને કહ્યું કે આપણે કોતરમાં ન ઊતરતાં સીધા ચાલ્યા જઈએ. મવાશિયો અમારાથી છૂટો પડી કોતરમાં ઊતરી ગયો. અમે અંત્રાસ લઈ જતી કેડી તરફ પ્રયાણ આદર્યું. આ જોઈ કોતરમાં બેઠેલા-ઓએ બૂમ પાડી, પરંતુ અમે સાંભળ્યું ન સાંભળ્યું કરીને ચાલી નીકળ્યા. અંત્રાસથી આગળ ચાલી નર્મદામાં ઊતર્યા અને નર્મદામાં નાહી ધુમણાના મંદિરે પહોંચ્યા ત્યારે સૂરજ આથમી ગયો હતો.

બીજે દિવસે સવારે મીનુભાઈએ અને મેં કામ વહેંચી લીધું. મીનુભાઈ બિજિયા જોડે જંગલની વનસ્પતિ જોવા માટે ગયા, જ્યારે હું મેગ્યા જોડે છારબારા ગામે ગયો. છારબારાનું એક ઘર તો ડુંગર પરથી જ દેખાય છે. અમે નર્મદાના પટમાં ઊતરીને તે ઘર તરફ જવા પ્રયાણ આદર્યું. ૧૫ મિનિટ ચાલ્યા બાદ હવે દૂબના

પથ્થર નીચે રહેલા છારબારાનાં એકમાત્ર ઘર પાસે પહોંચ્યા. ત્યાં ધુમણાના ઘરો કરતાં જુદું દૃશ્ય જોયું. ધુમણાનાં ઘરો ડુંગર પર હોવાથી નદીએથી પાણી લાવવું પડે છે તેથી ઘર પાસે વાડા થઈ શકતા નથી. જ્યારે છારબારાનું આ ઘર કોતરમાં વહેતા વહેળા નજીક હોવાથી ઘરમાલિકે કોતરમાં સુંદર વાડો બનાવીને ત્યાં કેળ, જમરૂખી, લીંબુ, દાડમડી વગેરે વૃક્ષો વાવ્યા છે તથા વિવિધ પ્રકારની ભાજી પણ કરી છે. આવા જ વાડા મેં અંત્રાસના કોતરમાં પણ જોયેલા. આ વાતે આદિવાસીઓ અજ્ઞાની અને વહેમી છે માટે પછાત છે એવી આપણી વ્યાપક માન્યતા અહીં કસોટીની એરણે ચડે છે. જ્યાં જ્યાં પાણી તથા જમીનની જરાક જેટલી સગવડ મળી આવી ત્યાં ત્યાં તેઓ તેનો પૂરતો ફાયદો ઉઠાવે છે અને આમ કરવામાં તેમના અજ્ઞાન કે વહેમ ક્યાંય આડાં નથી આવતા. એથી ઊલટું, ધુમણામાં ક્યાંય આવી સગવડ ન હોવાથી ત્યાં લોકોએ કાયમી વાડા બનાવ્યા નથી. ચોમાસામાં વરસાદના પાણીથી પોતાના ઘરની આજુબાજુ કાકડી, દુધી, ભાજી વગેરે ઉગાડે છે. પરંતુ શિયાળા-ઉનાળામાં ખેતર અને વાડાની તમામ જમીન નકામી પડી રહે છે.

જ્ઞાન આપવાથી કંઈ ફેર નહીં પડે તેવું અભિપ્રેત નથી. પરંતુ માત્ર અજ્ઞાન જ નહીં, ભૌતિક સાધન-સગવડોનો અભાવ એ પણ આ આદિવાસીઓના પછાતપણા માટે જવાબદાર છે તે વાત આપણે સ્વીકારવી જોઈએ.

આ ઘરનો માલિક જંગલમાં ટીમરુનાં પાન વીણવા ગયો હતો. તેની પત્ની અને દીકરો હાજર હતાં. તેમની સાથે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું કે બેએક વર્ષ પહેલાં બીજાં પાંચ ઝૂંપડાં તેમની નજીકમાં હતાં. પરંતુ ધીમે ધીમે તે બધાં ડુબાણનાં પથ્થરથી ઉપરના વિસ્તારમાં ખસી ગયા. પોતાનો વાડો અહીં હોવાથી તેઓ હજી ખસ્યા નથી. ઉપરના ભાગમાં તેમનું એક ખેતર છે. છેવટની ઘડીએ ખસી જશે. વાડામાંથી જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય છે તેનો ઉપભોગ આ લોકો જ કરે છે. વેચવા જતા નથી. નજીકમાં નજીક બજાર તણખલા ખાતે છે. ત્યાં જવા માટે રસ્તો નથી. ડુંગરાઓ ચડી-ઊતરીને જવું પડે છે. સવારે નીકળે તો સાંજે પહોંચે (લગભગ ૨૨-૨૫ કિ.મી. હશે). આથી માથે ઊંચકાય તેટલું લઈને જાય તો કંઈ ખાસ વળતર મળે નહીં. વળતર મળે તેટલા પ્રમાણમાં લઈ જવું કઈ રીતે! આથી જે કંઈ ફળ અને શાકભાજી ઉત્પન્ન થાય છે તેનો તેઓ ઉપભોગ કરી જાય છે. વાડો હોવાને કારણે ઘરના લોકોનો ઘણો બધો સમય વાડાનું ધ્યાન રાખવા પાછળ જાય છે તેથી આ ઘરના લોકો નદીએ માછલાં મારવા કે જંગલમાં શિકાર કરવા જતા નથી. આ હકીકતનું બીજું પાસું એ પણ છે કે ખેતર અને વાડામાંથી આ લોકોને પૂરતો ખોરાક મળી રહે છે. વળી તેઓ મરઘાં-બકરાં તો રાખે જ છે. આથી પોતાના ખોરાકની પ્રાપ્તિ માટે તેમને શિકાર કે માછીમારી જેવું પ્રમાણમાં વધુ મહેનત અને ઓછા વળતરવાળું કામ કરવું પડતું નથી.

આ ઘરના લોકો સાથે વાત કરી તેમને બિચારણનું પડીકું આપી અમે જે લોકો ઉપરના ડુંગરે ખસી ગયા છે તેમના તરફ ચાલ્યા. સૂરજ માથે આવવા માંડયો હતો. તાપમાં ચાલતાં શ્વાસ ચડતો હતો અને પસીનો પડતો હતો. ઉપરના ડુંગરા કેમ ચડાશે તે વિચારતો હતો. ત્યાં જ થોડે દૂર ટીમરુના ઝાડ નીચે કેટલાંક માણસો બેઠેલા દેખાયા. મેગ્યાએ કહ્યું કે આ બધા છારબારાવાળા જ છે. સવારના ૬ વાગ્યાથી તેમણે ટીમરુનાં પાન વીણવા શરૂ કર્યા હશે તે અત્યારે (૧૦ વાગે) ગાંસડીઓ બંધાઈ ગઈ હતી. બધા બીડી પીતા બેઠા હતા. અમે એમની વચ્ચે જ જઈને બેઠક જમાવી. મેગ્યો સાથે હતો અને તેણે "સાયેબ બીયારો આપનારું" તેવી ઓળખાણ આપી હોવા છતાં કોઈ વાત કરવા માટે ખાસ રાજી જણાયું નહીં.

મેં ધીમેધીમે વાત કઢાવવા પ્રથમ તો બધાંને બીડી આપી. ટીમરુના પાનના ભાવ પૂછ્યા. ધુમણાના માસ્તર પાસે છોકરાંને ભણવા કેમ નથી મોકલતા તે વિષે પૂછ્યું. છેવટે એક પ્રૌઢ બોલ્યો, "અમારા છોકરાંને ધુમણા દૂર પડે." મેં કહ્યું, "ધુમણા દૂર પડે તો છોટીઉમરમાં મોકલો." તો કહે, "તે પણ દૂર પડે." વાસ્તવમાં છારબારાથી ધુમણા કે છોટી-ઉમર જવા માટે આ લોકોને અર્ધા કલાકથી વધુ સમય લાગતો નથી. આથી શાળાનું અંતર ભૌતિક નહીં, સામાજિક છે. હજી તેમને છોકરાંઓને ભણવા મોકલવાં જોઈએ એ બાબત જરૂરી લાગતી નથી. વળી ધુમણા અને છોટીઉમરના માસ્તરો પણ તેમને પોતાના નહીં લાગતા હોય. મેં તેમને બિયારણનાં પડીકાં આપ્યાં તે તેમણે લઈ લીધાં. પરંતુ મારી સાથે વાત કરવાનો ખાસ ઉત્સાહ દાખવ્યો નહીં. ધુમણા અને અંત્રાસના લોકો સાથે જે ઘરોબો થયો છે તે હજી છારબારાના લોકો સાથે થયો નથી. આજે બિયારણ આપ્યાં તે શરૂઆત છે. ફરી આવવાનું બનશે તો આ લોકો સાથે વિગતે વાત થશે.

રસ્તામાં મેગ્યા સાથે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું કે છારબારાના ઉપર ખસેલા ૫ કુટુંબો નીચે રહેલા કુટુંબ કરતાં પહેલેથી અલગ પડી જાય છે. વાડા-વાળાં કુટુંબનો વ્યવહાર ધુમણાના લોકો સાથે છે, જ્યારે ઉપર ખસેલા ૫ કુટુંબો ધુમણાના લોકો સાથે ખાસ વ્યવહાર રાખતા નથી. આ ૫ કુટુંબોને ખાવાપીવાની પણ તકલીફ પડે છે તે વાત પણ મેગ્યા પાસેથી જાણવા મળી.

પુનર્વસવાટ—'આઈસ બ્રેકિંગ પોઈંટ'

બીજી વખતની મુલાકાત દરમિયાન આ ગામોના લોકોને મારામાં શ્રદ્ધા પેઠી. તેમને ખાતરી થઈ કે આ માણસ 'નર્મદાનો સાહેબ' નથી. તેથી ધીમે ધીમે તેઓ ખૂલવા લાગ્યા અને તેમના પુનર્વસવાટના પ્રશ્નની વાત કરી. પરંતુ આ વાત કહેતાં પહેલાં પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને મને પ્રથમ મુલાકાત વખતે કેવા અનુભવો થયા અને આ લોકોને શેનું પેટમાં દુખે છે તે જાણી લેવું જરૂરી છે.

સર્વપ્રથમ, નર્મદા યોજનામાં કેટલી જમીન ડૂબમાં જશે તેનો સર્વે કરવા નર્મદા યોજનાના સર્વેયરો કડધા ગામના સરપંચ પિઠીયાભાઈ સાથે અંત્રાસ, છારબારા અને ધુમણામાં આવ્યા હતા. ડૂબમાં જતી જમીનનો સર્વે કરી તેમણે નિશાનીના પથ્થરો મૂકયા ત્યારે ગામલોકોએ સ્વાભાવિક રીતે જ આ શેના પથ્થરો ખોડો છો તેમ પૂછ્યું હતું. પિઠીયા-ભાઈએ તથા સર્વેયરોએ ત્યારે લોકોને નર્મદામાં બંધ બાંધવાનો છે અને અહીં બધે પાણી આવશે તથા પથ્થર લગાવ્યો છે તેની નીચેના ભાગમાં પાણી ભરાઈ રહેશે તેવું સમજાવ્યું હતું. નદીમાં જ્યારે જ્યારે બહુ પાણી આવે છે ત્યારે નીચાણના ભાગમાં રહેનારાઓ ઉપરના ડુંગરે ચઢી જાય છે. આથી આ વખતે પણ આ લોકોની સ્વાભાવિક પ્રતિક્રિયા એ હતી કે પાણી આવશે તો અમે ઉપરના ડુંગરે ચઢી જઈશું. જો પાણી કાયમ રહેશે તો અમે પણ ઉપરના ડુંગરાઓમાં રહીશું, પણ અમે અહીંથી બીજે કયાંય જવાના નથી.

જ્યારે નર્મદા યોજનાના માણસો સાથે વાત નીકળતાં તેમને જાણવા મળ્યું કે અહીં તેમની જેટલી જમીન ડૂબમાં જશે તે જમીનના બદલામાં સરકાર તેમને સુરત જિલ્લામાં બીજી જમીન આપવાની છે ત્યારે તરત જ તેમણે એટલે દૂર જવાની ના પાડી હતી. આગળ પડતાં તડવી ગામના અસરગ્રસ્તોએ તો આ સરકારી જમીન જોઈને પછી ના પાડી હતી. જ્યારે ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના ભીલો તો એટલે દૂર જમીન જોવા જવાની ઇચ્છા પણ ધરાવતા નથી.

ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના લોકોના સામાજિક સંબંધો ડણી, બામણી, વિગેરે મહારાષ્ટ્રના ગામોમાં તથા ભૂસચિયા અને માકડખડામાં છે. પરંતુ આ બધાં ગામો ડૂબમાં જવાના હોઈ તે બાજુ જવાનો કોઈ સવાલ ઉપસ્થિત થતો નથી. આ ત્રણ ગામોથી

તરત ઉત્તરમાં છોટીઉમર, કુપ્પા, ખેદા અને ગન્યાલખારું ગામો આવેલાં છે. ડૂબમાં જતા આ ત્રણેય ગામો સાથે ગાઢ સામાજિક સંબંધે સંકળાયેલા છે તેથી આ સાત ગામોની બહાર અન્યત્ર વસવાટ કરવા માટે તેમને જવું નથી. આથી ખસવાની વાતનો તેઓ કચકચાવીને વિરોધ કરે છે. સાત ગામોના સંગઠન વચ્ચે એક નાતપટેલ છે, જે પોલીસ પટેલ પણ છે. છોટીઉમર, કુપ્પા, ખેદા અને ગન્યાલખારું ઊંચા ડુંગરાઓ પર છે. ત્યાં જંગલનો વિસ્તાર પણ પુષ્કળ છે. આથી ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસ ગામના અસરગ્રસ્ત લોકોની એવી માગ છે કે સરકારે ડૂબમાં જતી જમીનના બદલામાં ઉપરનાં જંગલોની જમીન તેમને આપવી.

જ્યારે આ ગામોના અસરગ્રસ્તોને લાગ્યું કે નર્મદાયોજનાને કારણે તેમને ખસવું પડશે અને તેમને ખસેડવા માટે 'નર્મદાના સાહેબો' આવશે, ત્યારથી આ લોકોએ 'નર્મદાવાળા માણસોનો' વિરોધ કરવાનું નક્કી કર્યું છે. ગોયાવાંટમાં જેમ માપણી કરવા જનાર અધિકારીઓને માર પડયો હતો તેમ આ ગામોમાં પણ કોઈ 'માપણી કરનાર' કે 'ફારમ ભરનાર' આવે તો તેમને મારીને કાઢી મૂકવા ('દોડાવી મૂકવા') તેવું ગ્રામજનોએ નક્કી કર્યું છે. આ વાત મને ખિજિયા પાસેથી પછીથી જાણવા મળી હતી. આને કારણે મને મારી પ્રથમ મુલાકાત વખતે 'નર્મદાનો સાહેબ' જાણી જે રીતે હેરાન કર્યો હતો તેની વિગતો આગળ આવી ગઈ છે.

મવાશિયાને સોસો ચડયો અને તેની વાગ્ધારા છૂટી. "સાયેબ, આ ડુંગરના લોકો તો...ભય...ગાંડા કહેવાય. કોઈ વાતે સમજે નહીં. અંદરઅંદર ઝુમાય ને કોઈ વાતે ભેગા થઈને કામ ન કરે." મેં તેને પાનો ચડાવતાં પૂછ્યું, "કઈ વાતમાં ભેગા નથી થતા ?" તો કહે, "જોને સાયેબ, આ બધાંની જમીન ડૂબમાં જવાની. મીં બધાને કીધું કે આપણે અરજી કરીને રાણીના જંગલની જગ્યા માંગીએ. પણ ધુમણા, છારબારાવાળાને રાણીના જંગલ જેટલે દૂર જવું નથી. તેથી અમારા ગામનાય કેટલાક તેમની સાથે થયા છે. આ અમારો બનેવી (મેગ્યો) જ અમારી વાત માનતો નથી." આ વાત થઈ ત્યાં અંદરોઅંદર ગડભડ થવા લાગી. મેં વાતાવરણ ઠંડું કર્યું અને સલુકાઈથી માહિતી મેળવી.

પરિસ્થિતિ કંઈક આવી છે. નર્મદાયોજનાવાળાઓએ જે વિસ્તાર ડૂબમાં જાય છે તે વિસ્તાર દર્શાવતા પથ્થરો ખોડયા છે. આ મુજબ ધુમણામાં ૪ ઘર, છારબારામાં ૧ ઘર તથા આખું અંત્રાસ ગામ ડૂબમાં જાય છે. અમને પુનર્વસવાટ અધિકારીની કચેરી તરફથી જે માહિતી મળી હતી તે મુજબ ધુમણાનાં ૧૧ ઘર અને છારબારાનાં ૬ ઘર ડૂબમાં જતાં હતાં. પરંતુ આમાંથી ધુમણાનાં ૭ અને છારબારાનાં ૫ કુટુંબોએ પોતાના ઘર નીચાણમાંથી ઉપાડીને ડૂબાણના પથ્થરો નાખ્યા છે તેનાથી ઉપરના ભાગમાં ખસેડી દીધાં છે. આ લોકોની જમીન જેમ નીચે છે તેમ ઉપરના ભાગમાં પણ છે. હવે ધુમણામાં ૪ ઘર અને છારબારાનું એક ઘર નીચેના ભાગમાં રહ્યાં છે. આ લોકો ઉપરના ભાગમાં રહેતા લોકોના સગાં જ છે. આથી સમય આવ્યે તેમને માટે પણ ઉપરવાસમાં જગ્યા થઈ જ જશે. તેમને તો અહીં પણ ડુંગરા ખેડવાના છે અને ઉપર પણ ડુંગરા ખેડવાના છે. જ્યારે અંત્રાસવાળાની વાત જુદી છે. ધુમણા કે છારબારા કરતાં જુદું, અંત્રાસનાં બધાં જ ઘરો ડૂબમાં જાય છે. વળી અંત્રાસવાળા ઉપરના ડુંગરે ચડી જઈ શકે તેમ નથી, કારણ કે ઉપરના ડુંગરા પર કુપ્પા અને ખેદા નામનાં ગામડાંઓ વસેલાં છે તેથી અંત્રાસનાં ૨૯ ઘરો સમાઈ શકે તેટલી જમીન ઉપરવાસમાં મળવી શક્ય નથી. અંત્રાસની જમીન સપાટ અને સારી છે. આટલી સપાટ અને સારી જમીન પણ ઉપરના ડુંગરાઓમાં મળી શકે તેમ નથી, તેમ અંત્રાસવાળા જાણે છે. આ બધી વિચારણા અંત્રાસના કુજિયા કે ઈમલા જેવા આગેવાનોના મનમાં શરૂ થઈ ગઈ છે. શરૂઆતમાં તો ધુમણા અને છારબારાવાળાની જેમ 'ઉપરના ડુંગરે ચડી

જઈશું 'નો જાપ તેમણે પણ શરૂ કરેલો. પરંતુ હવે તેમને ખ્યાલ આવ્યો છે કે ધુમણા ને જારખારા કરતાં તેમનો પુનર્વસવાટનો ઉકેલ થોડો જુદો પડે છે. ઉપરના ડુંગરે ચડી જવું તેમને માટે શક્ય નથી અને ઇચ્છનીય પણ નથી. પરંતુ આ વાત જે અંત્રાસના એકબે આગેવાનો અને ડાયાઓના મનમાં સળવળવા માંડી છે તે અંત્રાસના બધા લોકોના મનમાં હજી ઊગતી નથી. આથી આ આગેવાનો પોતાનું મન ખોલીને ગામના લોકોને આ વાત કરી શકતા નથી, તેથી તેમની વ્યથા તેમણે થોડીક મારી પાસે ઠાલવી લીધી. આ બધી વાતો કર્યા બાદ મવાશિયાએ મને પૂછ્યું કે તેમને જો રાણીના જંગલની (કલેડિયાની) જમીન પુનર્વસવાટ માટે જોઈતી હોય તો તેમણે શું કરવું જોઈએ? મેં તેમને સમજણ આપતાં જણાવ્યું કે તમારા ગામમાં માસ્તર આવ્યો છે. તેની પાસે એવા મતલબની અરજી સરકાર ઉપર લખાવો કે તમારા ગામના બધા અસરગ્રસ્તોને રાણીના જંગલની જમીન પસંદ છે. ત્યારબાદ આ અરજીની એક નકલ 'ભાઈ' (હરીવલ્લભ પરીખ)ને અને એક નકલ ફાધર મેથ્યુને મોકલો. તેઓ પણ તમને મદદ કરશે. કુજિયાએ પૂછ્યું, "સાયેબ, તું અમને મદદ નહીં કરવાનો?" આ બેધારો સવાલ હતો. જો હું હા પાડું તો તેઓ મને 'નર્મદાનો સાહેબ' માની લે અને ના પાડું તો મદદ ન કર્યાનું આળ ચડે. તેથી મેં સાવચેતીપૂર્વક જવાબ આપ્યો, "સરકારવાળા ભાઈને અને ફાધરને ઓળખે. હું તો નાનો માણસ કહેવાઉં. તમારી ઇચ્છા હોય તો તમારી સાથે ભાઈ પાસે કે ફાધર પાસે રજૂઆત કરવા આવું, અથવા તો તમારી અરજી લખી દઉં." મારો જવાબ સાંભળીને મવાશિયે કહ્યું, "અમે ભાઈને વાત કરશું. ભાઈ બહુ મોટો માણસ છે. તે અમને રાણીના જંગલની જમીન અપાવશે." નસવાડી તાલુકાના આદિવાસી ગામડાંઓને આજે તો હરીવલ્લભ પરીખમાં અખૂટ શ્રદ્ધા છે. વાત તેમના સુધી પહોંચશે કે કેમ, અને પહોંચ્યા પછી તેઓ શું પગલાં લેશે તેનો જવાબ સમય જ આપશે.

જંગલો અને પર્વતોમાં ફરીને આવ્યા પછી નર્મદાના વહેતા પાણીમાં પડ્યા રહેવાથી થાક ઊતરી જાય છે, જાણે કોઈ સુંવાળો હાથ શરીરને મસાજ કરતો હોય તેવી લાગણી થાય છે. આવી રીતે એક વાર હું પાણીમાં પડ્યો હતો ત્યાં મેગ્યો આવી ચડ્યો. મારો સાબુ લઈને નહાયો. બાદમાં મારી પાસે પ્રવાહમાં ઊભો રહી વાતે વળગ્યો. વાત કરતાં કરતાં આજુબાજુ જોયું અને પછી અત્યંત ધીમા અવાજે શબ્દો તોળીતોળીને પૂછ્યું, "નર્મદા ક્યારે આવવાની છે?" આનો અર્થ એ કે બંધ ક્યારે બંધાશે અને અમારાં ઘરો ડૂબમાં ક્યારે જશે? મેં સાવચેતીપૂર્વક જવાબ આપ્યો, "મને ખાસ ખબર નથી, પણ ઓછામાં ઓછાં ૪–૫ વરસ તો લાગશે જ." "તો આ ચોમાસામાં પાણી નહીં આવે ને?" મેં કહ્યું, "ના, પણ તું આ બધું કેમ પૂછે છે?" તો કહે, "એક નરબદાનો સાયેબ અમારા ગામમાં આવેલો. તે કે'તોતો કે પાણી આવે ત્યારે દરમાંથી ઉંદર નાસે તેમ નાસવું પડશે." મને લાગ્યું કે વાત નીકળે તેમ છે, તેથી વધુ પૂછ્યું, "ક્યારે આવેલો?" "ગઈ સાલ કડધાના પિઠીયા સરપંચ સાથે આવેલો. જમીન માપી ગયો અને ડૂબના પથરા નાખી ગયો." "પછી તમે શું કર્યું?" "અમે પિઠીયાને ધારિયું માર્યું એટલે એ સાહેબ ને પિઠીયો નાસી ગયો." થોડી વાર મૌન રહીને ફરી પાછો પૂછે, "તે હેં સાયેબ, મવાશિયો રાણીના જંગલની શી વાત કે'તોતો?" મને થયું કે મેગ્યાને હવે પુનર્વસવાટની વાતમાં રસ પડવા માંડ્યો છે. અત્યાર સુધી આ લોકો ખસવાની વાત કરવા રાજી નહોતા. પાણી આવશે તો ઉપરના ડુંગરે ચડી જઈશું તેમ કહેતા હતા. તેમાંનો જ એક ડાયો, અંત્રાસમાંના કેટલાક લોકો ખસવા તૈયાર છે તે વાત સાંભળીને તે શી હકીકત છે તે જાણવા તૈયાર થયો છે. લોકોનાં વલણો આ

રીતે જ બદલાતાં હોય છે, પછી તે પુનર્વસવાટ અંગેના હોય કે કુટુંબકલ્યાણનાં. સર્વપ્રથમ તો કોઈ નવી વાત આવે ત્યારે પરંપરામાં માનતા લોકો તેને નકારી કાઢે છે. પછી બહારથી આવતા નવા પવનને એકાદ બે અગ્રેસરો જાણે, સમજે અને સ્વીકારે. ત્યારબાદ બહુમતી તેને અનુસરે. ધુમણાની પ્રથમ વ્યક્તિ નવી વાતની માહિતી મેળવવા તૈયાર થઈ છે. મેં મેગ્યાને અંત્રાસનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન સમજાવ્યો. રાણીનું જંગલ ક્યાં આવ્યું તે વાત કહી. પણ છેવટે ખાસ ભાર દઈને ઉમેર્યું કે હું જે કંઈ કહું છું તે માનવું નહીં, 'નર્મદાનો સાહેબ' જે કહે તે ખરું જાણવું.

અમારા સંવાદથી મેગ્યાના મનમાં કેટલો પ્રકાશ પડ્યો તેની ખબર નથી. થોડી વાર તે એમ ને એમ ઊભો રહ્યો. પછી મને પૂછ્યું, "તું શી નાતે ?" મેં કહ્યું, "બ્રાહ્મણ, તું કેમ આજે, આટલા વખતે પૂછે છે ?" તો કહે, "મને એમ કે તું મરઘી નહીં ખાતો હોય." મેં કહ્યું, "હવેના ભણેલા બ્રાહ્મણો બધું ખાય." આ સાંભળીને કહે, "તો હું આજે તને મરઘી આપીશ."

આ 'આઈસ બ્રેકિંગ પોઇન્ટ' છે. એક વખત એવો હતો કે બધા જ એમ માનતા હતા કે પાણી આવતાં તેઓ ઉપરના ડુંગરે ચડી જશે. તેમને અહીંથી બીજે જવું નથી. પુનર્વસવાટની વાત કરવા બહારથી જો કોઈ આવતું તો તેને અવશ્ય માર પડતો. તે જડવત્ પરિસ્થિતિ તૂટવાનાં ચિહ્નો ઊભાં થયાં છે. આ 'દોરાહા' જેવી પરિસ્થિતિ છે. હવે કેટલાક અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓ નવેસરથી વિચારવા તૈયાર થયા છે ત્યારે અન્ય લોકો, અને ખાસ કરીને તો પુનર્વસવાટની નીતિ અને તેના અમલ સાથે સંકળાયેલા લોકો કેવો પ્રતિભાવ આપે છે તેના પર ઘણો આધાર છે. હું જ્યારે દોરાહા કહું છું ત્યારે મારા મનમાં બે વિકલ્પો છે, જે નીચે મુજબ છે :

(૧) હવે એક સમય એવો આવશે કે જ્યારે અંત્રાસના લોકો મવાશિયા–ઈમલાની અન્યત્ર ખસવાની વાત સ્વીકારશે ત્યારે પ્રથમ તો તેઓ સરકાર પાસે જંગલની જમીનની અથવા નજીકની કોઈ જમીનની માગણી કરશે. સરકારે ત્યારે સાનુકૂળ પ્રત્યાઘાત પાડીને કોઈક સ્વૈચ્છિક સંસ્થાના કાર્યકરોને પુનર્વસવાટ માટેનું અનુકૂળ વાતાવરણ ઊભું કરવા માટે આ ગામડાંઓમાં મોકલવા જોઈએ. તે ઉપરાંત ભીલ વસતીવાળાં ગામોમાં તેમનો પુનર્વસવાટ થઈ શકે તે માટે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. જરૂર જણાય તો આ કામ માટે જમીન સંપાદન કરવી જોઈએ.

(૨) જો સરકાર નજીકનાં ભીલ વસતીવાળાં ગામોમાં આ લોકોને જમીન નહીં આપે, તો આ લોકો બહુ દૂર જવા તૈયાર નહીં થાય અને છેવટે તડવી ગામોની જે પરિસ્થિતિ થઈ તે પરિસ્થિતિ આ ગામોની થશે. એટલે કે નજીકનાં ગામોમાં ખાનગી રાહે જમીન વેચનારાઓ અસરગ્રસ્ત ભીલોને મોંઘેભાવે જમીન વેચશે. તડવીઓની સ્થિતિ જરા સારી અને તડવીઓએ બહારની દુનિયા જોયેલી, તેથી તેમને બહુ મોટાં નુકસાન વિના સોદો પતી ગયો. પરંતુ ભીલો આ લે-વેચમાં નીચોવાઈ જશે. આમ થશે તો પુનર્વસવાટની નીતિમાં અસરગ્રસ્તોનો વિકાસ કરવાની જે ભાવના છે તે ભાવના મારી જશે.

આ બહુ નાજુક પરિસ્થિતિ છે. પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને આદિવાસીઓ યોગ્ય પ્રતિક્રિયા કરવા તૈયાર થયા છે ત્યારે આ નીતિ સાથે સંકળાયેલા બધા લોકો કેવી રીતનાં પગલાં ભરે છે તેના પર ઘણો બધો આધાર રહે છે. એટલે દડો હવે આપણા મેદાનમાં છે. આ પછાત, અભણ, ગરીબ અને બહારની દુનિયાથી લગભગ અજાણ એવા આદિવાસીઓના પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને આપણે કેવાં પગલાં લઈશું તેનો આધાર આ પ્રશ્ન આપણે મન કેટલો મહત્ત્વનો છે અને આપણે કઈ રીતે તેને જોઈએ

છીએ તેના પર છે. પ્રાથમિક રીતે આ માનવીય પ્રશ્ન છે વહીવટી અને કાનૂની ગૂંચવણો તો ગૌણ છે. આપણે તેમના સમાજનેં, તેમની સંસ્કૃતિને, તેમની આર્થિક પરિસ્થિતિ અને જરૂરિયાતોને સમજીને તે મુજબ તેમના પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન હલ કરવા તૈયાર છીએ કે કેમ તે પ્રશ્ન આપણે આપણી જાતને પૂછવા જેવો છે. નર્મદાબંધ બંધાય તે પહેલાં આપણે આપણી સગવડો માટે રસ્તા, કોલોની વગેરે બાંધી શકીએ તો તેમનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન કેમ હલ ન કરી શકીએ ?



પુનઃમુદ્રણ

સતીમાનો ગરબો

દુર્લભરામ

[ગુજરાતમાં ગઈ સદીના આરંભ સુધી સતીપ્રથા પ્રચલિત હતી તેમજ તેનો ધાર્મિક મહિમા પણ હતો. આ પ્રથા અને આ મહિમા પ્રતિબિંબિત કરતો 'સતીમાનો ગરબો' શ્રી સુરેશ દીક્ષિતે 'પ્રસ્થાન'ના પુ. ૧૧ અંક ૫ માં (ફાગણ ૧૯૮૭) એટલે કે સન ૧૯૩૧માં પોતાની નોંધ સાથે પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો. પ્રસ્તુત ગરબો ઈ. સ. ૧૭૪૧માં સુરત શહેરમાં નાગર કુટુંબની સ્ત્રી સતી થયેલી તે પ્રસંગને વર્ણવે છે અને દુર્લભરામે રચેલો છે. સતીમાનો ગરબો ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ તો છે જ સાથેસાથે શ્રી દિક્ષિતે જે નોંધ કરી છે અને સતીપ્રથા અંગે જે વિચારો દર્શાવ્યા છે તે પણ પચાસ વર્ષ પૂર્વે આ પ્રથાને ગુજરાતમાં કઈ રીતે મૂલવવામાં આવી હતી તે દર્શાવે છે એટલે નોંધ પોતે ફરીને પણ દસ્તાવેજ બની રહે છે. શ્રી સુરેશ દીક્ષિતે 'પ્રસ્થાન'માં નોંધ્યું છે તેમ આ નોંધ અને ગરબો બંને 'મુંબઈ એન્થ્રોપોલોજિકલ સોસાયટી' સમક્ષ તા. ૪–૨–૩૧ના રોજ નિબંધ સ્વરૂપે વંચાયા હતા.]

સતી

પતિના મૃત્યુ પાછળ સ્ત્રીઓને અગ્નિશરણે સહગમનનો રિવાજ એટલો સાધારણ હતો કે આજે આપણા માન્યામાં પણ ન આવે. સતી થવાનો રિવાજ પ્રથમ ક્યારે શરૂ થયો એ અનિશ્ચિત છે. વેદકાળમાં એ રિવાજ ન હતો, પરંતુ પુરાણ લખાયાં તે કાળે એ રિવાજનું અસ્તિત્વ ચોક્કસ છે. અગ્નિ, જળ અને વાયુને પાવન થવાના સાધનરૂપે હિંદુઓ ગણતા. દેહશુદ્ધિ–પ્રાયશ્ચિત્ત કરવા કાષ્ઠચિતા ખડકાતી. પાપના પ્રાયશ્ચિત્તનું એ સાધન હતું. સીતાનો દેહ પવિત્ર હોવાનું સાબીત કરવા કાષ્ઠજ્વાળામાં સ્નાન કરવું પડેલું. છતાંય સહગમન અથવા સતીના રિવાજનાં બીજ તો સ્ત્રીપુરુષના અમર દેહ ઐક્યના અલૌકિક આદર્શ અને પુનર્જન્મની માન્યતામાં છુપાયલાં જડશે. કોઈ પરાઈ પ્રજાનો કે પ્રદેશોનો રિવાજ હિંદુઓએ અપનાવ્યો એ વિવાદ માની શકાતો નથી.

આપણા શાસ્ત્રમાં સતીના રિવાજ માટે મતભેદ છે. મનુસ્મૃતિ એ રિવાજને હલકો ગણી તેને અમાનુષી માને છે; ત્યારે હરીત સતીને અરુંધતીની ઉપમા આપે છે. પ્રેતકલ્પ સતીની કાયાને અંગારારૂપ થતી માને છે, પણ તેના આત્માને આંચ સરખી આવતી મનાતી નથી. સ્ત્રીને બળતાં દુઃખ નથી થતું, એટલું જ નહીં પરંતુ સ્વર્ગમાં સૌંદર્યનો ઓપ મળે છે. શંખના મત પ્રમાણે સતી ત્રણ લાખ વર્ષ સુધી સુખ ભોગવે છે. પુરાણમાં સતી પૂજ્ય મનાય છે, એટલું જ નહિ પરંતુ જે સ્ત્રી સતી ન થાય તેને દુરાચારી પાપિણી માની છે. તેનો અવતાર સર્પ કે ધરોળીનો નિર્માણ થાય.

સગર્ભા સ્ત્રીને સતી થવાનો પ્રતિબંધ હતો. બ્રાહ્મણ સ્ત્રી સતીના રિવાજમાંથી પ્રથમ તો મુક્ત હતી, પરંતુ પાછળથી બ્રાહ્મણો માટે સતીનો રિવાજ ઉચિત મનાયો. પતિ પરદેશમાં મરતાં સ્ત્રીને પાવડી

કે તેનાં અસ્થિ સાથે બળી મરવાનું હતું. સ્ત્રી અટકાવમાં હોય તો પાંચમે દિવસે ચિતારોહણ કરવાની પ્રથા હતી. સતી થવું એ આત્મઘાત ન ગણાતો. અટકાવમાં રહેલી સ્ત્રીને પવિત્ર થવા ૨૫૩ શેર ડાંગર ખાંડવી પડતી. સતીના રિવાજને બંધ પાડ્યે આજે સો વર્ષ થયાં છે. હજુએ ક્વચિત્ ક્વચિત્ ઘાસલેટ છાંટી બળી મરતી સ્ત્રીઓ એ પ્રથાનો પડઘો પાડે છે યા તો પુનઃરુદ્ધાર કરવા મથતી હશે!

રજપૂતો યુદ્ધમાં હારતાં સ્ત્રીઓ જૌહર કરતી. પરધર્મીના હાથે કાયા ભ્રષ્ટ ન થાય એ માન્યતાથી ભોગ અપાતો. ચિતોડમાં આજેય કેટલીય સતીનાં મહાસ્મારક છે. પતિનું માથું ખોળે લઈ ભસ્મીભૂત થવાનું મહાભાગ્ય મનાતું. એ રિવાજ ગુજરાતમાં કેટલેક અંશે પ્રચલિત હતો. ઘણાં કુટુંબોમાં આજેય લગ્નપ્રસંગે સતીના પ્રસાદની પૂજા કરવાનો રિવાજ છે.

હિંદુ સંસારમાં ફરજિયાત વૈધવ્યનું મૂળ સતીના રિવાજમાં છુપાયેલું હોય એ અશક્ય નથી. બળતાં પહેલાં કેશને અગ્નિસંસ્કાર કરવાનો સતીનો આગ્રહ હતો. સતી અને વૈધવ્યનો રિવાજ સંકળાયલા છે જ. બન્નેય સમાન ધાર્મિક વિચાર-પ્રણાલિકામાંથી જ ઉદ્ભવે છે. કુટુંબમાં વિધવા ખીનપગારી નોકર તરીકે આવકારદાયક હશે (economic gain) પણ તે જ વૈધવ્યમાં અર્ધી પ્રજાના જન્મનો વિનાશ છે (Biological Loss). યોગ્ય સ્ત્રીનું વૈધવ્ય એટલે આવશ્યક સુયોગ્ય પ્રજાનો નાશ. સતી અને વૈધવ્યમાં ફક્ત મરણકાંઠે પહોંચવાની રીતિની જ ભિન્નતા છે.

ગુજરાતનાં ઊંચાં કુટુંબોમાં સતી કેમ થતી એનો ઐતિહાસિક હેવાલ આપણા સાહિત્યમાં જૂજ છે. કરણઘેલામાં તેનું કંઈક આછું ચિત્ર છે. ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સંશોધન કરતાં ઇતિહાસ અને સાહિત્ય બન્નેયને દીપાવે એવો સતીમાતાનો હસ્તલિખિત ગરબો લેખકના જાણવામાં આવ્યો. (શ્રી ફાર્બસ ગુજરાતી સભાનાં હસ્તલિખિત પુસ્તક અં. ૧૧૩) એવો અમૂલ્ય "સતીમાનો ગરબો" પ્રસિદ્ધ કરતાં રા. અંબાલાલ જાનીનો લેખક આભાર માને છે; તેમની સહાય સ્વીકારે છે. એ ગરબામાં સતીના રિવાજનું ચિત્ર છે, એટલું જ નહિ પણ ઐતિહાસિક સંશોધનમાં એનો આંક ઊંચો રહેશે. સંસારના ભૂતકાળનો ત્યાં પડઘો છે. અણઘટતા રિવાજનું અક્ષરસ્મારક છે. અનિવાર્ય એટલી ભાષા-શુદ્ધિ કરી છે.

ઈ. સ. ૧૭૪૧માં સુરત શહેરના નાગર કુટુંબની સ્ત્રી સતી થતાં એ ગરબો લખાયલો છે. બળી મરતાં પહેલાં નવાબની પરવાનગી લેવી પડતી અને સગાંવહાલાંને સમજાવવાં પડતાં. શરીરે કેસર ચોળી અને ઘોળી-પી સ્ત્રીઓ બેભાન અવસ્થામાં ચિતાએ ચડતી એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે, એટલું જ નહિ પણ સ્ત્રીઓ શરીર સંતાડી ચિતા ઢાંકી કાયા આનંદે બાળતી. એ આનંદનો જોશ ધાર્મિક હતો.

સુરેશ દીક્ષિત

શ્રી. શ્રી. ગણેશાય નમઃ। શ્રી અંબિકા સત્ય છે.

આ કલજુગમાં રે સતિમા જોર થયાં
નાગરની નાતમાં માન ભલાં જો રહ્યાં.
સરસ્વતિ માતને વિનવું ને ગણપતિ લાગું પાય રે—સતી૦ ૧
સંવત ૧૭૯૭ ના ભાદરવા વદ સાર રે
એકાદશી શુભ વાર ગુરુયે સત ચડ્યું નિરધાર—સતી૦ ૨

જે દહાડાનાં સ્વામિજી પધાર્યા તે દહાડાનું જાણ્યું રે
દૂધ પીને પ્રાણ જ રાખ્યેા ઘરમાં કોઈએ નવ જાણ્યું રે—સતી૦ ૩
પહેલા પહેારનું સત ચડયું જે વારનેા કાગળ વાંચ્યેા રે
આપ રૂપ થઇ પેાતે બેઠી પુરવ જનમનેા સાચેા રે—સતી૦ ૪
સુરતમાં એવેા શેાર જે નાગરમાં સતી થાય રે
નાનાં મેાટાં જેણે સાંભળ્યું સૌકેા જેવા જાય—સતી૦ ૫
સગાં કહે રે બાઇ શું કરેા છેા થાય છે આપણી હાંસી રે
જ્યારે આપણને સંકટ પડશે જાશે સઘળા નાશી—સતી૦ ૬
તમને સંકટ થાનું છે રે કેાણ થયેા વિત્કારિ (?) રે
જે કહેશે તેને પરતા દેખાડું મારી વાત છે સાચી—સતી૦ ૭
સંસારમાં બેન સર્વને હેાય છે એવી ન કરીએ વાત રે
સગાં કહે બાઇ છાનાં રહેાને કાંયે કરેા ઉત્પાત—સતી૦ ૮
શિવબાઇ કહે મને સત ચડયું છે મારૂં સત છે સાચું રે
માનવીએા તમે નથી માનતા માટે નથી કાંઇ કાચું—સતી૦ ૯
કાગળ લઇ એાળામાં બેઠાં મારે તેા હવે બળવું રે
સગાંને હું શું કરૂં મારે સંસારને શું કરવું—સતી૦ ૧૦
વળતિ સતીમા એણી પેર બેાલ્યાં માનવીએા તમેા માનેા રે
નહિ તેા સર્વ પ્રલયકાર વાળું એટલું મનમાં આણેા—સતી૦ ૧૧
લાલા સદાનંદે એારડે બેસાડી બહારથી દીધું તાળું રે
તાળું તેા ભાગી પડયું ને હવે તેા હવેલી બાળું—સતી૦ ૧૨
એક હાથમાં સેાપારી એક હાથમાં રૂપીઆ બે રે
લાલા સદાનંદ સતી કને આવી આમાં કહેા શું છે ?—સતી૦ ૧૩
સતિમા કહે રે લાલા સદાનંદ અંબાનું નામ લે રે
એક હાથમાં સેાપારી છે એકમાં રૂપીઆ બે—સતી૦ ૧૪
કંકુ કહાડીશ હું ને દેખાડું સદાનંદ કહે સાચું રે
ચાલેા હવે રજા લેવા જઈએ એમાં નથી કાંઇ કાચું—સતી૦ ૧૫
લાલા સદાનંદ અસ્વાર થઇને દરબારમાં તે આવ્યા રે
ઠાકેાર કરસનદાસ મેતા માણેકચંદ દિવાનજી બેાલાવ્યા—સતી૦ ૧૬
ચારે મળી વિચાર કરીને ખાં સાહેબ કને આવ્યા રે
ઠાકેાર કરસનદાસે અરજ કરી તવ માનેસુ બેસાડયા—સતી૦ ૧૭
ખાં સાહેબે વાત જ પૂછી તેનેા ઉત્તર દીધેા રે
ત્યારે નવાબની રજા અપાવી પડછેા માની લીધેા—સતી૦ ૧૮
લાલા સદાનંદ રજા લઇને પેાતે હવેલી આવ્યા રે
આપ રૂપ થઇ સતીમા બેઠાં સહુ કેાને મન ભાવ્યાં—સતી૦ ૧૯

ચાકર નફર સહુકો માગે માતા અમને આપો રે
હાથ ચોળી અંગારા કહાડયા બેઠા બેઠા તાપો—સતી૦ ૨૦
લાલા સદાનંદ વિનતિ કરે છે ઉભા બેઉ કર જોડી – રે
કહો તો રથ મંગાવું કહો તો મંગાવું ઘોડી—સતી૦ ૨૧
સતીમા કહે રથ મંગાવો બળદ આપણા જોડી રે
રમઝમ કરતાં સતીમા ચાલ્યાં બેઠાં ચુંદડી ઓઢી—સતી૦ ૨૨
ઠામઠામથી લોક જ આવ્યા કરે માંહિમાંહિ વાત રે
સતીમા તવ તોરણે આવ્યાં દીધા કંકુના હાથ—સતી૦ ૨૩
સતીમા તો રથમાં જઇ બેઠાં પાસે બેન ને માસી રે
નાગર લોક સહુ જોવા ઉભા દુર્લભ દર્શન કહાંથી—સતી૦ ૨૪
લોક તણિ બહુ ભીડ મળી સહુ આડા અવળા દોડે રે
જ્યારે સતીએ રથ ચલાવ્યો ત્રણ ઘડી તવ દહાડો—સતી૦ ૨૫
નાણાવટમાં રથ ચલાવ્યો સદાનંદ અસ્વાર થાયે રે
રથ પાછળ લોક જ દોડે જે અંબે કહેતા જાય—સતી૦ ૨૬
દોશીવાટથી રથ દોડાવ્યો કેળાંપીઠમાં આવ્યો રે
થાળી લઇ કંકુની રથમાં બેઠાં જુહાર વધાવ્યો—સતી૦ ૨૭
લાલ દરવાજે થાપા દઇને તહાંથી રથ ચલાવ્યો રે
પવનવેગે રથ દોડાવ્યો અશ્વનીકુમારમાં આવ્યો—સતી૦ ૨૮
અશ્વનીકુમારની વાટે આવી ફરીને સતીમાએ આજ્ઞા કીધી રે
વેરાગીના મઠ આગળથી મશાલ લગાડી લીધી—સતી૦ ૨૯
અશ્વનીકુમારથી રથ ચલાવ્યો ગુપ્તેશ્વરની વાટે રે
રથની પાછળ લોક દોડે છે ભતરીજા બેઉ સાથે—સતી૦ ૩૦
ગુપ્તેશ્વરમાં રથેથી ઉતરતાં મનમાં સંદેહ આવ્યો રે
રથેથી ઉતરી કરીને સદાનંદ બોલાવ્યો—સતી૦ ૩૧
સતીમા કહે રે લાલા સદાનંદ સાંભળો મારી વાત રે
સુરજ દેવતા અસ્ત જ પામ્યા રે હવે પડી છે રાત—સતી૦ ૩૨
લાલા સદાનંદ વિનતી કરે છે એ વાતમાં છે ફાંશી (?) રે
કદાપી સત ઉતરી જાશે તો જગમાં થાશે હાંસી—સતી૦ ૩૩
આટલો પરતો તમને દેખાડયો તોયે તમો નહિ માનો રે
મારૂં સત ઉતરે નહિ તમે નિશ્ચે કરીને માનો—સતી૦ ૩૪
રાત વેળા અમો બળી મરીએ તો સાંભળો બેનની માશી રે
નગરલોક સહુ એમ કરી કહેશે સતી ગયાં છે નાશી—સતી૦ ૩૫
પાંચ દહાડાનું સત છે મારૂં વાત કહું નિર્વાણ રે
નગર સહુકો દેખતી હું બળું ઉગમતે ભાણ—સતી૦ ૩૬

અર્થાત

રાતવેળા અમે બળી મરીએ તો અમને લાગે પાપ રે
અંતકાળે મારે બળી મરવું નહિ બલ (?) માને બાપ—સતી૰ ૩૭
આયુંપથી તો સહુયે કહે છે પણ સત આવે તે સતી રે
સગાં સહુકો ઊભાં છે નવ તોલે મહારી વતી—સતી૰ ૩૮
સતી કહે લાલા સદાનંદ સાંભળો મહારી વાત રે
ચાલો હવે વાડીમાં જઇએ રે હવે પડી છે રાત—સતી૰ ૩૯
ત્યાંથી સતીમાયે રથ ચાલાવ્યો મુનશીની વાડીમાં આવ્યો રે
રથેથી ઉતરી કરીને સાથ સહુ બોલાવ્યો—સતી૰ ૪૦
આનંદી આનંદમાં બેઠાં વાત કરે છે મીઠી રે
જુગમાં સતી ઘણી થઇ પણ એવી કોઇ નથી દીઠી—સતી૰ ૪૧
લાલા સદાનંદે માણુસ મોકલી પટેલને તેડાવ્યો રે
સતી માતાનું નામ સાંભળી તતક્ષણ દોડી આવ્યો—સતી૰ ૪૨
પટેલને તેડાવી કરીને આપ્યા રૂપૈઆ ચાર રે
પછી તમને સરપાવ આપશું કરો મહુલી તૈયાર—સતી૰ ૪૩
જાઓ પટેલ ને તમે વહેલા થાઓ ને રખે લગાડો વાર રે
લાલા સદાનંદે પોતીકાં તાં માણુસ મોકલ્યાં ચાર—સતી૰ ૪૪
એમ કરતાં બહુ રાત જ ગઇને સાંભળો મહારા ગોર રે
ચાલો આપણે કાંઠે જઇએ રહ્યો છે પાછલો પહોર—સતી૰ ૪૫
ત્યાંથી સતીમા કાંઠે આવ્યાં માન જશ ભલે (?) થાય રે
ગોરને હાથે તુલસી લઇને સતીમા નહાવા જાય રે—સતી૰ ૪૬
સતીમાતા તો નહાવા પેઠાં બુડકી એકસો ને આઠ રે
એક શ્વાસે બુડકી મારી કોણે ન ઝાલ્યો હાથ—સતી૰ ૪૭
લાલા સદાનંદ કાંઠે ઉભા વિશ્વાસ મનમાં આવ્યો રે
બ્રાહ્મણ પછવાડે મુકયા રખે તાપીમાં ઝંપલાવે—સતી૰ ૪૮
તેણે સમે નાહિને નીસર્યા ગાયની પૂજા કીધી રે
ગોરગોરાણી ગાય છે વચમાં પ્રદક્ષણા તાં કીધી—સતી૰ ૪૯
ગોરગોરાણીને ઘરેણું આપ્યું ગાયને નાંખ્યું ઘાસ રે
ગાય તળેથી સતીમા નીસર્યાં સુરજદેવનું વાચ—સતી૰ ૫૦
ગાયે ગોરને પગે લાગી સતીમા કહે છે વાત રે
ચાલો હવે હવન કરીએ થોડી રહી છે રાત—સતી૰ ૫૧
સતીમાતા હવને બેઠાં વિધિ કહીને થાય રે
પછવાડે જે લોક જ ઉભા જે અંબે કહેતા જાય—સતી૰ ૫૨
સતીમાતા તો હવન કરે છે લોક કરે છે વાત રે
લાલા સદાનંદ સગાં સહોદરે આપ્યાં નાલીએર સાત—સતી૰ ૫૩

સગાં સહુ નાલીએર આપીને ઉભાં આંસુ પાડે રે .
સતી કહે તમે રોતાં શેની બહેરાંને કોણ વારે—સતી૦ ૫૪
સતી માતા તો હવને બેઠાં પાસે કંકુની થાળી રે
ચુડો ઉતારી ગોરાણિને આપ્યો માંઢે રાખી વાળી—સતી૦ ૫૫
સતીમા હવન કરીને ઉઠ્યાં હાથમાં લુગડાં લીધાં રે
કાંઠે આવી નાહિ કરીને વિધિયે તરપણ કીધાં—સતી૦ ૫૬
સતીમાતાએ સરવે કરીને પહેર્યાં ધોળાં સાળુ રે
પછી સતીમા મઢી કને આવ્યાં વાત કરિ છે વારૂ—સતી૦ ૫૭
મઢી આગળ તાંહ હવન કરીને વાત કરે અશ્વમેવ રે
એટલે તો પ્રભાત થયો છે ઉગ્યા સુરજદેવ—સતી૦ ૫૮
ત્યાંથી સતીમા ઉઠી કરીને સુરજ પૂજા કીધી રે
સુરજદેવને વિનંતી કરીને આજ્ઞા માગી લીધી—સતી૦ ૫૯
સુરજદેવની સ્તુતિ કરીને આજ્ઞા માગી લીધી રે
મઢી આગળ આવી કરીને પ્રદક્ષણા પચ દીધી—સતી૦ ૬૦
એક હાથમાં નાળીએર લઇને કાકડો લગાડી લીધો રે
મઢી આગળ ઉભાં રહિને સુરજને નમસ્કાર કીધો—સતી૦ ૬૧
લોક તણી બહુ ભીડ મળી છે તેહને આઘાં કહાડો રે
જ્યારે સતીમા મઢીમાં પેઠાં ત્યારે બે ઘડી ચડયો દાડો—સતી ૬૨
જ્યારે સતીમા મઢીમાં બેઠાં લાલા વેણીલાલ આવ્યો રે
લોક સહુ આઘા કરીને વેણીલાલ બોલાવ્યો—સતી૦ ૬૩
લાલા વેણીલાલે પ્રણામ કરીને સતીને વિનંતી કીધી રે
સતીમાતાએ નાળીએર આપ્યું આશિષ ઘણેરી દીધી—સતી૦ ૬૪
સતીમાતાના વચનથકી હું વાણી કરૂં પરકાશ રે
લાલા સદાનંદ મઢીના મો કને લઇ ઉભા તલવાર—સતી૦ ૬૫
તેજ જોતી ત્રિભોવન માંહે વરત્યો જેજેકાર રે
સતીમાતા કહે આ સંધાથે મારો પાંચમો અવતાર—સતી૦ ૬૬
તમો જાણશો ચીસ પાડશે લોક કરે બહુ શોર રે
હું કાંઇ ચીસ પાડું નહિ તમો છાનાં રાખો ઢોલ—સતી૦ ૬૭
લાલા સદાનંદ મઢી કને ઊભા પાસે ઉભા પાળા રે
સતીમાતાએ ઘી લઇને ભિજવી આની માલા—સતી૦ ૬૮
સતી મા કહે રે લાલા સદાનંદ આવ્યું ધણીનું તેડું રે
તમને તો હું એટલું કહું છું માહરૂ વધાવજો દેહથી—સતી૦ ૬૯
પછી સતીએ સંભારીને કાગળ ખોળામાં લીધો રે
સતીમાયે પોતા સ્વામિનો જીવ સ્મરણ કીધો—સતી૦ ૭૦

અર્થાત્

અગર ચંદનનાં લાકડાં નાખી માંહે તુલશીની કાષ્ટ રે
પહેલાં પોતાના કેશ લગાડી પછી લગાડયું ઘાસ—સતી૦ ૭૧
ચોહૈાગમથી અગ્નિ લાગ્યો ઉપર નાખી ઘાસ રે
સતીમાયે વેમાને કીધો વૈકુંઠ કેરો વાસ—સતી૦ ૭૨
જ્યારે સતીની મઢી લાગી ત્યારે થયો હંગામ રે
કોઇ વધાવે સોપારી પૈસા કોઇ વધાવે બદામ—સતી૦ ૭૩
કેટલાક સવારે આવ્યા ઘણા રહ્યા છે રાત રે
સતીમાતા અલોપ થયાં તે જુગમાં ચાલી વાત—સતી૦ ૭૪
સંવત ૧૭૯૭ના ભાદરવા વદ સાર રે
દ્વાદશી શુભ વાર ભ્રગુએ સતી થયાં નિરધાર—સતી૦ ૭૫
એ ગરબો જે સાંભળે તેને વૈકુંઠ વાસ રે
નરનારી જે સાંભળે તે ફરી ન આવે ગર્ભવાસ—સતી૦ ૭૬
કણપીઠ કેશવ ચોકમાં તે અંબાજીનો ગુલામ રે
તેણે એ ગરબો બાંધ્યો છે નાના સુત દુર્લભરામ—સતી૦ ૭૭
સતીમા જોર થયાં નાગરી ન્યાતે રે માન ઘણાં થયાં.
ઇતિશ્રી સતીમાનો ગરબો સંપૂર્ણ શ્રી. શ્રી.

સંપાદક : **સુરેશ દીક્ષિત**



[૧]

આકરગ્રંથ *

ગુજરાત સરકારે પ્રસિદ્ધ કરેલા ગુજરાતના સ્ટેટેસ્ટીકલ એટલાસ રાજ્યની પાયાની સવલતોના બૃહદ્ પ્રસ્તારને સમજવા અને જોવા ઇચ્છનાર કોઈપણ જિજ્ઞાસુ માટે જરૂરી માહિતી પૂરી પાડે છે. વળી રાજ્યના વિકાસની વિવિધ આર્થિક શાખાઓની ગતિવિધિઓ, જેવી કે ખેતી, પશુપાલન અને સંચાર, વ્યાપાર અને વાણિજ્ય, બેંકિંગ અને નાણાં, શિક્ષણ, આરોગ્ય, આવાસ—વગેરેને આવરી લેતા ભવિષ્યમાં પ્રગટ થનારા બીજા ભાગનું વચન પણ સંશોધકો, આયોજકો અને વહીવટદારો માટે આવકારદાયી છે.

પ્રસ્તુત ગ્રંથ અગિયાર વિભાગોમાં વહેંચાયેલો છે અને ૩૧ નકશાઓ તથા ચોક્કસ વિષયો ઉપર ભૂસ્તરીય (Geomorphological), હવામાન અંગેની, જલસ્તરીય (Hydrological) અને માનવીય સંપત્તિને આવરી લેતી ટૂંકી નોંધો ધરાવે છે. પ્રારંભમાં રાજ્યનાં સ્થળો અને વિવિધ વહીવટી વિભાગોની સંપૂર્ણ સંબંધિત માહિતી, પ્રણાલિગત ઢબે આપવામાં આવી છે, જે પ્રદેશની વિશાળ ભૂસ્તરીય નોંધો અને નકશાઓ, નદીઓ અને રણ તથા અર્ધરણ પ્રદેશો સહિત આગળ ધપે છે. હવામાનલક્ષી દૃષ્ટિએ જિલ્લાવાર વાર્ષિક તાપમાનના તફાવતો, વરસાદની વિભાગીય (zonal) શક્યતાઓ અને પ્રાપ્યતાની વિવિધતાઓ તથા સમવર્ષા વિસ્તારો (Isohyets) અને અછતગ્રસ્ત વિસ્તારો વચ્ચેના સંબંધો રજૂ કરાયેલ છે. આના અનુસંધાને જમીનના પ્રકારોનું વિસ્તૃત વર્ણન, વિસ્તૃત ભૂસ્તરશાસ્ત્રીય અને ખનીજ ચિત્રણ, જંગલોના પ્રકારો, તેમની વિસ્તાર વહેંચણી, વનસ્પતિ વર્ણન—આ બધી માહિતીની રજૂઆત વ્યવસ્થિત ક્રમમાં થઈ છે, કેમકે જ્યારે આપણે ભૂસ્તરીયથી હવામાનીય અને પછી વૃક્ષસંબંધિત (Arboreal) માહિતીઓ પ્રતિગમન કરીએ ત્યારે વ્યક્તિગત પાસાંઓ અને તેની એકબીજાની વહેંચણી પદ્ધતિ પરની સક્ષમ અસરો સ્પષ્ટ તરી આવે છે.

નવમું પ્રકરણ જરાક પાતળું પડી જાય છે જેમાં ત્રણ જ પાનની નોંધમાં દુકાળ, અછત વગેરે સમાવી લેવાયેલ છે. આ વિભાગ જોકે બિનમહત્ત્વનો નથી, પણ સહજ રીતે રજૂ થયેલ લાગતો નથી અને અધૂરો પ્રયાસ જણાય છે. કદાચ રાજ્યરાહતપત્રકની જરૂરિયાત પોષવા પૂરતો જ તૈયાર કર્યો હોય એમ લાગે. વિભાગ ૧૦ અને ૧૧ માનવીય સંપત્તિની સ્થળ વિભાજન / વહેંચણી તથા તેઓનાં વસતીલક્ષી અને સામાજિક સ્વરૂપો સાથે સંબંધિત છે. આલેખો સહિતની રજૂઆત, કેટલીક સમયસારણીઓ ઉપરાંત માહિતીઓ (data)નો ટેકો. આ બધું સ્વયંસ્પષ્ટ અને પ્રવાહી રજૂઆતવાળું છે.

ગ્રામ્ય-શહેરી વસતીના કામદારોની વિવિધ ઔદ્યોગિક વર્ગોમાં વહેંચણીની રૂઢિગત રજૂઆત રાજ્યની પછાત વસતીના સમૂહો ધરાવતા વિસ્તારો, અને 'ટ્રાઈબલ એરિયા સબપ્લાન' હેઠળ આવરી લેવાયેલ વિસ્તારો—એ બધું કોઈ પણ સમાજવિજ્ઞાની, નીતિ ઘડવૈયા

---

* સ્ટેટેસ્ટીકલ એટલાસ ઑફ ગુજરાત-ભાગ ૧ (રીસોર્સ પ્રોફાઈલ) : બ્યુરો ઑફ ઇકોનોમીક્સ એન્ડ સ્ટેટેસ્ટીક્સ, ગુજરાત સરકાર, ગાંધીનગર, ૧૯૮૨; પાન ૧૧ વત્તા ૨૧૨; રૂ. ૧૫૦.

અને આયોજક માટે—(આ નિશ્ચિત સામાજિક જૂથોનું પૃથક્કરણ કરવામાં રસ ધરાવનાર માટે) વધારાના લાભ રૂપે છે.

વિધાનોના સ્વરૂપે રજૂ થયેલ માહિતી (data)ને અનુસરતી આલેખો (જેમાંનાં બધાં જ સીધી કે આડકતરી રીતે પછીના વિભાગને પૂરક)વાળી રજૂઆત દાદ માંગી લે છે. આમ છતાં, એ વાત નવાઈ પમાડે છે કે ૧૯૮૧ની માહિતી ઉપલબ્ધ હોવા છતાં કેમ કેટલાક નકશાઓ ૧૯૭૧ના આંકડાઓ ઉપર આધારિત છે? ઉ.ત. ગ્રામીણ, શહેરી અને કુલ વસતીની વહેંચણીના વર્ગ-માપ અને કામદારોની કુલ વસતીના પ્રમાણમાં સંખ્યા દર્શાવતા નકશાઓ ૧૯૭૧ની માહિતી ઉપર રચાયા છે, જ્યારે આજ બાબતો માટેના સરખામણી માટેના આંકડાઓ, રજૂ થયેલ વિધાનોમાં ૧૯૮૧ના છે. આ વિષે કોઈ એમ વિચારે કે આ નકશાઓની માહિતી કામચલાવ સ્વરૂપની હોઈ છેલ્લામાં છેલ્લી માહિતીવાળા બનાવ્યા નથી, તો તે વિચારણા યોગ્ય નથી કેમ કે આજ માહિતીનો ઘનતા (density) અને વસતીવધારાને દર્શાવતા નકશાઓમાં પણ ઉપયોગ થયો છે.

જોકે ઉપરોક્ત મર્યાદાનો કેટલોક અંશ નોંધો—કે જેમાં છેલ્લામાં છેલ્લી વસ્તીગણતરીના ગ્રામ અને શહેરી વિસ્તારોમાં વધારાની ભાત અને પ્રવાહોના આંકડા આવી જાય છે—થી ઢંકાય જાય છે. પણ જ્યાં સુધી નકશાવિદ્યાકીય (Cartographic) હકીકતોની રજૂઆતને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આ ખોટ રહે જ છે.

પણ સમગ્ર રીતે જોઈએ તો નકશાઓની માહિતીઓની રજૂઆત સંતોષજનક છે, આમ છતાં કેટલાક નકશાઓમાં રેખાકાર્ય (line work), ખાસ કરીને ઘાટ્ટા શેડ માટેનું વધુ સારું થઈ શક્યું હોત. પૃષ્ઠો ઉપર સળંગ અંકસંખ્યાની ગેરહાજરીને કારણે વારંવાર જે નકશો જોઈએ તે માટે પાનાં આગળ-પાછળ ફેરવવાં પડે છે. જો નકશાઓને પાન નંબર આપવાનું સૌંદર્યલક્ષી દૃષ્ટિએ ટાળ્યું હોય તોપણ તે નકશાઓના લે-આઉટ સાથે બંધબેસતી પદ્ધતિ અપનાવીને થઈ શક્યું હોત, ખાસ કરીને એટલા માટે કે તે એકસમાન સ્કેલ-માપથી દોરવામાં આવ્યા છે.

આ કેટલીક ગૌણ મર્યાદાઓ જે પ્રમાણમાં અલ્પ છે તે બાદ કરતાં આ આંકડાકીય નકશાપોથી પ્રસંશનીય પ્રયાસ છે. ગુજરાત રાજ્યની રચના થયા પછી આ પ્રકારની પહેલી નકશાપોથી તૈયાર થઈ છે. આ કામ માટે રાજ્યના બ્યુરો ઓફ ઈકોનોમીક અને સ્ટેટેસ્ટીકસના નિયામક શ્રી જી. એસ. શાહ અને સામાન્ય વહીવટ અને આયોજન સચિવ શ્રી વી. આર. એસ. કોલગી અભિનંદનના અધિકારી છે. આપણે સૌ બીજા ભાગની રાહ જોઈએ.

—બિશ્વરૂપ દાસ

[૨]

સંપ્રદાયગ્રંથ *

ટ્રસ્ટી મંડળ પ્રસ્તુત ગ્રંથના પ્રકાશકીય નિવેદનમાં ગ્રંથનો હેતુ 'ધર્મરક્ષા યાને તીર્થરક્ષાની પ્રેરણા આપવા' અને 'તીર્થંકર પરમાત્માના શાસનના યોગક્ષેમની દૃષ્ટિએ પણ ઉપયોગી અને પ્રેરક' એમ જણાવે છે. વળી એવી આશા રાખવામાં આવી છે કે 'પેઢીની કામગીરીનું વિગતે દર્શન કરાવતો આ ગ્રંથ શ્રીસંઘના દરેક સ્તરના વાચક સમુદાયને પેઢીનાં કાર્ય અને સંકલનની મહત્ત્વપૂર્ણ માહિતી આપવામાં ઉપયોગી નીવડશે અને તીર્થરક્ષા તથા શાસન પ્રભાવનાની પ્રેરણા આપશે.' (૮)

ગ્રંથના લેખક પણ પોતાના નિવેદનમાં જણાવે છે

* શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢીનો ઇતિહાસ ભાગ ૧, લે. દેસાઈ રતિલાલ દીપચંદ, પ્રકાશક : આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢી, અમદાવાદ, કિંમત ૫૦ રૂા. પૃષ્ઠ ૩૩૪ વત્તા ૩૦.

'આ ગ્રંથને તૈયાર કરવામાં મારી નજર સામે કેવળ ઇતિહાસના નિષ્ણાતો કે સંશોધનકારોને જ નહીં પણ, સાથે સાથે, અને વિશેષ રૂપે જૈન પરંપરાની તથા તીર્થરક્ષાની ભાવના અને પ્રવૃત્તિની જિજ્ઞાસા ધરાવતા જૈન સંઘના ભાવનાશીલ અને વિદ્યાપ્રેમી વર્ગને પણ રાખેલ છે. શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢીના ઇતિહાસનું આ ઢબે આલેખન કરવા પાછળનો મારો આશય જૈન સંઘમાં આવી જિજ્ઞાસા જાગ્રત થવા પામે એવો પણ છે, એ મારે સ્વીકારવું જોઈએ. (૧૧) આગળ નિવેદનમાં લેખકે વારંવાર શ્રીસંઘ યા જૈન સંઘનો ઉલ્લેખ કર્યા કરેલ છે. અને મુખ્યત્વે જૈન સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ માટે આ ગ્રંથ રચાયો છે તે વાત સ્વયં સ્પષ્ટ છે. ટૂંકમાં મુખ્યત્વે આ ગ્રંથ એક ધર્મ, સંપ્રદાય કે વાડાને લક્ષ્યમાં રાખીને લખાયેલ છે.

પુસ્તકમાં ૨૬ છબીઓ છે. સમગ્ર પુસ્તક દસ પ્રકરણો, ઉપરાંત લાંબી પાદનોંધો તથા પૂરવણી ધરાવે છે અને અંતે શુદ્ધિપત્રક મૂકવામાં આવેલ છે. પ્રથમ પાંચ પ્રકરણમાં ધર્મનો મહિમા, જૈન ધર્મ, તીર્થનો મહિમા, તીર્થાધિરાજ શ્રી શત્રુંજય તીર્થની પવિત્રતા, પ્રાચીનતા, વહીવટ અને વિસ્તારની માહિતી છે. ત્યાર પછીના પાંચ પ્રકરણમાં શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢીની પ્રાચીનતા, પેઢીના કાર્યક્ષેત્રની રૂપરેખા, પેઢીનું બંધારણ, પેઢી અને પાલીતાણા રાજ્ય તથા રાજ્ય સાથે થયેલા રખોપાના કરારો અંગે ચર્ચા છે.

જૈન ધર્મીઓ માટે સારો એવો મસાલો પુસ્તકમાં ભર્યો છે. પાલીતાણામાં આવેલ શત્રુંજય જૈનોનું મહત્ત્વનું તીર્થધામ છે. છેલ્લાં બસો કરતા પણ વધારે વર્ષોથી આ તીર્થધામનો વહીવટ શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢી કરે છે. આ પેઢી અખિલ ભારતીય જૈન શ્વેતાંબર મૂર્તિપૂજક શ્રીસંઘની પ્રતિનિધિ સંસ્થા છે. આ પુસ્તકના મત મુજબ, આ પેઢીનું નામ "કોઈ વ્યક્તિવિશેષના નામ ઉપરથી નથી પડ્યું, પણ શ્રીસંઘનું નામ અને કામ સદા આનંદકારી અને કલ્યાણકારી જ હોય એવી ભાવનાને ધ્યાનમાં લઈને, 'આનંદ' અને 'કલ્યાણ' એ બે શુભસૂચક ભાવાત્મક શબ્દોના જોડાણથી યોજવામાં આવ્યું છે." (૧૦૪)

વળી પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં પુરાણા દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ થયો હોઈ સંશોધનકારો માટે પણ પુસ્તકનું મહત્ત્વ છે. આ દૃષ્ટિએ પેઢી અને પાલીતાણા રાજ્ય તથા રાજ્ય સાથે થયેલા રખોપાના કરારો એ અગત્યનાં પ્રકરણો છે. સંશોધનની દૃષ્ટિએ આ પુસ્તકે રજૂ કરેલ પાદનોંધો તથા જૂના દસ્તાવેજ સિવાય મોટાભાગની માહિતી જૈન ધર્મીઓને જ રસ પડે તેવી છે કારણ કે તેમાં જૈન ધર્મ, જૈન શાસન વ્યવસ્થા અને જૈન તીર્થોનો મહિમા ગાવામાં આવ્યો છે. વળી, આખા પુસ્તકમાં પાને પાને ધર્મ મહિમા છવાયેલો હોઈ, અને લેખકના પોતાના જ કથન મુજબ વિપુલ દસ્તાવેજોમાંથી બહુ થોડાનો ઉપયોગ થઈ શક્યો હોઈ તથા પાલીતાણા રાજ્યના દસ્તાવજો ન મળી શકાયા હોઈ આ પુસ્તકની વસ્તુપરકતા પ્રતિ બિનજૈન ધર્મી વાચકને સંદેહ રહ્યા કરે તે સ્વાભાવિક છે. આ સંદર્ભમાં ગ્રંથના લેખકે જણાવ્યું છે: 'પેઢીના દફતરખાનામાં આ સામગ્રી મોટા પ્રમાણમાં અને એકંદરે સારા પ્રમાણમાં સચવાયેલ છે. આ સામગ્રીમાં આશરે પોણા ચારસો-ચારસો વર્ષ જેટલા જૂના દસ્તાવેજો, અઢીસો વર્ષ જેટલા જૂના ચોપડાઓ, સવાસો વર્ષ જેટલી જૂની ફાઈલો અને એકસો વર્ષ જેટલી પ્રોસિડિંગ બુકો છે. એમ કહી શકાય કે, આ દફતર એક રજવાડાના દફતર જેટલું વિશાળ અને વિવિધ ખાતાંઓને લગતું છે...યથા શક્ય વિવેક દૃષ્ટિથી, પસંદગી કરીને મેં મારું કામ ચલાવ્યું છે.' (૧૨)

લેખકની આ નોંધ વાંચીને એક સૂચન કરવાનું મન થાય છે: આવા જૂના અને ઐતિહાસિક મહત્ત્વ ધરાવતા દસ્તાવેજો આજથી ચારસો વર્ષ પહેલાંના ગુજરાતની ઐતિહાસિક, સામાજિક, રાજકીય અને

ભૌગોલિક બાબતો ઉપર પ્રકાશ પાડવામાં ખૂબ મદદરૂપ થાય. આ માટે કોઈ જવાબદાર સામાજિક સંશોધનની સંસ્થાને તે જોવા દેવાનું પેઢીના ઠરેલ મહાજનો વિચારે તો ?

બાકી તો પ્રસ્તુત પુસ્તકનો મોટો ભાગ જૈન વાચકોને રસ પડે પણ સંશોધકોને કે ઇતિહાસકારોને ઉપયોગી માહિતી અલ્પ પ્રમાણમાં – 'બાયપ્રોડકશન'ની જેમ આવી ગયેલ છે. અધિકારી સંશોધકોની ટુકડીને જો આખુંયે દફતર જોવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવે તો ઘણી ઉપયોગી માહિતી મળી શકે. જેને આધારે રચાયેલ ગ્રંથ માત્ર સાંપ્રદાયિક ન બનતાં તેનું ઐતિહાસિક, રાજકીય, ભૌગોલિક અને સામાજિક દૃષ્ટિએ પણ એક આગવું મૂલ્ય બની રહે. સુંદર છાપકામ, બાંધણી, છબિઓ, લેખકની દસ્તાવેજો ચકાસવાની મહેનત વગેરે જમા પાસાં હોવા છતાં અવલોકન હેઠળનો ગ્રંથ એવો સર્વગ્રાહી ગ્રંથ બની શક્યો નથી અને આથી જ એક સંપ્રદાય પૂરતો સીમિત બની રહે છે.

—હરબંસ પટેલ



‘અર્થાત્’ ત્રૈમાસિકની માલિકી તથા અન્ય વિગતો અંગે નિવેદન

[ફોર્મ ૪]

(૧) **પ્રકાશનનું સ્થળ** : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

(૨) **પ્રકાશનની મુદત** : ત્રૈમાસિક

(૩-૪) **મુદ્રક-પ્રકાશકનું નામ** : ઘનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

(૫) **તંત્રીનું નામ** : ઘનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭.

(૬) **માલિકનું નામ સરનામું** : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના, મગદલ્લા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

હું ઘનશ્યામ શાહ, આથી જાહેર કરું છું કે ઉપર જણાવેલી વિગતો મારી સમજ અને માન્યતા મુજબ સાચી છે.

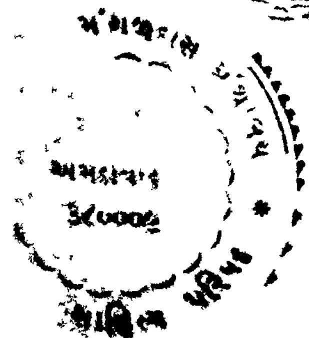
ઘનશ્યામ શાહ
(પ્રકાશક)

૧-૩-’૮૩

અર્થાત્

નકસપ મો





ત્રૈમાસિક–સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
ડિસેમ્બર, ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૪

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત-	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય-	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક-	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ-	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અચ્યુત યાજ્ઞિક
બી/૫, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કોમર્સ કૉલેજ
પાછળ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલ્લા રોડ
સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ઘનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલ્લા માર્ગ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : ચંદ્રિકા પ્રિન્ટરી, મીરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧. ફોન : ૨૦૫૭૮-૨૩૧૦૦

ત્રૈમાસિક–સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

ડિસેમ્બર ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૪

મુખપૃષ્ઠ શ્લોક : 'ખોલાસે જાદુ'ના ૧૮૫૩ના જાન્યુ. અંક–૧ ના આઠ–નવ પૃષ્ઠની વચ્ચે મૂકાયેલું આલેખન.

ત્રીજા વિશ્વનો યુગ

સુરેન્દ્ર જે. પટેલ *

અનુ. : હર્ષદ દેસાઈ

૧. માનવજાતિ પોતાના ઇતિહાસને ઘણુંખરું ટૂંકી નજરથી જોતી હોય છે. એના ઇતિહાસકારો, કથાકારો અને વંશાવળી લખનારાઓનું ધ્યાન મુખ્યત્વે યુદ્ધો, રાજ્યાભિષેકો, કાવત્રાં, કૌભાંડ, દુકાળ અને શહેનશાહોની આસમાની સુલતાનીમાં વધારે પરોવાયેલું હોય છે. એટલે માનવીના લાંબા ઇતિહાસ દરમિયાન સિદ્ધ થયેલો ક્રમિક અને વ્યવસ્થિત વિકાસ ઘટનાઓના પુરમાં સહજ તણાઈ જાય છે.

૨. અર્થશાસ્ત્રીઓ પણ આવા અલ્પદૃષ્ટિ અભિગમથી મુક્ત નથી. વિશ્વ અર્થતંત્રના ધરમૂળના પરિવર્તનના સમય દરમિયાન આ વિષયના નિષ્ણાતો સત્યાનાશની —જગતને માથે તોળાઈ રહેલી આફતોની આગાહી દ્વારા જાણીતા થયા : માલથસ અને વસતિવૃદ્ધિની ભૂતાવળ; રિકાર્ડોનું ઘટતું જતું વળતર; મિલ અને તેનું સ્થાવર (સ્ટેશનરી) રાજ્ય; જેવન્સ અને કુદરતી સાધનોનો ક્ષય; કેઈન્સ અને મૂડીની સીમાંત કાર્યક્ષમતામાં ઘટાડો; અને છેલ્લે બીજા વિશ્વયુદ્ધ પછીના પ્રલયના પયગંબરો. વર્તમાન સમયના સ્થિરધીર મહાનુભાવો પણ આપણને બહુવિધ પ્રકારની કટોકટીઓ વિશે ચેતવણી આપી રહ્યા છે—મંદી, બેકારી, દેવાળિયાપણું, તેલના ભાવ અંદાજપત્ર ખાધ, અને સવિશેષ તો નાનાંમોટાં છમકલાં કે અણુયુદ્ધના ઘેરાતાં વાદળો. એમ લાગે છે કે કાર્લાઈલે જ્યારે પોલિટિકલ ઇકોનોમીને વિષાદમય વિજ્ઞાન કહીને તેનો કાંકરો કાઢી નાખ્યો ત્યારે તે કદાચ છેક ખોટો નહોતો.

૩. આવી બધી ચિંતાઓને કારણે માણસની પ્રગતિના વિશાળ કથાપટ પર નિર્મમ દૃષ્ટિ કરવાનું મુશ્કેલ બની ગયું છે. પ્રસ્તુત નિબંધ એ વિશાળ ઇતિહાસ-ફલક વિશે છે—પરિવર્તનક્રમની વિચારણા રૂપે. કેઈન્સના શબ્દોમાં કહીએ તો આ નિબંધ "વસ્તુઓની આર્થિક શક્યતાઓ" તપાસે છે.

૪. આવતાં વર્ષોમાં, સપાટી પર દેખાતા પ્રધાન અને ગૌણ કટોકટીઓના પુનરાવર્તન હેઠળ, ત્રીજા વિશ્વની એક પ્રભાવક બળ તરીકેના આવિષ્કાર તરફની સ્થિર ગતિ દેખાય છે. અત્યારે આપણે જે મુશ્કેલ સમયમાંથી પસાર થઈ રહ્યા છીએ તેમાં આ વળી કદાચ કપોળકલ્પના જેવી લાગે, પણ તેમ છતાં એક વાસ્તવિકતા તરફ આપણે દુર્લક્ષ સેવી શકીએ નહીં કે રાષ્ટ્રો વચ્ચે સત્તાનું સંતુલન બદલાઈ રહ્યું છે. એવું પણ શક્ય છે કે એમાં સૌથી મોટું પરિવર્તન યુરોપ અને યુરોપી મૂળ ધરાવતા લોકોના બે સદીના પ્રભુત્વના અંતમાં પરિણમે. એવું બને કે એથી ત્રીજા વિશ્વના યુગનો આરંભ થાય.

૫. "ત્રીજું વિશ્વ" શબ્દના મૂળ વિશે થોડી આડવાત અહીં કદાચ અસ્થાને નહીં ગણાય. એ

* લેખક : અંક્ટાડ (UNCTAD)ના યંત્રવિજ્ઞાન વિભાગના ડિરેક્ટર છે. અહીં વ્યક્ત થયેલા વિચારો તેમના અંગત છે, અને તેમની સંસ્થાના નથી. પ્રસ્તુત નિબંધ પર લેખકના અગાઉના જે લખાણોની છાયા છે તેની એક ટૂંકી યાદી લેખને અંતે સંદર્ભસૂચિના પહેલા નંબર તરીકે આપી છે.

મૂળ લેખ : થર્ડ વર્લ્ડ ક્વાર્ટરલી, લંડન, જુલાઈ ૧૯૮૩ના અંકમાં પ્રગટ થયો હતો.]

શબ્દનો પ્રથમ પૂર્વજ હતો 'તિએર્ઝેતા' Tiers Etat એટલે કે ત્રીજી જાગીર અથવા ત્રીજી એસ્ટેટ. ૧૭૮૯ના જાન્યુઆરીમાં આબે ઈમાન્યુએલ સિએઝ નામના એક જાણીતા પાદરી, રાજકારણી અને પેમ્ફલેટિઅરે તેના "કેસ્કેલ તિએર્ઝેતા ?" Qu'est-ce que le Teirs Etat ? (ત્રીજી જાગીર એટલે શું ?) નામની ધારદાર પુસ્તિકામાં[૨] ત્રીજી જાગીર કે ત્રીજા પ્રતિષ્ઠાનના આવિષ્કારની છડી પોકારી હતી. થોડાક જ વખતમાં બાસ્તિલનું પતન થવાનું હતું. આ મહાભારત ઘટનાને આવકારવા કૉનિસબર્ગમાં કાન્ટ તેના ચાલવા જવાના નિત્યક્રમને મુલતવી રાખવાનો હતો, અને ચેનલની સામે પાર એડમંડ બર્ક "કુક્કર જેવી જનતાના ટોળાં" વિરુદ્ધ ગરજવાનો હતો. ૧૭૯૧ની ૧૪મી સપ્ટેમ્બરે નવું બંધારણ રજૂ થયું. તેની પ્રસ્તાવનામાં "માનવી અને નાગરિકના હકોનું જાહેરનામું" હતું, જેનો ઘંટારવ આખા યુરોપમાં સંભળાયો. એમાં જે જાહેરાત હતી તે નાગરિક અને રાજ્ય વચ્ચેના સંબંધોની નવી વ્યવસ્થાની ૧૮૦ વર્ષ પછી, ૧૯૭૧ની પહેલી મેના દિવસે સંયુક્ત રાષ્ટ્ર-સંઘની સામાન્ય સભાએ અપનાવેલી નવી આંતરરાષ્ટ્રીય આર્થિક વ્યવસ્થા ઇતિહાસમાં કદાચ ફ્રેન્ચ જાહેરનામાની સમકક્ષ ગણાવાને લાયક છે, કારણ કે એમાં રાષ્ટ્ર-રાજ્યો વચ્ચેના સંબંધોની નવી વ્યવસ્થાની જાહેરાત છે.

૧. ઊંઘતો વિરાટ :

૬. વિદ્વાનોએ માનવ ઇતિહાસના યુગોની વ્યાખ્યા વિવિધ રીતે કરી છે : દા. ત. પાષાણ, તામ્ર, કાંસ્ય અને લોહ યુગ; કૃષિ અને ઉદ્યોગના યુગો; સામંતવાદ, મૂડીવાદ, સમાજવાદ અને સામ્યવાદના યુગો; પૂર્વ અને પશ્ચિમના યુગો; તર્કબુદ્ધિ, ક્રાંતિ અને મૂડીના યુગો; અંધકાર અને પ્રકાશના યુગો, વગેરે. આ બધામાં એક મુદ્દો સર્વસામાન્ય રહે છે, પછી લેબલ ભલે ગમે તે હોય, બધા વર્ગીકરણો માનવ-ઇતિહાસમાં વિચાર અને વર્તનની રીતો તેમજ માળખાઓમાં ધરમૂળનાં પરિવર્તનો સૂચવે છે. ત્રીજા વિશ્વનો 'યુગ' પણ આપણે આ જ સંદર્ભમાં જોઈશું.

૭. 'માનવ ઉત્થાન' (ધ એસેન્ટ ઑફ મૅન) વિશેની બીબીસી માટેની બ્રોનોવ્સ્કીની સુંદર વ્યાખ્યાનમાળા ઉત્ક્રાંતિના ઝડપી વિહંગાવલોકનથી શરૂ થાય છે, હાથમાં પથ્થર લઈ ઘૂમતા નાનકડા બિહામણા વનચરથી તેના આધુનિક રૂપ 'હોમો સેપિયન્સ'માં બદલાતાં માણસને વીસ લાખ વર્ષ લાગ્યાં, એની જૈવિક ઉત્ક્રાંતિના સીધા વિરોધાભાસમાં એની સાંસ્કૃતિક ક્રાંતિ સિદ્ધ કરતાં માત્ર બાર હજાર વર્ષ લાગ્યાં છે.[૩]

૮. બ્રોનોવ્સ્કીનું કેન્દ્રીય તત્ત્વ છે : માનવીના આરોહણની ગતિમાં સો ગણો વધારો, એણે જે જે બાબત પર ભાર નથી મૂક્યો તે કદાચ એથી વધુ સૂચક છે : છેલ્લા સો વર્ષમાં થયેલો આર્થિક વિસ્ફોટ, જે વળી મનુષ્યની સાંસ્કૃતિક ઉત્ક્રાંતિ કરતાં ય સો ગણી ઝડપે થયો છે.

૯. સાંસ્કૃતિક ક્રાંતિના બ્રોનોવ્સ્કીના ૧૨ હજાર વર્ષમાંથી પ્રથમ ૧૦ હજાર વર્ષોમાં થયેલા આર્થિક પરિવર્તનો વિષે બહુ જાણકારી નથી મળતી તેથી આપણે પ્રસ્તુત ખોજ માનવસંસ્કૃતિના પ્રભાતથી કરીએ. તે સમયે એરિસ્ટોટલ ખૂબ આત્મવિશ્વાસ-પૂર્વક કહી શકતો હતો, "સંપત્તિપ્રાપ્તિના સિદ્ધાંત વિશે પૂરતું કહેવાઈ ચૂક્યું છે, હવે આપણે એના વ્યવહારુ પાસાનો વિચાર કરીએ."[૪] બે હજાર વર્ષ પછી, એડીનબરોમાં પોતાના ગ્રંથમણિના શીર્ષક "રાષ્ટ્રોની સંપત્તિના લક્ષણો અને કારણો વિશે સંશોધન" (૧૭૭૬) વિશે કાળજીપૂર્વક વિચારી રહ્યો હતો.

૧૦. આ બે હજાર વર્ષ દરમિયાન 'પરિવર્તનના

મુખ્ય સીમાસ્થંભો કયા હતા ? આ સમયના ઘણાખરા નિર્દેશકો ચોકસાઈપૂર્ણ કે સંતોષકારક નથી.

૧૧. ઈસુ ખ્રિસ્તીના જન્મ અને ૧૬૫૦ વચ્ચે જગતની વસતિ ૨૨ કરોડ ૫૦ લાખથી વધીને ૫૫ કરોડ થઈ, એટલે કે બેવડાથી પણ વધુ વધી. ત્યાર પછીના ૨૦૦ વર્ષોમાં એ ફરી બેવડાઈને ૧૮૫૦માં ૧૧૭ કરોડ થઈ. ત્યાર પછીના ૧૦૦ વર્ષોમાં એ સાડાત્રણ ગણી વધીને ૪૧૦ કરોડ થઈ.[૫] દેખીતી રીતે જ વસતિવૃદ્ધિની ગતિ વેગીલી બની હતી, અને છતાં એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી બાબત છે કે ૧૮૫૦ સુધી એનો વૃદ્ધિ દર દસકા દીઠ ૧ ટકાથી ઓછો હતો, અને ત્યાર પછી વાર્ષિક એક ટકાનો.

૧૨. આ બધાં લોકો શું ઉત્પન્ન કરતા હતા ? આછાપાતળા ત્રુટક પુરવાઓને આધારે, સાવ ખોટા પડવાના ભય વિના આપણે એમ કહી શકીએ કે ગઈ સદીના મધ્યમાં જગતના પ્રમાણમાં વધુ વિકસિત ભાગોમાં, એટલે કે યુરોપ અને યુ.એસ.એ.માં ૧૯૭૫ની કિંમતે, માથાદીઠ આવક આશરે માત્ર ૫૦૦ ડોલર હતી. તદુપરાંત, આ આવક તે સમયે ત્રીજા વિશ્વની એકંદરે સરેરાશ સપાટી કરતાં બહુ જુદી નહોતી, તેમજ વર્તમાન વિકાસશીલ દેશોમાંના ઘણાખરાની સપાટી કરતાં નીચી હતી. આમ અત્યારે જે દેશોને વિકસિત ગણવામાં આવે છે તે દેશો ૧૮૫૦માં હાલના ત્રીજા વિશ્વ કરતાં આર્થિક રીતે બહુ સારી હાલતમાં નહોતા.

૧૩. ઈસુના જન્મ-સમયના વિશ્વને ૧૮૫૦ના વિશ્વ સાથે સરખાવવાની કોઈ વાસ્તવલક્ષી કે સાચો માર્ગ નથી. પરંતુ ઊંધી તર્કસરણી દ્વારા આપણે આ વિષય પર કદાચ કાંઈક પ્રકાશ પાડી શકીએ. આવકની છેક તળિયાની પાતાળસપાટી હોય છે, જેની નીચે માનવઅસ્તિત્વ જ અકલ્પ્ય છે. હાલના વિકાસશીલ દેશોમાં કોઈ ન્યુનતમ વિકસિત દેશની ૧૯૭૭ની માથાદીઠ આવક આશરે ૧૭૦ ડોલરની છે, તો, દાખલા તરીકે, આપણે એ આવકને છેક તળિયાની સપાટી ગણીને ચાલી શકીએ. જો આપણે એમ ધારીને ચાલીએ કે બે હજાર વર્ષ પહેલાંના પાશ્ચાત્ય દેશોની સરેરાશ પેદાશ અત્યારના ન્યુનતમ વિકસિત દેશોની પેદાશ કરતાં બહુ ઊંચી નહોતી, તો એનો અર્થ એમ થાય કે ઈ. સ. ૧ અને ૧૮૫૦ વચ્ચે સરરાશ પેદાશ બેથી ત્રણ ગણી વધી હોવી જોઈએ. વિકાસદરની પરિભાષામાં એ જ બાબત મૂકીએ તો એ દર **સદીએ** ૪ થી ૬ ટકાનો થાય—જો આવા ગોકળગાય દરને વિકાસ દરના અલંકારથી વિભુષિત કરીએ તો એની સરખામણીમાં, તાજેતરના સમયગાળામાં ઘણા દેશોને એટલો જ વિકાસ દર **વાર્ષિક** રહ્યો છે.

૧૪. એટલે સારાંશે, પાશ્ચાત્ય દેશોના આર્થિક પરિવર્તન ગતિશાસ્ત્ર ઈ. સ. ૧ થી ૧૮૫૦ દરમિયાન કાંઈક આવું રહ્યું છે, વસતિ માટે દસકા દીઠ ૧ ટકો, અને પેદાશ (કે ઉત્પાદન) માટે દર સદીએ ૬ ટકા, એકંદરે મહત્તમ ધોરણે, ૧૮૫૦ સુધીમાં **માથાદીઠ** પેદાશ બેથી ત્રણગણી વધીને જે બિંદુએ પહોંચી તે હાલના ત્રીજા વિશ્વમાં પ્રવર્તમાન દરની આસપાસની ગણાય, જે એથેન્સના નગરરાજ્યથી સિકંદર વિશ્વવિજેતા થવા નીકળ્યો હતો તે નગરરાજ્યની માથાદીઠ આવકને ઍડમ સ્મિથના ગ્રેટ બ્રિટનની માથાદીઠ આવકથી ભાગ્યે જ છેટું હતું જે—બ્રિટન સિકંદરથીય ભવ્યતર વિજયપ્રસ્થાન કરવાની તૈયારીમાં હતું.

૧૫. સ્પષ્ટ છે કે ૧૮૫૦ પૂર્વેના સમયગાળાનું વિશ્વ અર્થતંત્ર રિકાર્ડો, માલ્થસ અને મિલે ચર્ચેલા 'પોલિટિકલ ઈકોનોમીના ગતિશાસ્ત્ર'[૬] ના મોડલનું પ્રશિષ્ટ ઉદાહરણ હતું, "વસતિ–બળ" અને "ઉત્પાદન–બળ"ની કતારો લગભગ એક સાથે કૂચ કરી રહી હતી.[૭] આમ વસતિની ચારગણી વૃદ્ધિના દરનો મેળ ઉત્પાદનની સમાન વૃદ્ધિ સાથે બેસતો હતો. પરંતુ જીવનધોરણમાં વાસ્તવિક તફાવત

નહીંવત થયો. ટૂંકમાં, યંત્રવિદ્યામાં થોડોક વિકાસ, વસતિનો વધારો અને ફેલાવો થયો, પરંતુ માથાદીઠ ઉત્પાદકતામાં વાસ્તવિક વધારો નહીં. આ સ્થગિતતામાંથી માનવીનું ઉત્થાન કે આરોહ ત્યાર પછીના સો વર્ષોમાં જ થવાનું હતું.

૨. માનવજાતિની વસંત : ૧૮૫૦ પછીનો આર્થિક વિસ્ફોટ

૧૬. આપણે અગાઉ નોંધ્યું છે તેમ બ્રોનોવ્સ્કી કથિત સાંસ્કૃતિક ઉત્ક્રાંતિના ૧૨ હજાર વર્ષ દરમિયાન મોટે ભાગે વિરાટના આર્થિક સ્નાયુઓ નિષ્ક્રીય જ હતા. માથાદીઠ ઉત્પાદકતામાં નામનો જ ફેર પડ્યો. માણસ જ્યારે ઊંઘતો હતો ત્યારે તેની આસપાસની હવા અને ધરતીમાં ગરમાવો આવી રહ્યો હતો અને પક્ષીઓનો કલરવ થવા માંડ્યો હતો. પરંતુ તેની જાગૃતિની પરિવર્તન ક્ષણ ૧૮૫૦થી બહુ આગળ ભાગ્યે જ નોંધી શકાય. વળાંકનું બિંદુ આવ્યું તે ઔદ્યોગિક ક્રાંતિથી આવ્યું એના આરંભનો સમય સામાન્ય રીતે ૧૮મી સદીની છેલ્લી પચ્ચીશીમાં મનાય છે. પરંતુ એની ઉત્પાદકતા પર અને તે થકી જીવનધોરણ પરની અસર ૧૯મી સદીના મધ્ય સુધી ખરેખર બહુ ઓછી હતી. એના ઉદ્‌ભવસ્થાન બ્રિટનમાં પણ ૧૮૫૦ સુધી નવી ટેક્નિકોનો ફેલાવો મહદ્‌અંશે પરિવહન કાપડ અને કોલસા પુરતો મર્યાદિત હતો. અને એમાં રોકાયેલા માણસોની સંખ્યા ખૂબ નાની હતી. ઉત્પાદકતાનો જબરદસ્ત વધારો ૧૮૫૦ પછીના સો વર્ષોમાં આવનાર હતો.

૧૭. અત્યારના કરતાં ૧૮૫૦ની યંત્રવૈજ્ઞાનિક (ટેક્નોલોજીકલ) ભૂમિકા કેટલી બધી જુદી હતી તે કદાચ અહીં ચોકસાઈથી કહી શકાય એમ છે. ત્યારે સિંગરનો સીવવાનો સંચો (૧૮૫૧) હતો અને બાઈસિકલ પણ હતી, પરંતુ ૧૮૭૭ સુધી બોલ-બેરીંગ્ઝ વિનાની, અને ૧૮૮૮ સુધી હવા ભરવાના (ન્યુમેટિક) ટાયર વિનાની. ટેલિફોન ડિઝલ એન્જિન, વીજળી દીવો, ઇલેક્ટ્રિક સ્ટેટિક જનરેટર, ઇલેક્ટ્રિક મોટર, મોટરકાર કે ઓટોમોબિલ —આ બધું હજી પચ્ચીસેક વર્ષ દૂર હતું, જગતનું પોલાદ ઉત્પાદન થોડાક લાખ ટન હતું, જે અત્યારના માત્ર એક કલાકના ઉત્પાદન બરાબર થાય. ૧૮૫૦માં વપરાતી ઉર્જાના લગભગ ૯૭ ટકા માણસો અને પશુઓના સ્નાયુઓમાંથી આવતી હતી. આપણા રોજિંદા જીવનના ભાગ બની ચૂકેલા રસાયણવિજ્ઞાન વૈદક, પરિવહન, ઇલેક્ટ્રોનિક્સ વગેરેમાં થયેલી પ્રગતિઓ હજી અડધી કે આખી અહીં દૂર હતી.

(અ) વસંતનું આગમન

૧૮. ઔદ્યોગિકરણનો આરંભ ગ્રેટ બ્રિટનના એક નાનકડા ત્રિકોણમાં થયો. થોડા જ સમયમાં અન્ય દેશો પણ એમાં જોડાયા. હવે જેમને આપણે વિકસિત કહીએ છીએ તેવા મૂડીવાદી તેમજ સમાજવાદી[૮] દેશોમાં ૧૯૮૦ સુધીમાં આવેલા પરિવર્તનો આપણને ઘડીભર ચક્કર ખવડાવી દે એવા છે. આ સંપૂર્ણ કાયાપલટ કે રૂપાંતરના ત્રણ પ્રધાન લક્ષણો નોંધીએ :

પ્રથમ તો, હવે વિકસિત મનાતા દેશોની વસતિ ત્રણગણી વધી : ૧૮૫૦માં ૩૦ કરોડ હતી તે ૧૯૭૫માં ૧૦૦ કરોડ થઈ. ૧૬૫૦માં આખા જગતની વસતિ આ ૭૦ કરોડના વધારાથી પણ ઓછી હતી. આ વિકસિત જગતનો વૃદ્ધિ દર (કે વિકાસ દર) પણ એટલી જ આંખે ઊડીને વળગે એવો હતો— દસ ગણો. ૧૮૫૦ પૂર્વેના ગાળા દરમિયાન એ દસકાદીઠ એક ટકાથી પણ ઓછો હતો, જ્યારે ત્યાર પછીના ગાળા દરમિયાન આશરે વાર્ષિક એક ટકાનો થયો.

બીજું, વસતિવૃદ્ધિની સરખામણીમાં એની પેદાશમાં વધારો આશ્ચર્યજનક હતો. ૧૮૫૦માં આ વિકસિત દેશોની સંયુક્ત પેદાશ ૧૯૭૫ની કિંમતોએ ૧૫૦ આશરે બિલિયન[૯] ડોલર હતી, સવાસો વર્ષ પછી એ

ચાલીસ ગણી વધીને ૭ હજાર બિલિયન* થઈ.

ત્રીજું, જીવનધોરણનો જાડો નિર્દેશક ગણાવી માથાદીઠ આવક ૧૮૫૦માં ૫૦૦ ડોલર હતી તે ૧૯૭૫માં ૫ હજાર ડોલર થઈ બન્ને આંકડાઓ અહીં ૧૯૭૫ની કિંમતોએ ગણ્યા છે. ૧૮૫૦ પહેલાં એનો સૈકાદીઠ વિકાસ દર ૪ થી ૬ ટકા જેવો નજીવો હતો, તે ૧૮૫૦ પછી વધીને સૈકાદીઠ ૭૨૦ ટકા અથવા વાર્ષિક બે ટકા થયો.

૧૯. સ્પષ્ટ છે કે જે બન્યું હતું તે હતો આર્થિક વિસ્ફોટ, માત્ર આર્થિક ઉત્ક્રાંતિ નહીં. આ વિસ્ફોટની ઘટનાએ વસંતના આગમનની છડી પોકારી.

(બ) વસંતનો પ્રસાર :

૨૦. ઔદ્યોગિકરણના પ્રસારના એવાં કેટલાંક લક્ષણો છે જે ત્યાર પછીના સમયગાળાને સમજવા માટે ચર્ચવા જરૂરી છે. પહેલું તો, અગાઉના સહસ્ર-વાર્ષિક સમયખંડોની સરખામણીમાં, ૧૯મી સદીનો વિકાસ દર ભલે ગમે એટલો ઊંચો રહ્યો હોય, પણ વિકાસ હજી આંચકા ખાતો હતો કે અટકી અટકીને ચાલતો હતો એમ કહેવું જોઈએ. નવી સરવાણીઓ ફૂટતી હતી, પણ તે પછી તળાવ પણ ફાટતાં હતાં. પ્રોફેસર આર્થર લુઈસ અમેરિકા માટે મંદીના એવા ૭ દસ–વાર્ષિક ગાળાઓ ઓળખી બતાવે છે કે જે દરમિયાન ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન સામાન્ય સંજોગોમાં જે સપાટીનું હોય તેથી નીચું રહ્યું.[૧૦] આ મંદીના આરંભ બિંદુઓ હતાં : ૧૮૭૩, ૧૮૯૩, ૧૯૦૭, ૧૯૨૯, ૧૯૫૭ અને ૧૯૭૪. જે ૧૨૮ વર્ષની માહિતી રજૂ કરવામાં આવી છે તેમાં, ગણતરીની શરૂઆત ૧૮૭૨થી કરતાં આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં પીછેહઠના ૬૮, એટલે કે અડધાંથી પણ વધુ વર્ષો નોંધાયાં છે.

૨૧. આ પીછેહઠોમાં ખમવી પડેલી ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનની ખોટ સારી એવી હતી. યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સમાં ૧૯૫૬–૬૬ના ગાળા દરમિયાન આવી ખોટની વાર્ષિક સરેરાશ ૮.૪ ટકા જેટલી હતી, અને ૧૯૨૯–૪૧ના ગાળામાં ૩૧ ટકા જેટલી ઊંચી હતી. આમ ૧૮૭૨–૧૯૭૨ની આ પ્રગતિની સદીને ૭ આર્થિક પીછેહઠોમાંથી પસાર થવું પડ્યું, જેમાંથી બે તો બહુ મોટી હતી—૧૮૭૨ પછીની લાંબી મંદી અને ૧૯૨૮ પછીની મહાન મંદી. આ સમયખંડે ઘણાં યુદ્ધો પણ જોયાં, જેમાં બે મહાવિનાશક વિશ્વયુદ્ધો, યુરોપના નાનકડાં રાજ્યો વચ્ચેના અનવરત સંઘર્ષો, કેટલીય ક્રાંતિઓ અને આંતરયુદ્ધોનો સમાવેશ થાય. પરંતુ જ્યારે જ્યારે મંદી આવી અને ઉત્પાદન ઘટ્યું ત્યારે એ મંદીએ ભવિષ્યના ઝડપી વિસ્મરણ માટે રસ્તો તૈયાર કરી આપ્યો. આ આર્થિક સ્થિતિસ્થાપકતાનો અનુભવ માનવજાત માટે સાવ નવો હતો.

૨૨. બીજું, ઔદ્યોગિકરણમાં દરેક નવા પ્રવેશક દેશના પ્રવેશથી માથાદીઠ ઉત્પાદનના વાર્ષિક વૃદ્ધિદરમાં વધારાનું પ્રમાણ પણ ઊંચું જતું ગયું. જેમકે, બ્રિટન અને ફ્રાંસ માટે લાંબા ગાળાનો વાર્ષિક વૃદ્ધિ દર (કે વિકાસ દર) ૧.૨ થી ૧.૪ ટકાનો હતો. જ્યારે ડેનમાર્ક, જર્મની, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ, યુ. એસ. એ. અને કેનેડા માટે ૧.૬ થી ૧.૮ ટકાનો હતો. નોર્વે, સ્વીડન અને જાપાન માટે ૨.૧ થી ૨.૮ ટકાનો હતો, જ્યારે સોવિયેત યુનિયન, પૂર્વ યુરોપના સમાજવાદી દેશો અને ચીન માટે ૩ થી ૪ ટકાનો કે તેથી પણ ઊંચો હતો. (આગણકના વલણ પ્રમાણે). તાજેતરના સમયમાં ઘણા વિકાસશીલ દેશો માટે પણ ૩ થી ૪ ટકાનો રહ્યો છે.

૨૩. ત્રીજું, ઔદ્યોગિકરણ દુનિયાની વસતિના વધુ ને વધુ મોટી સંખ્યાના લોકોમાં ફેલાયું અને તેમની માથાદીઠ આવક વધારી. દા. ત. ઈ. સ. ૧૮૦૦માં માત્ર ૧ કરોડ—અર્થાત્ જગતની વસતિનો ૧ ટકો—માણસો એવા દેશોમાં રહેતા હતા કે જેની

* બિલિયન=એક હજાર અબજ (બ્રિટિશ અર્થમાં) અને એક અબજ (અમેરિકી અર્થમાં)

સરેરાશ વાસ્તવિક માથાદીઠ આવક (૧૯૭૫ની કિંમતોમાં) ૫૦૦ ડોલરથી વધુ હોય. આ સંખ્યા વધીને ૧૮૫૦ સુધીમાં ૬ કરોડ થઈ, ૧૯૦૦ સુધીમાં ૩૦ કરોડ થઈ, અને ૧૯૭૫ સુધીમાં ૧૮૦ કરોડ લોકોની થઈ. સાદા શબ્દોમાં કહીએ તો, ૧૮૫૦–૧૯૭૫ વચ્ચેના જગતની વસતિના સમગ્ર વધારાનો લગભગ બે તૃતીયાંશ ભાગનો—૧૭૪ કરોડ માણસોનો—સમાવેશ એવા દેશોમાં થયો કે જે માથાદીઠ ૫૦૦ ડોલરની આવક સપાટીથી ઉપર હોય.

૨૪. ચોથું, ૧૮૫૦માં ગ્રેટ બ્રિટન એ એકમાત્ર ઔદ્યોગિકૃત દેશ હતો. ત્યાર પછીની અડધી સદીમાં અમેરિકા, જર્મની, નોર્વે, સ્વીડન, બેલ્જિયમ, ઓસ્ટ્રીયા જેવા ઘણા દેશો એમાં જોડાયા. નવ-આગંતુકોની વસતિ બ્રિટનની વસતિ કરતાં બેથી ત્રણ ગણી હતી. ત્યાર પછીની અડધી સદીમાં સ્વીટ્ઝરલેન્ડ, ફીનલેન્ડ, ઝેકોસ્લોવાકિયા, સોવિયેત યુનિયન, જાપાન, કેનેડા, ઓસ્ટ્રેલિયા, ન્યુઝીલેન્ડ અને દક્ષિણ આફ્રિકા જેવા દેશો જોડાયા. ૧૯૦૦ સુધીમાં જેઓ ઔદ્યોગિકૃત થઈ ચૂકયા હતા તેમની વસતિ કરતાં આ નવઆગંતુક દેશોની વસતિ બેથી ત્રણ ગણી હતી. જૂનું કુટુંબ અને તેના નવા સભ્યો વચ્ચેનો ૧.૨ થી વધુનો ગુણોત્તર ૧૮૫૦ અને ૧૯૫૦ વચ્ચેના દરેક પચાસ–વર્ષીય ગાળાને નોંધપાત્ર રીતે લાગુ પડે છે.

૨૫. ઔદ્યોગિકરણના ફેલાવાનું એક અનિવાર્ય પરિણામ વિકસિત દેશો વચ્ચે આપસની સાપેક્ષ આર્થિક સત્તાના ફેરફારમાં આવ્યું. જગતની વસતિના ૩-૪ ટકાથી વધુ વસતિ ન ધરાવતા બ્રિટને લગભગ આખી ૧૯મી સદી દરમિયાન જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનનો લગભગ ૪૦ ટકા હિસ્સો પેદા કર્યો હતો. એટલે એ જગતની સૌથી પ્રભાવક મહાસત્તા બની એમાં કશું આશ્ચર્ય નથી. એજ પ્રમાણે વીસમી સદીના પહેલા ૭૦ વર્ષ દરમિયાન મોટે ભાગે અમેરિકા (સંયુક્ત રાજ્યો) જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનના ૪૦ ટકા પેદા કરતું હતું. પરિણામે, બ્રિટનને ખસેડીને એણે મહાસત્તાનું સ્થાન લીધું. વિક્ટોરિયન સંસ્કાર કે અમેરિકી જીવનશૈલી માટેનું ખરું સ્નાયુબળ આ પ્રભુત્વશાળી ઔદ્યોગિક સત્તાએ પૂરું પાડયું હતું.

૨૬. વીસ લાખ વર્ષો પહેલાં કુદરતના કોઈક આનુવંશિક અકસ્માતે માનવીની જૈવિક ઉત્ક્રાંતિની શરૂઆત કરી, અને ૧૨ હજાર વર્ષ પહેલાં હિમ યુગના અંતથી માનવીની સાંસ્કૃતિક ઉત્ક્રાંતિની શરૂઆત થઈ. ૧૯મી સદીના આર્થિક વિસ્ફોટની સૂચકતા વિશેષ નહીં તો આ બે ઉત્ક્રાંતિઓ જેટલી તો છે જ. સરખામણીમાં, એનો સમયગાળો ઘણો ટૂંકો છે, ગતિ તીવ્રતર છે અને પ્રભાવ વધુ સ્પષ્ટ છે.

૨૭. એ ત્રીજા વિશ્વમાં ફેલાશે એની ગતિ અને આકાર કેવાં હશે? ઉત્તર માટે આપણે સમયના એંધાણ કેવાં છે તે જોઈએ?

૩. જગતના તખ્તા પર ત્રીજું વિશ્વ

૨૮. આરંભિક ચર્ચાઓમાં ગરીબદેશને ઓળખવાનું સહેલું હતું : જ્યાં કૌશલ્યો અને મૂડીનો અછત કે અભાવ હોય તે દેશ ગરીબ, એમ મનાતું કે એ વિષચક્રમાં ફસાયેલો છે. આપમેળે પોતાના કૌશલ્યો અને મૂડી નિષ્પન્ન કરવા એ અશક્ત છે, જો આ અછતો પર વિજય ન મેળવી શકાય તો એનું અનંત દારિદ્ય નિશ્ચિત છે, એટલે મદદ કરવાનો ઉત્તમ માર્ગ આ બન્ને બહારથી પૂરા પાડવાનો છે.

૨૯. વિકસિત દેશો વિકાસશીલ દેશોને કેવી રીતે સહાય કરી શકે તે વિશે છેલ્લા ૩૦ વર્ષમાં ઘણી ચર્ચા નિષ્પન્ન થઈ છે, એની સૌથી સ્પષ્ટ અભિવ્યક્તિ સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘના નિષ્ણાત જૂથના ૧૯૫૧માં પ્રગટ થયેલા અહેવાલમાં જોવા મળે છે,[૧૧] જૂથનો અભિગમ આશ્ચર્ય પમાડે એટલો સીધોસાદો હતો, એણે ભલામણ કરી કે બાહ્ય મદદે ત્રીજા વિશ્વના ચોખ્ખા (કુલ નહીં) મૂડી સર્જનનો અડધો ભાગ પૂરો પાડવો

પડશે. આ ચોખ્ખું મૂડી સર્જન એ દેશોની રાષ્ટ્રીય આવકના ૨૦ ટકા હોવું જોઈશે. જો એમ થશે તો એ દેશોમાં ૨.૫ ટકા જેટલો નજીવો વાર્ષિક વિકાસ દર સધાશે. એમાં મૂડી અને ઉત્પાદનનો ૮:૧નો ચોખ્ખો વાર્ષિક ગુણોત્તર અધ્યાહાર હતો. બધી વિદેશી મદદ અમેરિકા પાસેથી અપેક્ષિત હતી, અને એનું કદ અમેરિકાની રાષ્ટ્રીય આવકના ૪ ટકા જેટલું થવાનું અપેક્ષિત હતું.

૩૦. વાસ્તવમાં ૧૯૫૦થી આજદિન સુધી ત્રીજા વિશ્વનો આર્થિક દેખાવ અપેક્ષિત કરતાં ઘણો બહેતર રહ્યો છે. ૧૯૫૦–૧૯૮૦ વચ્ચે ત્રીજા વિશ્વના કેટલાક સીમાસ્થંભો પર આપણે એક ઝડપી દૃષ્ટિપાત કરી લઈએ.

(અ) પરિવર્તનો : વિશાળ દૃષ્ટિએ

૩૧. **(એક) વસતિ :** મુખ્યત્વે મૃત્યુદર ઘટાડવામાં મળેલી સફળતાને કારણે વસતિ લગભગ ૧.૮ ગણી વધી છે, હકીકતમાં ત્રીજા વિશ્વના દેશોનું મૃત્યુ દરનું ચિત્ર હવે વિકસિત દેશોને મળતું આવે છે. મૃત્યુદર ઘટાડવાની સફળતાને માત્ર એક વિકૃતિ કે અપ્રસિદ્ધિ તરીકે અવગણવી ન જોઈએ. આખરે તો રોગ નિયંત્રણ, પીડા યાતનામાં રાહત અને જીવન લંબાવવાના પ્રયત્નો જીવનની ગુણવત્તા સુધારવામાં મહત્ત્વના છે. એની સરખામણીમાં જન્મદર ઘટાડવામાં મળેલી સફળતા અત્યાર સુધી ઓછી હોવા છતાં, હવે બહુ દૂર નહીં હોય.

૩૨. **(બે) રાષ્ટ્રીય ઉત્પાદન :** ૩૦ વર્ષમાં વાસ્તવિક રીતે, એ સાડાચાર ગણું વધ્યું છે, વાર્ષિક વિકાસ દર ૫ ટકા રહ્યો છે—જે વિકસિત દેશોના ઔદ્યોગિકરણ દરમિયાન સધાયેલા દર કરતાં વધાર છે અને રાષ્ટ્રસંઘના નિષ્ણાતોએ ૧૯૨૦માં રાખેલી અપેક્ષા કરતાં તો ઘણો ઊંચો છે; અને વળી જે એવી ધારણા પર આધારિત હતી કે ચોખ્ખા મૂડી સર્જનનો અડધાથી વધુ ભાગ બાહ્ય મદદથી થશે.

૩૩. **(ત્રણ) માથાદીઠ આવક :** ત્રીજા વિશ્વની હાલની વાસ્તવિક સરેરાશ માથાદીઠ આવક ૧૯૫૦માં હતી તે કરતાં ૨.૨ ગણી વધારે છે. ભૂતકાળમાં વિકસિત દેશોના વિકાસનાં મધ્યાહ્ને પણ આવકને બેવડાતાં ૪૦થી વધુ વર્ષ લાગતાં.

૩૪. **(ચાર) ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન :** તે હવે ૧૯૫૦માં હતું તે કરતાં સાતગણું છે. જગતના ઔદ્યોગિક (ખાણ પેદાશો સહિત) ઉત્પાદનમાં, ચીન સહિતના ત્રીજા વિશ્વનો હિસ્સો ૨૦ ટકા છે[૧૨] અલબત્ત તેમની વિશાળ વસતિ જોતાં આ બહુ વધારે ન કહેવાય. તેમ છતાં એ ધ્યાનમાં રાખવું ઉપયોગી છે કે ૧૯૦૦માં આખા જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન કરતાં અત્યારના ત્રીજા વિશ્વનું કુલ ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન ચારથી પાંચગણું છે.

(બ) માળખાંગત પરિવર્તનો

૩૫. **(પાંચ) કુલ મૂડી સર્જન :** ૧૯૫૦માં એ કુલ આંતરિક પેદાશના **(કુઆંપેના)** ૧૦ થી ૧૧ ટકા હતું, તે વધીને હવે ૨૦ ટકા થયું છે—જે વિકસિત દેશોના સાપેક્ષ ધોરણ જેટલું જ છે, અને જે તેમના વિકાસના આરંભિક દસકાઓમાં પ્રવર્તમાન ગુણોત્તરો કરતાં બેવડું છે. ચોખ્ખા મૂડી સર્જનના તુલનાત્મક ગુણોત્તરો દેખીતી રીતે જ વધારે ઊંચા છે. સ્પષ્ટ છે કે ત્રીજું વિશ્વ તેની આવકના ઈજાફાઓ ચાવી નથી ગયું. હકીકતમાં, વાસ્તવિક મૂડી સર્જનની આ નવ-દસગણી વૃદ્ધિ માટેનાં નાણાં આંતરિક બચતો વધારીને પૂરાં પાડવામાં આવ્યાં છે, અને બાહ્ય મદદનો ભાગ એમાં બહુ ઓછો રહ્યો છે. "મૂડી-અછતવાળા વિકાસશીલ દેશો"નું ચિત્ર અત્યારે બહુ ઓછું પ્રસ્તુત છે, હકીકતમાં ઘણા તેલ–નિકાસ કરનારા દેશોમાં મૂડીની પુરાંત (અધિશેષ) જોવા મળી છે.

૩૬. **(છ) કૌશલ્યમાં પ્રગતિ :** ત્રીજા વિશ્વમાં શિક્ષણનો ખરેખરો વિસ્ફોટ થયો છે, ૧૯૫૦માં

ઉચ્ચ શિક્ષણના વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ૧૦ લાખથી ઓછી હતી, તે વધીને હવે એક કરોડ થઈ છે, જે માત્ર વીસ જ વર્ષ પહેલાં ૧૯૬૦માં (સોવિયેત યુનિયન અને યુ.એસ.એ. સહિતના) બધા વિકસિત દેશોની ઉચ્ચ શિક્ષણની વિદ્યાર્થી સંખ્યાને બરાબર થઈ છે, કહેવાતી કૌશલ અછત ઝડપથી પૂરી કરાઈ રહી છે, હકીકતમાં, ઘણા કિસ્સાઓમાં કૌશલ્યની પુરાંત રહે છે, જે ટેક્નોલોજીના વળતી દિશાના વિકાસશીલથી વિકસિત દેશો તરફના— સ્થળાંતરનું રૂપ ધારણ કરે છે, જેને લોકોક્તિમાં બ્રેઈન–ડ્રેઈન કહેવાય છે.

૩૭. **(સાત) ખેતીનો હિસ્સો :** ઉત્પાદનનું માળખું મહત્ત્વપૂર્ણ રીતે બદલાયું છે. ૧૯૫૦માં કુલ આંતરિક પેદાશમાં ખેતીનો હિસ્સો ૩૭ ટકા હતો તે હવે ઘટીને માંડ ૨૦ ટકા થયો છે. એના પ્રમાણમાં, ઉદ્યોગનો હિસ્સો, અને તેથી ઓછે અંશે સેવાઓનો હિસ્સો વધ્યો છે.

૩૮. **(આઠ) ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનનું માળખું :** ૧૯૫૦માં ત્રીજા વિશ્વના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનમાં વપરાશી માલ (ચીજ-વસ્તુઓ) ૬૫ ટકા જેટલો હતો. હવે એનું પ્રમાણ એના અડધાથી પણ ઓછું થઈ ગયું છે, અને મૂડી વસ્તુઓ તથા વચગાળાના માલસામાનના ક્ષેત્રોમાં મહત્ત્વપૂર્ણ તરક્કી સધાઈ છે.

૩૯. **(નવ) વિદેશ વ્યાપાર :** આ ક્ષેત્રમાં પણ મહત્ત્વના માળખાગત ફેરફારો થયા છે, કુલ આયાતમાં વપરાશી ચીજોનો હિસ્સો નોંધપાત્ર રીતે ઘટ્યો છે. એને સ્થાને મૂડી વસ્તુઓની (માલસામાનની) તથા જરૂરી વચગાળાના માલસામાનની આયાત વધી છે[૧૩] નિકાસમાં પણ પ્રાથમિક પેદાશો (જેની વિદેશી માંગ ધીમે ધીમે વધતી હતી)નું સ્થાન વધતી માંગવાળી વસ્તુઓએ લીધું છે–દુર્લભ પ્રાથમિક પેદાશો અને યંત્રોત્પાદિત વસ્તુઓએ લીધું છે.

૪૦. **(દસ) ત્રીજા વિશ્વના દેશો વચ્ચે આંતરિક વ્યાપાર :** એના મૂલ્યમાં થોડો ફેરફાર થયો છે. ૧૯૬૯–૭૧માં એ તેમના કુલ વ્યાપારનો એક પંચમાંશ ભાગ હતો, જ્યારે ૧૯૮૦માં એ એક ચતુર્થાંશ થયો છે, એના વિસ્તરણની શક્યતાઓ જોતાં એ હજી બહુ નથી, પરંતુ શરૂઆત કરવામાં આવી છે.

(ક) વિશ્વ અર્થતંત્રમાં ત્રીજું વિશ્વ

૪૧. ટૂંકમાં, આજનું ત્રીજું વિશ્વ તેર દેઓમ Terre de Hommes (માનવી માટે જમીન) અથવા ઓક્સફામની જાહેરખબરોમાં દર્શાવાતા માંદલા બાળક જેવું હવે રહ્યું નથી. વિશ્વના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનમાં પાંચમા ભાગનો અને ઉચ્ચ શિક્ષણમાં ચોથા ભાગનો હિસ્સો ધરાવતું એ થઈ ગયું છે. એના ઉત્પાદન, ખર્ચ અને વ્યાપારમાં થયેલા માળખાંગત પરિવર્તનોએ એના ભવિષ્યને વિકાસોન્મુખ કર્યું છે, રાષ્ટ્રીય વિકાસ આયોજન, જાહેર ક્ષેત્ર અને તેના વિકાસલક્ષી ખર્ચે પ્રગતિ માટેનાં સક્રિય સાધનોનો ભાગ ભજવવા માંડયો છે, ૧૯૫૦ની સરખામણીમાં એણે પોતાને આર્થિક વિકાસનું ઘણું વધારે કાર્યદક્ષ એન્જિન પુરવાર કર્યું છે.[૧૪]

૪. આવતા સમયમાં ત્રીજું વિશ્વ

૪૨. વિશ્વ અર્થતંત્રની શક્યતાઓને વર્ણવવા માટે આજકાલ " કટોકટી " શબ્દનો ઉપયોગ સૌથી વધુ થાય છે. વિશ્વ અર્થતંત્રના વિકાસના સુવર્ણયુગની ઉત્તેજના ભવિષ્ય માટેની સર્વવ્યાપી નિરાશામાં ખોવાઈ ગઈ છે, સતત વિકાસમાં, અને હકીકતો, વર્તનના મોડલ તથા કમ્પ્યુટરથી સજ્જ અર્થશાસ્ત્રીઓની એને મેનેજ કરવાની શક્તિમાં અત્યાર સુધી, સાતત્યશીલ વિકાસમાં અને હકીકતો કમ્પ્યુટર મનોવિજ્ઞાન સજ્જ અર્થશાસ્ત્રીઓની એનું (રાજકારણીઓની સાત્ત્વિક ઉદાસીનતાની સહાયથી) સંચાલન કરવાની શક્તિમાં પ્રવર્તતો વિશ્વાસ હવે

અદૃશ્ય થઈ ગયો છે. આ સાર્વત્રિક કટોકટીનું કદાચ એક લક્ષણ એવું છે જે હકારાત્મક છે. બીજા વિશ્વયુદ્ધ પછીના વિશ્વના સમસ્યારૂપ બાળકો માત્ર ત્રીજા વિશ્વના દેશો જ હતા. હવે વિકસિત દેશો પણ એ કતારમાં જોડાયાં છે, આ સાર્વત્રિકતા કદાચ જૂની ઢબના ઘમંડને નરમ પાડશે અને ઉકેલોની શોધમાં મદદ કરશે.

૧. વિકસિત દેશોમાં કટોકટી

૪૩. એટલું તો સહેલાઈથી સ્વીકારાય છે કે વર્તમાન કટોકટી ગંભીર છે; અગાઉની કટોકટીઓ કરતાં એ જુદી છે; એ સહેલાઈથી પાર નહીં કરી શકાય; ટૂંકી મુદ્દતની ઘટના નથી; મુશ્કેલ માળખાગત પ્રશ્નોનું કદાચ એ પરિણામ હોય; કે એને પાર કરવા માટે દૂરવર્તી માળખાગત ફેરફારો—આર્થિક, સામાજિક અને રાજકીય—ની જરૂર પડશે. આ બધું સહેલાઈથી સ્વીકારવામાં આવે છે, અને છતાં એ એક વિચિત્રતા છે કે આ કટોકટીને હજી સુધી કોઈ પદ્ધતિસર અને ગંભીર વિશ્લેષણનો વિષય બનાવવામાં નથી આવી અને તેથી એના ટૂંકા અને લાંબા ગાળાના કારણો અને પરિણામો અંધકારમાં આવરણમાં રહે છે.

૪૪. કેટલીક સહાયકારક સમાંતર ઘટનાઓ માટે આપણે છેલ્લા સો વર્ષમાં પેદા થયેલા સંજોગો તરફ દૃષ્ટિ કરીએ. આપણી આગળના દરેક પચાસ-વર્ષીય સમયગાળામાં બૃહત્તર સંખ્યાના દેશોમાં ઔદ્યોગિકરણ થતું ગયું, અને છતાં દરેક અર્ધ-શતક પર મોટી આર્થિક મંદીઓનું વર્ચસ રહ્યું, જેમકે ૧૮૫૦–૧૯૦૦ના ગાળામાં ૧૮૭૩ થી ૧૯૦૨ની લાંબી મંદી. પરંતુ આજ સમયગાળામાં જર્મની, યુ. એસ. એ. અને અન્ય દેશોએ ઔદ્યોગિકરણ સાધ્યું. ૧૯૦૦–૧૯૫૦ના ગાળામાં ૧૯૦૧–૧૯૧૬ની અને ૧૯૨૮ થી ૧૯૪૦ની મંદીઓ આવી પરંતુ એજ અર્ધશતકમાં જાપાન, સોવિયેત યુનિયન અને અન્ય દેશોએ ઔદ્યોગિકરણ કર્યું.

૪૫. આ બે વિરોધી ઘટનાઓનો—કટોકટી ભોગવતા દેશો અને ઔદ્યોગિકરણ સાધતા દેશોનો—સંગમ કે સહોપસ્થિતિ કદાચ વધુ ઝીણવટભરી તપાસને લાયક છે. વર્તમાન સમયને માટે કદાચ એમાં ઉપ-યોગી પાઠો હોય.

૪૬. પ્રથમ તો, "વિશ્વ મંદી" શબ્દનું નામકરણ સમગ્રતયા મિથ્યા ગણવું જોઈએ. એવી મંદીના સમયે જે દેશો ઔદ્યોગિકૃત ગણી શકાય એવા હતા તેમને એ શબ્દ જરૂર લાગુ પડતો હતો, પરંતુ બાકીના વિશ્વને એ લાગુ પડતો નહોતો, સિવાય કે કદાચ એની વ્યાપાર પરની અસર દ્વારા.

૪૭. બીજું, ઔદ્યોગિક ગણાતા દેશોમાં ઉત્પાદન નીચું ગયું, જ્યારે બધા ઔદ્યોગિક દેશોની કુલ વસતિથી બેથી ત્રણગણી વસતિ ધરાવતા દેશોએ બરાબર એજ સમયે પોતાનું ઔદ્યોગિકરણ શરૂ કર્યું. આમ વિશ્વ અર્થતંત્રના એક બિંદુ પરનું—એટલે કે વિશ્વ અર્થતંત્રનો વર્ચસ્વધારક ઔદ્યોગિક ભાગ પરનું—કટોકટીના અસ્તિત્વે અન્ય દેશોનું ઔદ્યોગિકરણ ન અટકાવ્યું.

૪૮. ત્રીજું, નવા ઔદ્યોગિકૃત દેશો જૂના ઔદ્યોગિક દેશોની કટોકટીમાં ન સપડાયા તેનું ચાવીરૂપ કારણ એ હતું કે તેમની રાષ્ટ્રીય નીતિ સ્વતંત્ર હતી અને પોતાના આંતરિક બજારને વિસ્તારવાનું લક્ષ ધરાવતી હતી. આ દેશોની નીતિઓ મુખ્ય અસર ફ્રેડરિક લિસ્ટની હતી, એડમ સ્મિથની નહીં, તેમનું પ્રેરક બળ નવજાત ઉદ્યોગોને રક્ષણ આપવાનું હતું. જે દેશો આવી નીતિ અનુસર્યા તેઓ કહેવાતી "વિશ્વ" આર્થિક કટોકટી છતાં ઔદ્યોગિકરણમાં સફળ રહ્યા.

૪૯. ચોથું, ઉપરોક્ત મુદ્દાઓ આંતરરાષ્ટ્રીય વેપાર અથવા વડીલ ઔદ્યોગિક દેશોને જગતના આર્થિક વિકાસના એન્જિન તરીકે ગણવા વિશે ગંભીર શંકાઓ ઊભી કરે છે.[૧૫] તદુપરાંત, જ્યારે જૂના ઔદ્યોગિક દેશો સંકોચશીલ રહ્યા હતા ત્યારે જ નવા દેશોએ વિકાસના એન્જિનનું કામ કર્યું. તેમની

વ્યૂહરચનામાં અગ્રીમ સ્થાને રાષ્ટ્રીય વિકાસ હતો, અને વિશ્વ અર્થતંત્રની પરસ્પર-આધીનતા વિશેની અયોગ્ય ચિંતા નહોતી.

૫૦. ૪૫ વર્ષ પહેલાં (૧૯૩૩માં) જે. એમ. કેઈન્સના "રાષ્ટ્રીય સ્વયં-નિર્ભરતા" વિશેના વિચારોમાં રહેલા ડહાપણની આજના ત્રીજા વિશ્વની નીતિ માટે સવિશેષ પ્રસ્તુતતા ધરાવે છે:

"મારી સહાનુભૂતિ જેઓ રાષ્ટ્રો વચ્ચે આર્થિક સંબંધોની જાળ ન્યૂનતમ રાખવાનું કહે છે તેમના પ્રત્યે છે, જેઓ એને મહત્તમ કરવાનું કહે છે તેમના પ્રત્યે નહીં, વિચારો, જ્ઞાન, વિજ્ઞાન, આતિથ્ય, મુસાફરી—એ બધું સ્વભાવગત રીતે જ આંતરરાષ્ટ્રીય હોવું જોઈએ. પરંતુ માલસામાન-ચીજવસ્તુઓ તો ઘર બનાવટની જ રહેવા દેવી જોઈએ—જ્યારે પણ એમ કરવું વાજબી અને સુગમપણે શકય હોય, અને સવિશેષ, મૂડીને તો મુખ્યત્વે રાષ્ટ્રીય જ રહેવા દો.

"જે અવનત દશાના આંતરરાષ્ટ્રીય પણ વૈયક્તિક પ્રકારના મૂડીવાદના હાથમાં આપણે યુદ્ધ પછી આવી પડ્યા છીએ તેને સફળતા નથી મળી. એ બુદ્ધિમંત નથી, સુંદર નથી, ન્યાયી નથી, સદ્‌ગુણી નથી અને એ આપણું જોઈતું કામ નથી કરી આપતો. ટૂંકમાં, આપણને એનો અણગમો છે, અને આપણે એને ધિક્કારવા પણ માંડયા છીએ.

"તેથી, વૈશ્વિક પરિબળો, લેઝેફેર મૂડીવાદના આદર્શ સિદ્ધાંતો (જો તેમને એમ વર્ણવી શકાતી હોય તો) પ્રમાણે કોઈ સાર્વત્રિક સન્તુલન ગણી કાઢે, અથવા ગણી કાઢવા પ્રયત્ન કરે, તો તેવા સન્તુલનની દયા પર આપણે રહેવા માગતા નથી. આપણે આપણા પોતાના માલિક થવા-રહેવા માંગીએ છીએ, અને બહારની દુનિયાની દખલગિરીથી આપણી જાતને જેટલા મુક્ત રાખી શકીએ તેટલા મુક્ત રહેવા માંગીએ છીએ."

૨. ત્રીજા વિશ્વ માટેની સંભાવનાઓ

૫૧. હવે પછીના સમયગાળામાં ત્રીજા વિશ્વના દેશો કેવો દેખાવ કરશે? તેમના વિકલ્પો બહુ મર્યાદિત બની ગયા છે. કેટલાક સંજોગોએ તેમ કરવાના નિર્ણયોની તાત્કાલિકતાને તીવ્ર બનાવી છે. તાજેતરનાં સમયગાળામાં વિશ્વવ્યાપારની ગતિ થંભી ગઈ છે. છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષોમાં પ્રાથમિક કાચા માલની કિંમતો અત્યારે સૌથી નીચી છે, જેને કારણે ઘણા વિકાસશીલ દેશોની નિકાસ ઘટી ગઈ છે. યંત્ર-ઉત્પાદિત (મેન્યુફેકચર કરેલા) માલની નિકાસ પર ઘટતી માંગ અને વિકસિત દેશોના આત્મરક્ષણ પ્રેરિત નિયંત્રણોનો ભય પેદા થયો છે, નિકાસ-આશ્રિત વિકાસની નીતિ સમજાવનારા દેશો ઘટતી નિકાસનો સામનો કરી રહ્યા છે, અને બાહ્ય માંગ પૂરી પાડનારા ઉદ્યોગોમાં મંદી આવી છે, આમ, ૧૯૭૦ સુધી વેપાર જે કાંઈ ઉત્તેજન પૂરું પાડતો હતો તે હવે રહ્યું નથી. આંતરરાષ્ટ્રીય ચૂકવણીની સમતુલા જાળવવાનું દબાણ વધી રહ્યું છે. ભારે વ્યાજે લીધેલાં વિદેશી દેવાનો વ્યાજભાર ઘણા દેશો માટે અસહ્ય બનતો જાય છે.

૫૨. ઔદ્યોગિક દેશોના નિકાસ આક્રમણથી પરિસ્થિતિ કદાચ બદતર બને, અને ત્રીજા વિશ્વના નવજાત ઉદ્યોગોનો નાશ કરે. આ પ્રશ્નોને ઉકેલવા માટેનો આંતરરાષ્ટ્રીય સહકાર બહુ આશાસ્પદ નથી લાગતો. બધા દેશોની દૃષ્ટિ તેમના આંતરિક પ્રશ્નો પર મંડાયેલી છે. નવી પરિસ્થિતિ સાથે કામ પાર પાડવા તેઓ નવી વ્યૂહરચનાઓ ઘડી રહ્યા છે.

૫૩. ત્રીજા વિશ્વને ભવિષ્યમાં જે વ્યૂહરચનાની જરૂર પડશે તેના મુખ્ય તત્ત્વો કયાં હશે? ત્રીજા વિશ્વમાં વિસ્તાર, વસતિ, સાધન-સ્રોતો, અને વિકાસ સ્તરમાં મોટા તફાવતો છે. તેથી, દેખીતી રીતે જ, દરેક દેશે પોતાની વ્યૂહરચનાની મુખ્ય રેખાઓ જાતે જ દોરવી પડશે, આવી કોઈ પણ ખોજમાં, ત્રણ તત્ત્વો મુખ્ય રહેશે, અને અન્ય બાબતોમાં

યોગ્ય નીતિઓથી પુરવણી કરવાની રહેશે.

(અ) રાષ્ટ્રીય આત્મનિર્ભરતા

૫૪. વિદેશની આર્થિક ધમકીઓની પરિસ્થિતિમાં, આંતરિક બજારના વિકાસ પર વધુ આધાર રાખવો પડશે—૧૯મી સદીમાં જેમ અમેરિકા, જર્મની જેવા દેશોએ અને ૨૦મી સદીમાં જેમ સોવિયેત યુનિયન, જાપાન વગેરેએ કર્યું હતું. તેમણે સરમુખત્યારી જ પસંદ કરવી પડે એવું જરૂરી નથી. બીજી તરફ, જો ત્રીજા વિશ્વના દેશો પોતાનું રક્ષણ કરતાં નહીં શીખે અને વધતી આંતરિક માગને સંતોષવા રાષ્ટ્રીય ઉદ્યોગોને નહીં વિકસાવે તો બાહ્ય દબાણો સામે ટકી રહેવાનું તેમને માટે મુશ્કેલ છે.

૫૫. આત્મનિર્ભરતાનો વ્યૂહ અપનાવવા માટે બે કારણો છે. પહેલું તો, ૧૯૫૦-૫૫ કરતાં અત્યારના નવમા દાયકાનું ત્રીજું વિશ્વ ઘણું જુદું છે. અગાઉ આપણે એની તાકાતના મુખ્ય મુદ્દાઓ વર્ણવ્યા છે—આવક, ઔદ્યોગિક પેદાશ, મૂડી ઉત્તેજન, નાણાં, ટેક્નિકલ કૌશલ્ય, અને આયોજન. આ મુદ્દાઓ એવો પાયો પૂરો પાડે છે કે જેના પર આત્મનિર્ભર વિકાસનું ચણતર થઈ શકે.

૫૬. બીજું તત્ત્વ ત્રીજા વિશ્વના ભાગરૂપ દેશો અંગેનું છે. ત્રીજા વિશ્વમાં ૯૦થી વધુ દેશો એક કરોડથી ઓછી વસતિવાળા છે. પરંતુ તેમની કુલ વસતિ માત્ર ૩૦ કરોડ, અથવા ત્રીજા વિશ્વની કુલ વસતિના ૧૦ ટકાથી પણ ઓછી છે. વર્ણપટને બીજે છેડે, ૫ કરોડથી વધુ વસતિવાળા ૧૦ દેશો છે, વસતિના ક્રમ પ્રમાણે તેઓ છે; ચીન, ભારત, ઈન્ડોનેશિયા, બ્રાઝિલ, બાંગ્લાદેશ, પાકિસ્તાન, નાઇજીરિયા, મેક્સિકો, ફિલિપિન્સ અને થાઈલેન્ડ. તેમની કુલ વસતિ ૨૪૦ કરોડ, એટલે કે ત્રીજા વિશ્વની કુલ વસતિનો ત્રણ-ચતુર્થાંશ ભાગ છે. એમાંના ઘણાએ ગણનાપાત્ર ઔદ્યોગિક પાયો તૈયાર કર્યો છે જેના પર ઔદ્યોગિક ઈમારત રચી શકાય.

૫૭. એ બધા એકસરખી સફળતા મેળવશે એ અપેક્ષા આપણે રાખવી જ પડે એવું નથી. પર આ યાદીમાં ઘણી ગર્ભિત શક્યતાઓ ધરાવતા દે છે. એમાંથી માત્ર અડધો ડઝન જેટલા દેશો—ચી ભારત, બ્રાઝિલ, મેક્સિકો સહિત—ઝડપી પ્રગ સાધે તો એ વિકાસની પ્રક્રિયામાં બે અબજ લો ભાગ લઈ શકશે, બે અબજ એટલે ત્રીજા વિશ્વ બે તૃતીયાંશ, અને વિકસિત દેશોથી બેવ વસતિ. એમની કતારમાં ઓછી વસતિવા પરંતુ વિકાસજનક પરિબળો ધરાવતા દેશો પ જોડાઈ શકે. દા.ત., તેલ-નિકાસ કરનારા દેશો, અ નિકાસની સારી સંભવનાઓ ધરાવતા અન્ય દે અત્યાર સુધીના ઔદ્યોગિકરણના ઇતિહાસમાં અપૂ એવો આવા મોટા જનસમૂહનો વિકાસ વિશ્વ અ તંત્ર માટે નવા વિકાસ-એન્જિનનું કાર્ય બજ શકે. એથી, સહકારના વિવિધ રૂપો દ્વારા, અ દેશો માટે પણ વિશાળ શક્યતાઓ ઊઘડી શકે. દેશો વર્તમાન આર્થિક કટોકટીના કાદવમાં ખૂ જશે એમ માનવું વધુ પડતું સાદું લાગે છે.

(બ) આંતરિક માંગને વિસ્તારવાનું ચાવી મહત્ત્વ

૫૮. આપણે જોઈ ગયા તેમ આત્મનિર્ભર વિકાસ વ્યૂહરચનામાં નિરંતરપણે વિસ્તરતી જતી ઘ આંગણેની માંગ ખૂબ મહત્ત્વની છે, જ્યારે વિ વ્યાપાર-આધારિત, વિચારણામાં એનો ભાગ મ સીમાંત હતો. અત્યાર સુધીમાં ઘણાખરા દેશે તેમની આંતરિક બચત અને મૂડીસર્જન પોતા રાષ્ટ્રીય આવકના ૨૦ ટકા જેટલી ઊંચી આણી છે. કે એ સાચું છે કે એમાં ન્યૂનતમ વિકસિત દે અપવાદરૂપ છે, પરંતુ બાકીનામાંથી ઘણાખરા મ હવે પોતાની બચતો અને મૂડીસર્જનમાં ભૂતકાળ જેટલો તીવ્ર વધારો કરવાનો પ્રશ્ન એટલો મહત્ત્વ રહ્યો નથી.

૫૯. બે વાસ્તવિક મુશ્કેલીઓ પેદા થશે : પહેલી તો, મૂડીરોકાણ માટે જરૂરી એવી મૂડી-વસ્તુઓ (કૅપિટલ ગૂડઝ)—જે અત્યારે આયાત થાય છે—નો પૂરતો પુરવઠો મેળવવો. અને બીજી, વપરાશી ચીજો માટેની આંતરિક માંગ સતત વિસ્તરણશીલ રહે તેનો ખાતરીપૂર્ણ પ્રબંધ કરવો, પહેલી મુશ્કેલી નિવારવા જરૂરી છે કે રાષ્ટ્રીય મૂડી-વસ્તુઓનો જોરદાર વિકાસ થાય. આયાત-વિકલ્પ અત્યાર સુધી વપરાશી માલના ઉદ્યોગો પૂરતો મર્યાદિત હતો. હવે તેને મૂડી-વસ્તુઓ અને યંત્રવિજ્ઞાનના ક્ષેત્રોમાં વિસ્તારવો પડશે.

૬૦. બીજી મુશ્કેલી—આંતરિક કે ઘરઆંગણેની માંગ—માટે જરૂરી છે કે ત્રીજા વિશ્વમાં પ્રવર્તમાન આવક વહેંચણીમાં પાયાની સુધારણા કરવામાં આવે, લોકોની (વસતિની) ખરીદશક્તિમાં સતત સ્થિર વધારા વિના વપરાશી માલના વિસ્તરણ માટેની પ્રેરણાને ટકાવી રાખવાનું શક્ય બનશે નહીં. વિકસિત દેશોને તેમના વિકાસકાળ દરમિયાન જેવી ચઢતી પડતીનું—મંદીના મોજાંને અનુસરતા વિસ્તરણના મોજાનું—કદાચ પુનરાવર્તન થાય. આવનારા વર્ષોમાં ઝડપી વિકાસ સિદ્ધ કરવા માટે જરૂરી છે કે વિકાસની સાથોસાથ આવકની વધુ સારી વહેંચણી, અને ન્યાયભાવનાનો (ઇક્વિટીનો *) વધુ બહોળો પ્રસાર થાય. વિકાસ અને ન્યાયભાવના માટેની જરૂરિયાતોની સહોપસ્થિતિ કે સમકાલિકતા ત્રીજા વિશ્વને તેની વ્યૂહરચનાનાં એક અન્ય મહત્ત્વપૂર્ણ તત્ત્વને આચરણમાં મૂકવાની શક્યતા ખડી કરે છે—બહુજનસમાજની ભાગીદારી, દેશની આંતરિક સુગ્રથિતતા અને સમાજીક સ્થિરતા.

(ક) સામુહિક આત્મનિર્ભરતા

૬૧. ત્રીજા વિશ્વના દેશો વચ્ચે સામુહિક આત્મનિર્ભરતાના મહત્ત્વને બધાં જ પ્રસ્તુત જાહેરનામાંઓમાં માનભર્યું સ્થાન અપાયું છે, પરંતુ વ્યવહારમાં, એના લાભો મેળવવા માટે જેટલા પ્રયત્નો કરવા જોઈએ તેટલા પ્રયત્નો થયા નથી. અત્યાર સુધી રાષ્ટ્રો વચ્ચે આંતરરાષ્ટ્રીય સમાધાન સમજૂતીને સર્વોચ્ચ અગ્રીમતા મળી છે. જ્યારે સામુહિક આત્મનિર્ભરતાનું સૂત્ર માત્ર હોઠ ફફડાવવાનો વિષય જ રહ્યું છે. આ અગ્રીમતાઓને ઉલ્ટાવી નાખવી પડશે—આંતરરાષ્ટ્રીય સહકાર પરત્વે ઓછ્સેવા, અને ત્રીજા વિશ્વના દેશો વચ્ચેના સહકાર માટે સક્રિય પુરુષાર્થ.

૬૨. આવો સહકાર ઘણા સ્તરોને આવરી લેશે : ત્રીજા વિશ્વના બધા દેશો વચ્ચે; પ્રાદેશિક અને પેટાપ્રાદેશિક જૂથો વચ્ચે; સમાન વિકાસ-સ્તર અને સમાન પ્રશ્નો ધરાવતાં દેશો વચ્ચે; વેચવા માટેની પરસ્પર પૂરક ચીજવસ્તુઓ ધરાવતા દેશો વચ્ચે; સંયુક્ત ઉકેલ માંગતા સમાન પ્રશ્નો ધરાવતા દેશો વચ્ચે. એ ઘણા વિસ્તારોને આવરી લેશે : માલની નિકાસ, અને આયાત, પરસ્પર પુરક ઉદ્યોગોના વિસ્તરણનું આયોજન, વેપાર, ઉત્પાદન અને સેવાઓ માટે બહુરાષ્ટ્રીય સાહસોની સ્થાપના, શિક્ષણ અને તાલીમમાં સુધારો, કૌશલ્યો અને યંત્રવિજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ, મહત્ત્વના પ્રશ્નો વિશે સંશોધન તથા વિકાસ હાથ ધરવા; અગ્રીમ પસંદગીની (પ્રેફરન્સીસની) પદ્ધતિ ઉપજાવવી, લોન અને ગ્રાન્ટ મેળવવી તેમજ તેમની શરતોમાં સુધારા લાવવા, આ બધા પાસાંઓ વિષે માહિતીની આપ લે. વિકસિત દેશો સાથે વાટાઘાટો ચલાવવી—દ્વિપક્ષી, બહુપક્ષી કે આંતરરાષ્ટ્રીય ધોરણે, હાલના આંતરરાષ્ટ્રીય સંબંધોમાં પરિવર્તન લાવવું, અને સહકારને ઉત્તેજન આપવા માટે જરૂરી એવી સંસ્થાઓ સ્થાપવી.

૬૩. આવા સહકારથી બે હેતુ સરશે. એનાથી એવા દેશોના પ્રયત્નોને બળ મળશે કે જેમની પાસે આત્મનિર્ભર વિકાસની વ્યૂહરચના અનુસરવા માટે આંતરિક બજાર અને સાધનો પૂરતા મોટા પ્રમાણમાં છે. તે સાથે તે અન્ય રાષ્ટ્રોને વિકાસના આ

*equity માટે કામિલ બુલ્કેકૃત શબ્દકોષમાં નિષ્પક્ષતા, સમદૃષ્ટિ, ઔચિત્ય જેવા અર્થો આપ્યા છે.

પુનઃપ્રજ્વલિત એન્જિનો સાથે જોડાવા અને પરસ્પર લાભકારી પ્રવૃત્તિમાં ભાગ લેવા મદદ કરશે.

૫. સમાપન

માનવજાતિના ઇતિહાસના યુગપ્રવર્તક પરિવર્તનોની પશ્ચાદ્‌ભૂમિકા સામે, આ નિબંધમાં છેલ્લાં સો વર્ષ પર—માનવજાતિની વસંત પર—ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવામાં આવ્યું છે. એમાં વસંતના પ્રકારની વિશાળ ભાતને ઉપસાવવાનો પ્રયત્ન થયો છે, એની ચઢતીપડતી સાથે આ પ્રક્રિયામાં રાષ્ટ્રો કે રાષ્ટ્રજૂથો વચ્ચેની સત્તાની સમતુલામાં વિશાળ પરિવર્તનો થતાં દુનિયાએ જોયાં છે. ત્રીજા વિશ્વની આર્થિક જાગૃતિની ઘોષણા અહીં (આ નિબંધમાં) કરવામાં આવી. એમાં આત્મનિર્ભર વિકાસ માટે જરૂરી વ્યૂહરચનાની રૂપરેખા દોરી છે. પ્રશ્નો અને સંભાવનાઓનો એમાં કુશાગ્રનિર્દેશ કર્યો છે.

૬૫. આ સંભાવનાઓ વાસ્તવિકતા બનશે કે નહીં તેનો ઘણો આધાર આ દેશોની આર્થિક અને રાજકીય નેતાગિરી પર રહેશે. દેખીતું છે કે ત્રીજા વિશ્વના બધા દેશો પાસે પોતાની ઝડપી કાયાપલટ કરવા માટે એકસરખી તકો નથી. પરંતુ આ નિબંધનો મુખ્ય ધ્વનિ એ મતલબનો છે કે ત્રીજા વિશ્વમાં એવા ઘણા દેશો છે જેમાંના કેટલાક ખાસ્સા મોટા અને પ્રમાણમાં આગળ વધેલા છે—જેઓ વિકસિત દેશોના થાકેલા "વિકાસ એન્જિન" સાથે નિષ્ક્રીય ડબ્બા તરીકે જોડાઈને ગમે ત્યાં ખેંચાયા કરવાની ના પાડશે. તેઓ તેમના ભવિષ્યો પોતાના હાથોમાં લેશે અને પોતપોતાના રાષ્ટ્રીય ઉકેલો તેઓ જાતે જ ઘડી કાઢશે.

૬૬. તેમની સફળતાને કદાચ સમય લાગે અને તેઓ પોતાનો માર્ગ ખોળી કાઢે તે પહેલાં સફળતાને કદાચ આંતરિક ઉથલપાથલો, અશાંતિ કે ઉપદ્રવને અંતે આવતા પરિણામની રાહ પણ જોવી પડે, વિકસિત દેશો પણ આવી ઉથલપાથલમાંથી પસાર થયા વિના તેમના વિકાસની શરૂઆત ક્યાં કરી શક્યા હતા! પરંતુ, માનવજાતિની વસંત ત્રીજા વિશ્વમાં નહીં ફેલાશે એવું કહેવા માટે કોઈ જ કારણ નથી.

૬૭. તો, એ હશે ત્રીજા વિશ્વનો યુગ. હાલની સત્તા સમતુલા, વર્તન શૈલીઓ, વિચાર ઢાંચાઓ, અને પ્રતિષ્ઠિત સંસ્થાકીય માળખાંઓ પર એનો પ્રભાવ ગહન જ હોઈ શકે.

સંદર્ભસૂચિ

૧. પ્રસ્તુત લેખ પર લેખકના જે અન્ય લખાણોની છાયા છે તેમની ટૂંકી યાદી :

(૧) "Rates of Industrial Growth in the Last Century" in the **Economic Development and Cultural Change**, Vol. IX, No. 3, April 1961 (Presented to simon kuznets)

(૨) "World Economy in Transition, 1850-2060," **Socialism, Capitalism and Economic Frowth** (essays presented to Maurice Dobb), Cambridge Uni. Press, 1967.

(૩) "Collective self-reliance of developing Countries," **Employment, Income Distribution and development Strategy** (essays in honour of H.W. Singer), Macmillan Press, 1976.

૨. Librairie Droz, Geneva, 1970

૩. J. Bronowski, **The Ascent of Man**, BBC, London, 1973; Pages 59-60.

૪. Aristotle, **Politics**, bk. 1, ch. 11, para. 1.

૫. ૧૮૫૦ સુધીની માહિતી-સામગ્રીનો સ્રોત :

W.S. and E.S. Woytinski, **World Population and Production**, (New York, 1953); ૧૮૫૦ પછીની માહિતી–સામગ્રીનો સ્રોત : સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘના આંકડાકીય સ્રોતો.

૬. John Stuart Mill, **Principles of Political Economy** (1848), bk. IV, "Influence of the progress of Society on production and Dirtribution."

૭. David Ricardo, **The Principles of Popitical Economy and Taxation,** chaptes V.

૮. પૂર્વ અને પશ્ચિમ યુરોપ, યુ.એસ.એ., કેનેડા, ઓસ્ટ્રેલિયા, ન્યુઝીલેન્ડ, જાપાન અને દક્ષિણ આફ્રિકા.

૯. લગભગ બ્રાઝિલની કુલ આંતરિક પેદાશ જેટલું ૧૮૫૦માં વિકસિત દેશોની કુલ વસતિના એક તૃતીયાંશ જેટલી વસતિ બ્રાઝિલ અત્યારે ધરાવે છે.

૧૦. નોબેલ ઇનામ સ્વીકારતાં સ્ટોકહોમ ખાતે ૧૯૭૯માં આપેલું ભાષણ :
W. Arthur Lewis, "The Slowing down of the engine of growth"; Revised version in the **American Economic Review**, September 1980, p. 557.

૧૧. Report of the United Nations Expert Group, Measures for the economic development of under-developed countries, New York, 1951.

૧૨. આ આંકડાઓ અન્ય આંકડાઓથી જુદા છે કારણ કે તેમાં ખાણ પેદાશ, બાંધકામ, વીજળી, ગેસ અને પાણીનો સમાવેશ થાય છે, અને ચીન વિશેના અંદાજોનો પણ સમાવેશ થાય છે.

૧૩. તેલના ભાવવધારા પછી આ વલણે વધુ જોર પકડયું છે.

૧૪. પ્રોફેસર ડબલ્યુ.એ.લુઈસે તેમના નોબેલ પુરસ્કાર સંભાષણમાં (૧૯૭૯) કહ્યું હતું :
"કેટલાક લોકો વિકાસશીલ દેશોએ કરેલા દેખાવથી ઓર વધુ આશ્ચર્ય પામ્યા હતા. ૧૯૫૦માં આ લોકો ઓછા વિકસિત દેશોના અપુરતા કે અયોગ્ય વલણો, સંસ્થાકીય આધાર અથવા આબોહવાઓને કારણે તેમની ઝડપી પ્રગતિ કરવાની શક્તિ વિશે સાશંક હતા. એમ મનાતું હતું કે સખ્ત કામ માટે તડકો વધુ પડતો સખ્ત હતો, લોકો વધુ પડતા ઉડાઉ હતા, સરકાર વધુ પડતી ભ્રષ્ટ હતી, પ્રજનન શક્તિ વધુ પડતી ઊંચી હતી, ધર્મ વધુ પડતો પરલોકમુખી હતો. વગેરે વગેરે. આ પ્રકારનું વિશ્લેષણ હવે સાહિત્યમાંથી લગભગ સંપૂર્ણપણે અદૃશ્ય થઈ ગયું છે...મને લાગે છે કે ઓછા વિકસિત દેશોએ નિઃશંકપણે દેખાડી આપ્યું છે કે તેઓ ભૌતિક અને માનવીય સાધનો ઉત્પાદક રીતે પ્રયોજી શકે છે."

૧૫. જેમકે પ્રો. આર્થર લુઈસે તેમના નોબલ પુરસ્કાર ભાષણમાં કર્યું હતું.

મધ્યયુગીન ભારતમાં હિંદુ-મુસ્લિમ સંવાદ

અસગરઅલી એન્જિનિયર

મહદ્અંશે દરેક ધર્મ એના ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક પરિવેશની પેદાશ હોય છે. ભૌતિક પરિવેશમાં ઐતિહાસિક, રાજકીય તેમજ આર્થિક પરિબળોનો સમાવેશ થાય એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે. આ દૃષ્ટિકોણથી વિચારીએ તો હિન્દુધર્મ અને ઈસ્લામ વચ્ચે જેટલી અસમાનતા છે તેટલી બીજા કોઈપણ બે ધર્મો વચ્ચે નથી.

ઈસ્લામના પ્રાદુર્ભાવ અને પછી વિકાસ પણ મક્કા-મદીનાના તત્કાલીન શહેરી તેમજ વ્યાપારી વાતાવરણમાં થયો. પ્રોફેસર જી. ઈ. વાન ગુએનબુચ બહુ સારગર્ભ અને માર્મિક રીતે કહે છે "દરેક સંસ્કૃતિ અને દરેક યુગ સીમિત સંખ્યામાં માનવ-સમુહોને પુરસ્કારે છે અને તેમની ગુરુત્તમ સ્વપ્રતીતિ માટે માર્ગ મોકળો કરે છે. જ્યારે મોટી સંખ્યામાં હોવા છતાં જેમની વિલક્ષણ શક્તિઓ પ્રવર્તમાન પરિબળોમાં સામાજિક રીતે ઉપયોગી લાગતી નથી એવા સમૂહો કે વ્યક્તિઓને આવી અનુકૂળતાઓથી તે વંચિત રાખે છે. પ્રાચીન યુરોપમાં સેનેટરો અને રમતવીરો પૂજાતા એવું ઈસ્લામમાં બન્યું નથી. અઢારમી સદીના યુરોપમાં ખેડૂતોને લોકસંસ્કૃતિના સાચા વાહકો ગણવામાં આવતા અને તત્કાલીન વિદ્યાપુરુષો તેમનો સમાદર કરતા, એવું પણ ઈસ્લામમાં ક્યારેય બન્યું નથી કે ઈસ્લામના વિદ્યાપુરુષોનું ધ્યાન તેમના તરફ ખેંચાયું નથી. ઈસ્લામમાં તો ગ્રામીણ કે વિચરતા લોકો તરફનો નહીં પરંતુ સ્થિર અને શહેરી લોકો તરફનો જ ઝોક રહ્યો છે, તેણે કારીગરવર્ગને સ્વીકાર્યો છે પણ સમાદર તો શ્રેષ્ઠિઓનો જ કર્યો છે. તલવારનું સ્થાન હંમેશા કલમથી નીચે જ રહ્યું છે."[1]

વિશેષમાં દરેક ધર્મ કે વિચારધારા જે પરિવેશ-પરિસ્થિતિમાં જન્મે છે તેની પાયાની બીમારીઓનો પ્રત્યુત્તર હોય છે. [ઈસ્લામે તત્કાલીન બીમારીઓને દૂર કરવા પરિસ્થિતિને ભૌતિક રીતે પલટવાનો માર્ગ લીધો તો ઈસાઈધર્મ તેમજ બૌદ્ધધર્મે વૈરાગ્ય કે સંન્યાસને સીધી પરિસ્થિતિથી ઊન્નયનનો માર્ગ લીધો.]

ઈસ્લામ પૂર્વેના અરબસ્તાનમાં મક્કા-મદીનામાં સ્થિર અને શહેરી જીવન ગુજારતા લોકો સામેનો સૌથી મોટો વિરોધાભાસ એ હતો કે રણના રખડતા અસ્થિર જીવનની આકાંક્ષા અને નીતિનિયમોની છત્રછાયામાં આર્થિક, સામાજિક સંગઠનો-સંસ્થાઓ વિકસી હતી. આ શહેરવાસીઓ ભૌતિક રીતે તેમના બહાપુની પડોશીથી બધી રીતે આગળ હતા પરંતુ વિચરતા લોકોની આકાંક્ષાને ચરિતાર્થ કરતી બૌદ્ધિક, કલાત્મક અને સાંસ્કૃતિક પાળો વચ્ચે તેમને રહેવું પડતું હતું.[2]

ઈસ્લામનો ઉદ્ભવ આમ વિચરતા લોકોની સંસ્કૃતિમાંથી નગરસંસ્કૃતિના સંક્રમણના પરિણામરૂપે થયો. તેના પાયાના લક્ષણો હતા-ધર્મપરાયણતા, ફરજસમાનતા અને વ્યવહારુ બુદ્ધિવાદ. તેમાં લાંબીલચક વિધિઓ, ભાવાવસ્થા કે સમાધિસ્થિતિ જેવી અવસ્થાઓનું કોઈ સ્થાન નહોતું કેમકે આ બધા લક્ષણો ખેડૂત સમાજના લક્ષણો છે. શહેરના વેપારી વાણેતર લોકો તો વ્યવહારુ લોકો હોય છે.

બીજી બાજુ, હિન્દુધર્મ ઓછો મતપરસ્ત અને જટાઝૂંડ જેવો છે અને તેની ઉત્ક્રાંતિની શરૂઆત પશુપાલક સંસ્કૃતિમાં છે. ઈસ્લામથી તદ્દન જુદી રીતે હિંદુધર્મ લાંબા સમયગાળામાં ક્રમશઃ વિકસ્યો છે. કેટલાક વિદ્વાનોના મતે ઋગ્વેદની કેટલીક ઋચાઓ ઈશુપૂર્વે ૧૨૦૦ અને ૧૦૦૦ વચ્ચેની છે. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણનના મતે તો એવા પુરાવાઓ ઉપલબ્ધ છે જે સિદ્ધ કરે છે કે ઈશુ પૂર્વે પંદરમી સદીમાં પણ કેટલીક ઋચાઓ પ્રચલિત હતી.[3]

વળી ઈસ્લામની જેમ હિંદુધર્મ કોઈ એક પ્રદેશ-વિશેષમાં વિકસ્યો નથી પરંતુ ભારતીય ઉપખંડમાં આસામથી સિંધ અને કાશ્મીરથી કન્યાકુમારી સુધીના વિશાળ ભૂભાગમાં તેની વૃદ્ધિ થઈ છે. આ બધા ભાતભાતના પ્રદેશ વિશેષની સ્થાનિક ધર્મ-પરંપરાને સમાવતા સમાવતા એ ઘટાટોપ સમાન બની રહ્યો.

વિખ્યાત ઇતિહાસકાર ડી. ડી. કોશામ્બીએ એમના 'મીથ એન્ડ રીયાલિટી' પુસ્તકમાં સૂચક રીતે જણાવ્યું છે કે "વિષ્ણુ નારાયણના અવતારોની જેમ ભિન્ન ભિન્ન કૃષ્ણો ભિન્ન ભિન્ન પૂજાપરંપરાઓને એકરૂપમાં સમાવતા ગયા. કોઈને સ્થાન-ભ્રષ્ટ કર્યા વિના કે કોઈને છિન્નભિન્ન કર્યા વિના કે કોઈને શત્રુ બનાવ્યા વિના નટખટ મને લાડલો કૃષ્ણ, સોળહજાર રાણીઓના શક્તિશાળી પતિ તરીકેના કૃષ્ણથી વિરોધાભાસી ના બન્યો. કૃષ્ણની સેંકડો પત્નીઓ પૂર્વે તો સ્થાનિક દેવીઓ હતી, આ 'પતિ' એ માતૃસત્તાક સમાજમાંથી પિતૃસત્તાક સમાજની સંક્રાંતિ સરળ કરી આપી અને મૂળ 'કલ્ટ' ગૌણરૂપે ચાલુ રહ્યા."[4]

આમ સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે કે દેશકાળ બન્નેની દષ્ટિએ હિંદુધર્મની વૃદ્ધિ બહુ વ્યાપક ફલક પરની છે. એનો વિકાસક્રમ ઉત્પાદનપ્રક્રિયાની પદ્ધતિઓના પરિવર્તનને સમાંતર ડગ ભરતો રહ્યો. ઈશુ પૂર્વે બીજી સહસ્રાબ્દિમાં વિચરતી જાતિઓનું પશુપાલક અર્થતંત્ર પ્રવર્તમાન હતું. તેમાંથી ક્રમેક્રમે સુસ્થિર કૃષિ અર્થતંત્રમાં પરિવર્તન થયું અને આ પરિવર્તનનો પડઘો દર્શનપદ્ધતિ ઉપર પડ્યો. વૈદિક ઋચાઓ અને યજ્ઞયાગાદિથી શરૂ કરીને પછીથી શંકરાચાર્ય સુધીના વેદાંતદર્શનમાં આ પરિવર્તન પ્રતિબિંબિત થાય છે.

આ વિકાસક્રમે જોઈએ તો હિંદુધર્મ અને ઈસ્લામ વચ્ચે ઊડીને આંખે વળગે તેવો વિરોધાભાસ જણાય છે. હિંદુધર્મથી ઊલટું ઈસ્લામનો ઉદ્ભવ એક જ પરિવેશમાં આરબ દ્વિપકલ્પમાં અને તેમાંય મક્કા-મદીના એ બે શહેરોમાં જ થયો છે અને તે પણ બહુ નાના સમયગાળામાં (ચોકસાઈથી કહીએ તો માત્ર ૨૨ વર્ષમાં) હિંદુ–ધર્મથી ઊલટું ઈસ્લામ મતપરસ્ત ધર્મ છે અને કોઈ સિદ્ધાંતમાં ફેરફાર કે સુધારાને બદલવાનો મુદ્દો તેમાં ધર્મવિરોધી ગણાયા છે. આથી જુદુ હિંદુ–ધર્મ ઘટાટોપ જેવો છે–ભાતભાતનાં 'કલ્ટ'નો આશ્ચર્યચકિત કરી દે તેવો એ મેળો છે. ઈસ્લામમાં વિધિવિધાન નથી, પુરોહિત-પદ નથી, પરંતુ હિંદુધર્મમાં બન્નેનો સમાવેશ થાય છે. બન્ને ધર્મ આમ ભિન્નભિન્ન ધ્રુવો લાગે છે. ઈસ્લામમાં પાછળથી જે દાર્શનિક પરંપરાઓ વિકસી તેને હિંદુ દાર્શનિક પરંપરાઓ સાથે કશું સામ્ય નથી. ઈસ્લામમાં કોઈ આરંભની દાર્શનિક પરંપરા નથી. આગળ જણાવ્યું તેમ જ્યારે ઈસ્લામ-નો ઉદ્ભવ થયો ત્યારે મક્કાના સમાજ ઉપર વેપારીવર્ગનું પ્રભુત્વ હતું (એ સિવાય કારીગર-વર્ગની સંખ્યા ગણનાપાત્ર હતી). મેક્સ વેબરના મત પ્રમાણે આવા સમૂહો દાર્શનિક સૈદ્ધાંતિક–બુદ્ધિવાદમાં ભાગ્યે જ રસ ધરાવતા હોય. ઈસ્લામનો પ્રાદુર્ભાવ થયો ત્યારે મક્કામાં માત્ર સત્તર વ્યક્તિઓ એવી હતી જે લખવા વાંચવાનું જાણતી હતી.

પરંતુ અબ્બાસીદ સામ્રાજ્યના સમયમાં મુસ્લિમ બૌદ્ધિકો ગ્રીક ફિલસૂફીની અસર નીચે આવ્યા અને અવરોસ, એવીકેના તથા ઈબ્ની તુફેલ જેવા પ્રથમ

પંક્તિના ફિલસૂફો પાંગર્યા. સમય જતાં મુસ્લિમ જગતમાં ગ્રીક ફિલસૂફીના વધતા જતા પ્રભાવ સામે પ્રતિક્રિયાઓ જન્મી અને 'મુતાકલ્લી મુનના' (ડાયલેક્ટીશ્યન) વગેરે ઇસ્લામી રૂઢિપરંપરાના સંરક્ષણ માટે નિગામી તર્કનો ઉપયોગ સાધ્યો.

હિંદુ ફિલસૂફી આરંભથી જ સમૃદ્ધ હતી અને તેને કોઈ બાહ્ય સ્રોત પાસેથી ઊછીનું લેવું નહોતું પડયું. તેણે પોતાની દર્શનપરંપરા વિકસાવી અને તે ઉચ્ચ ચિંતનાત્મકતાની પરિચાયક હતી. હિંદુ ફિલસૂફી જુદા જુદા તબક્કાઓમાં વિકસી અને તે દરેક તબક્કામાં તેના ભૌતિક પ્રસ્તરનું પ્રતિબિંબ પડે જ છે. તેનો આરંભ વેદોથી થયો જે ઋચાઓનો સંગ્રહ છે. પશુપાલક-વિચરણના તબક્કામાં ઉત્પાદન રીત આરંભની હતી અને તેમાં એટલું અધિશેષ નહોતું કે જેનાથી આગવો પુરોહિતવર્ગ પોષાય અને જે ચિંતનાત્મક પરંપરા આગળ ધપાવે. વૈદિક યજ્ઞયાગાદિનો મૂળ હેતુ મોક્ષપ્રાપ્તિ કે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ નહોતો પરંતુ જીવનની પાર્થિવ ઊપલબ્ધિ-પ્રાપ્તિ માટેનો હતો જેમાં સંતાન સમૃદ્ધિ, ગોવૃદ્ધિ શત્રુ-શમન વગેરેનો સમાવેશ થતો હતો. જે દેવોનું આવાહન થતું તે પ્રકૃતિના સર્વમાન્ય તત્ત્વો હતા. તેઓને દૂધ, ઘી, ધાન્ય તેમજ સોમની આહુતિ અપાતી. સમય વીતતાં આ યજ્ઞયાગાદિ અને વિધિ-વિધાન એક વ્યાપક રૂઢિમાં પલટાઈ ગયાં.[૫]

ક્રમેક્રમે ખેતી માટેની વધુ અસરકારક રીતો વિકસી અને વેપાર-વાણિજ્યનો ફેલાવો વધતો ગયો. ઉત્પાદનની વિકસિત રીતો તેમ જ વ્યાપારવૃદ્ધિને લીધે શક્તિશાળી રાજ્યો ઉદ્ભવ્યાં અને વધુ અધિશેષ ઉપલબ્ધ થવા માંડયું. આ તબક્કા પછી વેદાંત-દર્શનનો વિકાસ શરૂ થયો ઉપનિષદો આલેખાયા જેમાં ક્ષત્રિયોની મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા રહી. આ બધાનો ચોક્કસ સમય કહેવો અઘરો છે કેમકે ભારતમાં ઐતિહાસિક આલેખનની પરંપરા હતી નહીં. આમ છતાં એટલું જરૂર કહી શકાય કે ઈસુની સાતમી-આઠમી સદી સુધીમાં વેદાંતદર્શન સોળેકળાએ ખીલી ચૂક્યું હતું અને તેમાં સારગર્ભતા, માર્મિકતા તેમજ સૂક્ષ્મતા આવી ચૂકયા હતાં. એ પ્રક્રિયામાં અસદ્ભાસ ન્યાયનો પણ અભૂતપૂર્વ વિકાસ થયો જે ભારતનું તર્કશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે આગવું પ્રદાન ગણાય છે. ઈશાવાસ્યોપનિષદમાં કહેવાયું છે. 'એ ગતિમાં છે અને ગતિમાં નથી; એ દૂર છે અને નિકટ છે; એ સર્વની અંદર છે અને સર્વની બહાર પણ છે.'[૬]

ઈસ્લામી ફિલસૂફી ગ્રીક દર્શન-વિચારોના પ્રભાવ હેઠળ વિકસી. ગ્રીસમાં નિગમતર્કનો વિકાસ થયો હતો. આ તર્કપરંપરામાં જુદી જુદી કોટિઓ પરસ્પર નિરપેક્ષ હોય છે 'અ' છે 'અ' અને 'બ' નથી. વળી, ગ્રીક બુદ્ધિવાદની અસર હોવા છતાં ઇસ્લામમાં રૂઢિચુસ્તતાનો પિંડ તો લગભગ અકબંધ જ રહ્યો. ગ્રીક બુદ્ધિવાદિતાનો ઉપયોગ મુખ્યત્વે આ રૂઢિપિંડના સંરક્ષણ માટે થયો. આમ વિચાર-પરંપરામાં ઈસ્લામ હિંદુધર્મથી ઊલટું મતસિદ્ધાંતવાદી અને સાથે ધર્માંતર પ્રવૃત્તિને મહત્ત્વ આપનાર હતો. આ તુલના પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે બન્ને ધર્મો વચ્ચે ફિલસૂફીની કક્ષાએ કે મતસિદ્ધાંતની કક્ષાએ સંવાદની સંભાવના સાવ ઓછી હતી.

આ અંતર હોવા છતાં બન્ને ધર્મોના બીજા પાસાં પણ છે. સર્વસામાન્ય રીતે મુસ્લિમો અને વિશેષ કરીને આરબો ધર્માચરણમાં ખાસ્સા ઉદાર છે. ઉદાહરણ તરીકે જોઈએ તો કોઈ મુસ્લિમ બીજી કોઈ જાતિ, દેશ કે જ્ઞાતિના માણસને સ્પર્શવાથી 'અભડાતો' નથી. બીજા સમુદાય સાથે સહભોજન લેવામાં કે ક્વચિત્ આંતરલગ્ન કરવામાં તે ઝાઝો અચકાતો નથી. બીજી બાજુ, કોઈ હિંદુ આ બધી બાબતોમાં તદ્દન રૂઢિચુસ્ત હોય છે અને દાર્શનિક બાબતમાં ખાસ્સો ઉદાર હોય છે કોઈ વૈચારિક મત અંગે તે સાચો છે કે ખોટો છે તે અંતે કે એ મતથી ચાતરવામાં આવે છે કે નહીં તે અંગે હિંદુ ઝાઝી ચિંતા કરતો નથી. પરંતુ 'અભડાવા' અંગે

તેમજ જ્ઞાતિની શુદ્ધિ અંગે તે ભારે સચિંત હોય છે. કોઈ મુસ્લિમ ધર્મમત અંગે સમાધાનકારી બની શકતો નથી અને હિંદુ આચરણના સ્તરે સમાધાન-કારી બની શકતો નથી.

તો પછી શું આ બન્ને ધર્મ વચ્ચે કોઈ સંવાદ શકય નહોતો ? મારા મતે આ પ્રશ્નનો ઉત્તર નકારમાં નથી. મતસિદ્ધાંતની શુદ્ધિ વાસ્તવમાં તો સૈદ્ધાંતિક સ્તરે જ સચવાય.

વર્તનનું પાસું પણ ઘણાબધા પરિબળોને અધીન હોય છે. મતસિદ્ધાંત કે વર્તનમાં 'શુદ્ધિ' સાચવવામાં જેઓને હિત સાધવાનું હોય છે તેઓ જ તેને વળગી રહે છે.

ઇસ્લામી રૂઢિવાદિતા કયારેય અકબંધ રહી નથી. આરબોના ભૌતિક હિતો જેવા બિનઆરબો સામે અથડામણમાં આવ્યા કે ઇસ્લામમાં ભેદ–વિભેદ શરૂ થયા. એ નોંધપાત્ર છે કે ઈરાનીઓએ વ્યાપક રીતે અને કુફા (ઇરાક)માં વસતા બિનઆરબ દાસ–કારીગરોએ શીઆ સંપ્રદાયને સ્વીકાર્યો. પલટાતી સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિમાં ઇસ્લામી મત-સિદ્ધાંતમાં કાંતો સુધારાવધારા થયા કે પછી સમયે સમયે અર્થઘટનો બદલાયાં. પરિણામે જાતજાતના સંપ્રદાયો અને ઉપસંપ્રદાયો ઉદ્ભવ્યાં. કોઈ પણ સિદ્ધાંત ગમે તેટલો ચુસ્ત હોય તો પણ ઐતિહાસિક અને સામાજિક રીતે અલગ અલગ પડતી પરિ-સ્થિતિમાં તે અકબંધ રહી ના શકે. તેમાં કેટલાક સ્વીકૃત બને તેવા ફેરફારો થવાના જ. ઇસ્લામ અને મુસ્લિમો અંગે લેવી સ્ટ્રોસે બહુ રસપ્રદ સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસ કર્યો છે.

હિંદુધર્મ અને ઇસ્લામે એકબીજા ઉપર જુદી જુદી રીતે પ્રભાવ પડયો. કેટલાક મુદ્દા ઉપર તેઓ એક-મેકની નજીક આવ્યા તો કેટલાક પાસાંઓ અંગે પહેલાની જેમ દૂરના દૂર રહ્યાં. ઘણા સમન્વયી સંપ્રદાયો પણ ઉદ્ભવ્યા. ઇસ્લામના આરંભના તબક્કાઓ ઉપર પણ હિન્દુ ધર્મનો પ્રભાવ વરતી શકાય છે.

અબ્બાસીદ સમયથી જ શરૂ કરી એ તો ઇસ્લામી સામ્રાજ્ય (અહીં ઈસ્લામી શબ્દ કેટલાક અપવાદ સાથે પ્રયોજ્યો છે.) ત્યારે એની કીર્તિના શિખરે હતું. મુસ્લિમો ત્યારે ભારે આત્મવિશ્વાસ ધરાવતાં હતા અને પરિણામે વિદેશી પ્રભાવથી ભયભીત બન્યા વિના તેઓએ પ્રવેશના દરવાજા ખુલ્લા રાખ્યા હતા. આ સમયગાળા દરમ્યાન જુદા જુદા દેશો, વિશેષ કરીને ગ્રીસ અને ભારતના ગ્રંથોનો અરબી ભાષામાં મોટાઉપાડે અનુવાદ થયો. એચ. જી. વેલ્સે આ સંદર્ભમાં જ આરબોને જ્ઞાનના જન્મદાતા નહીં પણ પાલકપિતા ગણાવ્યા છે. કેટલાક ભારતીય સાધુઓ પણ તે ગાળામાં એ સામ્રાજ્યમાં આવકાર પામ્યા. (જો કે આ માટેના પુરાવાઓ ખૂબ જૂજ છે.) વિખ્યાત નિબંધકાર જહીઝ (મૃત્યુ ઈ. સ. ૮૬૬) સતત વિચારતા સાધુઓનું ચિત્ર આલેખ્યું છે. આ સાધુઓને તે ઝીદીઓ સાધુ કહે છે. અને વર્ણન પરથી જણાય છે કે એ સાધુઓ નથી ઈસાઈ કે નથી ઇસ્લામી. આવા એક સાધુ અંગેનું કથાનક એવું છે કે તેમણે પક્ષીએ મોતી ગળ્યું છે તે જોયું છતાં ચોરીનો આરોપ પોતાના માથે લઈ લીધો કેમકે જાતે વાસ્તવિકતા જણાવે તો જીવંત પક્ષીના મૃત્યુનું કારણ બનવું પડે.

ભારતીય ઉપખંડમાં ઇસ્લામ અંગે વિખ્યાત પુસ્તકના કર્તા મરે ટી. ટાઈટસે આ સાધુઓ અંગે પોતાનો પ્રતિભાવ નોંધતા જણાવ્યું છે કે તેઓ વાસ્તવમાં ભારતીય જૈન-બૌદ્ધ આચારપરંપરાનું પાલન કરનારા તો હતા જ.[७] ટાઈટસે વિશેષમાં જણાવ્યું છે કે ઇસ્લામી સંવતની બીજી શતાબ્દીમાં મુખ્યત્વે અબ્બાસીદ ખલીફા મન્સુર (ઈ. સ. ૭૫૪–૭૭૫) અને ખલીફા હારૂનના (ઈ. સ. ૭૮૬–૮૦૯) રાજ્ય-કાળમાં બૌદ્ધ ગ્રંથોનો અનુવાદ થયો હતો તે નોંધ-

માત્ર છે. આ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંથી કેટલાક ફારસી કે પહેલવી અનુવાદોને આધારે થયા તો કેટલાક સીધા સંસ્કૃતમાંથી અરબીમાં અનુવાદિત થયા.[૮]

ભારતીય ગ્રંથોના આ અનુવાદોમાં 'બલૌહર વયસફ'ના અરબી રૂપાંતરનો પણ સમાવેશ થાય છે તેમાં યુવરાજ (જોસફત) સિદ્ધાર્થને તપસ્વી બલૌહર દ્વારા દીક્ષા અપાઈ તે કથા વર્ણવવામાં આવી છે.[૯]

વિખ્યાત ઇતિહાસકાર ડી. ડી. કેશાંબી આ સંદર્ભે નોંધે છે: 'ઈસાઈ સંતની દંતકથા કે જે વરબામ અને જોસેફતની કથા તરીકે પ્રખ્યાત છે. તે બુદ્ધની જીવનકથાનું સીધું રૂપાંતર છે. અબ્બાસીદ ખલીફા હારૂન અલ રશીદના મંત્રીમંડળમાંના એક મહત્ત્વના કુટુંબ અંગે એવી શંકા સેવાતી કે તેઓએ ભૂતકાળના તેમના ધર્મની કેટલીક, વિધિઓ અને સિદ્ધાંતો ગુપ્ત રીતે સાચવી રાખ્યા છે.[૧૦]

એ પણ નોંધવું જોઈએ કે પૂર્વ ઈરાન અને બલ્ખના જે બૌદ્ધ વિહારો હતા તેની સાથે ભારતમાં મુસ્લિમ હકુમત વિસ્તરી તે પહેલાં અગિયારમી સદીમાં સીધા સંપર્કો સ્થપાયેલા હતા.[૧૧]

ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો સૂફીવાદ ઉપર ભારતીય રહસ્યવાદની સીધી અસર જણાય છે. નીકોલ્સનના મત પ્રમાણે 'ફના'નો વિચાર કે જેમાં વિશ્વસત્તામાં સમાઈ જવાનું સૂચવાયેલું છે તેનું મૂળ ભારતીય જ છે. આ 'ફનાફી અલ્લાહ'નો પ્રવર્તક ઈરાની રહસ્યવાદી બીસ્તામનો બયાઝીદ (મૃત્યુ ઈ.સ. ૮૭૫) હતો પરંતુ એવી પૂરી સંભાવના છે કે તેમણે આ વિચારબીજ તેમના ગુરુ સિંધના અબુઅલી પાસેથી મેળવ્યું હોય અને આ સિંધના ગુરુ વેદાંતથી અનુપ્રેરિત થયા હોય.[૧૨]

એ નિશ્ચિત છે કે ઈસ્લામમાં આરંભમાં જે રહસ્યવાદનો વિકાસ થયો તેની પર નવ્ય પ્લેટોવાદી સર્વેશ્વરવાદનો પ્રભાવ હતો. જેવો ભારતના વેદાંત દર્શનમાં છે, તેવો વિશ્વાસમાં લીન થવાનો કોઈ ખ્યાલ તેમાં સમાયેલો નહોતો વેદાંતમાં બ્રહ્મ સાથેના સારૂપ્યને સર્વોચ્ચ લક્ષ્ય ગણવામાં આવ્યું છે. સૂફી પરંપરામાં આ તત્ત્વ વેદાંતમાંથી જ લેવામાં આવ્યું હશે કે કેમ તે અંગે નિશ્ચિતપણે કહી શકાય તેવું નથી. પરંતુ સંભાવના ઘણી પ્રબળ છે. આજ રીતે ભારતમાં ઈસ્લામી સંસ્કૃતિના બીજા મોટા વિદ્વાન ડૉ. તારાચંદ માને છે કે શંકરાચાર્ય તેમના વેદાંતદર્શનની વિકાસમાં ઇસ્લામની ફિલસૂફીથી પ્રભાવિત થયેલા. આ અંગે પણ ચોકસાઈથી કશું કહેવું અઘરું છે. પરંતુ આ પરસ્પર પ્રભાવની શક્યતા-સંભાવના તો છે જ.

એ જાણીતું છે કે મહાભારતનું એક લઘુરૂપ ભારતની કોઈ ભાષામાંથી અરબીમાં અનુદિત થયેલું અને તેમાંથી પાછું સન ૧૦૨૬માં ફારસીમાં ઊતરેલું[૧૩] મહાન આરબ વિદ્વાન અલ-બીરૂનીને મહાકાવ્ય મહાભારતનો સંપૂર્ણ ખ્યાલ હતો અને તેને તેઓ 'ભારત' તરીકે ઓળખાવે છે. પણ બીરૂનીએ રામાયણ તેમજ મહાભારત વિશે જે કંઈ લખ્યું છે તેનું પૃથક્કરણ કરીએ તો જણાય છે કે તેમનું મહાભારત વિશેનું જ્ઞાન રામાયણ કરતાં વધારે ચોક્કસ હતું. તેઓ જાણતા હતા કે મહાભારતના રચયિતા વ્યાસ છે. અને તે પારાશરના પુત્ર છે.[૧૪] મુસ્લિમ જગતમાં અલબીરૂની મહાપંડિત તરીકે આદરપાત્ર રહ્યા છે. અને તેમના લેખનનો મધ્યયુગમાં ભારે પ્રભાવ રહ્યો છે.

ઈ. સ. ૧૨૫૮માં બગદાદનો તાર્તારોએ ધ્વંસ કર્યો અને આ ઘટના અનેકરીતે ઇસ્લામી વિચારજગતમાં સીમાસ્થંભ જેવી બની રહી. ઇસ્લામી સામ્રાજ્ય ત્યારથી વિનષ્ટ થયું અને મુસ્લિમોએ તેમનો આત્મવિશ્વાસ ગુમાવ્યો તેમજ તેમનામાં બિનસલામતીની ઘેરી લાગણી ઊભી થઈ. ત્યાર પછી ઉદારમતના વળતાં પાણી થયા અને પુનરુત્થાનવાદ પ્રભાવક બની રહ્યો. ઇસ્લામી સામ્રાજ્યના મધ્યાહ્નને જે ગ્રીક, ઈરાની કે ભારતીય અસરો ઝીલાતી તેને

બદલે હવે પુરાણામતના સંરક્ષણનું વલણ વધવા માંડયું.

આમ જ્યારે ઇસ્લામનો ભારતમાં ફેલાવો થયો ત્યારે ઇસ્લામ પર ઓળાઓ ઊતરી ચૂકયા હતા. તેનું યૌવન આથમી ચૂકયું હતું અને પતનોન્મુખ વર્તનોથી તે ઘેરાતો જતો હતો. ઇસ્લામના ધર્મપંડિતોની શક્તિ સંરક્ષણમાં કેન્દ્રિત થયેલી હતી અને પરસ્પરતા રહી નહોતી. પરંતુ જ્યારે ઇસ્લામનો આમજનતામાં ફેલાવો થવા માંડયો ત્યારે ધર્મપંડિતો તેને સ્થાનિક રંગે રંગાતો અટકાવી શકયા નહીં. અરબસ્તાનથી ઈરાનથી અને મધ્યએશિયાથી સ્થળાંતરિત થયેલા તેના મૂળ ભારતની ભૂમિમાં જામવા માંડયા.

ધર્મગુરુઓ કે ધર્મપંડિતોથી ઊલટું સૂફીઓ આમજનતાની વધુ નજીક હતા તેમાંથી ઘણાએ સ્થાનિક વિધિવિધાનો અપનાવવા માંડયા હતા અને કેટલાક તો અડધા હિંદુ સાધુની જેમ જ જીવતા હતા. તેઓ સ્થાનિક બોલીમાં વાતચીત કરતા અને જો હું સહેજ વિવાદાસ્પદ બનેલો શબ્દ વાપરવાની છૂટ લઉં તો તેમણે જ ઇસ્લામનું ભારતીયકરણ કર્યું. આ સંદર્ભમાં જ મહાન સૂફી સંત ખ્વાજા હસન નીઝામીના એક પુસ્તકમાંથી નીચેની કંડિકા ઊતારી છે. (કમભાગ્યે આ પુસ્તક પૂરતી પ્રસિદ્ધિ પામ્યું નથી)

"સૂફીઓના રિવાજો પ્રમાણે હઝરત ખ્વાજા અજમેરીની મૃત્યુતિથિ ઊજવવી અનિવાર્ય ગણાતી હતી. તેઓના મુખ્ય શિષ્યોની ઇચ્છા હતી કે નવા મુસ્લિમો પણ તેમાં ભાગ લે જેથી બિનમુસ્લિમો પર તેની અસર થાય. હિંદુઓની પ્રકૃતિ તેમજ રીતરિવાજો પર વિચાર કર્યા પછી તેઓ પામી ચૂકયા હતાં કે આવી ઊજવણીઓમાં તેમને ભારે રસ પડે છે. નવા મુસ્લિમોમાં ઇસ્લામ ત્યારે જ દૃઢ બને જ્યારે તેમનામાં જે રીવાજો કે ઊજવણીઓ પહેલા થતી હતી તેને સમુચિત રીતે ફેરફાર સાથે અપનાવી લેવામાં આવે. આવું થાય તો તેઓ ઇસ્લામનો તેમની જીવનપદ્ધતિથી અજાણ્યો ના ગણે.[૧૫]

નીઝામીએ આ રીતે ઇસ્લામીકરણ પામેલા જાતજાતના રીવાજો અને વિધિવિધાનો વર્ણવ્યા છે. સ્થાનિક લોકગીતોના ઢાળ ઉપર કેટલાક ગીતો ઢાળવામાં આવ્યા હતા. આવા ગીતો ગાતા ગાતા ઢોલ નગારાં વગાડતાં વગાડતાં ઝંડાઓ સાથે અને સુખડ સાથે મકબરા સુધીની યાત્રાનું વર્ણન નીઝામીએ કર્યું છે. સુખડનો ઉપયોગ મકબરામાં હિંદુમંદિરની જેમ જ થયો. મુસ્લિમો સાથે હિંદુઓ પણ આ ગીતો ગાતાગાતા તેમાં જોડાયા હતા. નીઝામી વધુમાં જણાવે છે કે મકબરાના મુલાકાતીઓને લીલો દોરો પહેરાવવામાં આવ્યો હતો જે હિંદુઓના 'યજ્ઞોપવિત'નું જ અનુકરણ હતું.

આમ હિંદુજનતાને, ઈસ્લામમાં આકર્ષિત કરવા જે નુસખાઓ અપનાવવામાં આવ્યા તેની હસન નીઝામીએ વિગતવાર નોંધ કરેલી છે. તેઓએ ગુજરાતના પ્રણામી–સંપ્રદાયનું વર્ણન કરતાં નોંધ્યું છે કે તેના અનુયાયીઓ 'અડધા હિંદુ' અને 'અડધા મુસ્લિમ' છે. પ્રણામી સંપ્રદાયોનો ધર્મગ્રંથ 'કુલજુમસરૂપ' તરીકે ઓળખાય છે તથા તેની ભાષા અરબી, સિંધી, હિંદી તેમજ ગુજરાતીનું મિશ્રણ છે. આ સંપ્રદાયને વર્ણવતા નીઝામી આગળ લખે છે કે 'તેમાં શ્રીકૃષ્ણ અને હઝરત મહમદ બન્ને ખુદાના પયગંબર ગણાય છે. પ્રણામી ધર્મગ્રંથમાં હઝરત મહમદની સ્વર્ગયાત્રા વગેરેનું વર્ણન છે. આ ધર્મગ્રંથ પીઠિકા ઉપર મૂકવામાં આવે છે અને મુલાકાતીઓ તેને માથું નમાવે છે. પ્રણામી પંથ પ્રમાણે પયગંબર તેમની સ્વર્ગીયયાત્રામાં ખુદા સાથે વાતો કરે છે, તેઓ પવિત્ર દોરો ધારણ કરે છે. ભાલ ઉપર તિલક લગાવે છે અને માથા ઉપર લાંબી શિખા રાખે છે. તેઓ મૂર્તિપૂજકોને 'કાફીર' ગણે છે.'[૧૬]

બીજા સૂફી સંત ઈમામ શાહે ગુજરાતમાં સ્થાનિક લોકોને ઇસ્લામમાં લઈ આવવા ક્રમે ક્રમે આગળ જવાનો માર્ગ લીધો અને હિંદુ રૂપકો દ્વારા ઇસ્લા-

મંનો બોધ આપ્યો. એક કાવ્યમાં તેઓ પોતાના અનુયાયીઓને કહે છે :

'પૂર્વે શ્રી કૃષ્ણ મધુરવાણી ઉચ્ચારતા અને હવે જ્ઞાનનો પ્રસાર તેઓ અરબીના માધ્યમથી કરે છે. શ્રીકૃષ્ણ પહેલા તિલક કરતા હતા અને હવે દાઢી ઊગાડે છે, પૂર્વે તેઓ પીતાંબર ધારણ કરતા હતા અને હવે કુર્તા અને ટોપી ધારણ કરે છે. પહેલા તેઓ બ્રાહ્મણ રૂપે પ્રગટ થયા હતા અને હવે અરબસ્તાનમાં દર્શન આપે છે. પૂર્વે તેમનું નામ શ્રીકૃષ્ણ હતું. અને હવે આપણા યુગમાં તેમનું નામ મહમ્મદ છે.'[૧૭]

શું આ ઘટનાઓને હિંદુ મુસ્લિમ વચ્ચેનો એક પ્રકારનો સંવાદ ગણી શકાય ? બન્ને પરંપરા વચ્ચે જે સંયોજન સધાયું તે બે વિચારપદ્ધતિ વચ્ચેના જીવંત સંબંધનું જ દ્યોતક ગણાય. આ સંયોજન એકબાજુ સૂફીસંતો અને બીજી બાજુ બ્રાહ્મણેતર હિંદુઓ જે નવા ધર્મમાં જોડાયા તેમના થકી જ સધાયું-ઘડાયું હતું. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જેઓએ આ સંયોજન યોજ્યું તેઓ સમાજના પીડિતો-શ્રમિકો હતા અને તેઓ એવી જીવનદૃષ્ટિ વિકસાવવા આતુર હતા જે તેમની સામાજિક સ્થિતિ સાથે બંધબેસતી હોય. પુરોહિતો સ્થાપિતહિત હતા ધર્મસંસ્થાનોને તેમજ ધાર્મિક વિધિઓને સાચવી રાખવામાં તેમનો નિહિત સ્વાર્થ હતો. એટલે તેઓ કોઈપણ પ્રકારનો સંવાદ સાધે તેવી આશા રાખવી વ્યર્થ હતી. જે સંયોજન બે ધર્મપ્રણાલી વચ્ચેના સંવાદથી સધાયું તે મહદ્અંશે સ્થાનિક બોલીઓમાં અને લોકભાષામાં જ અભિવ્યક્તિ પામ્યું.

કેટલાય સૂફીઓએ આથી આગળ ડગભર્યા અને દરેક અધર્મમાં તેમને સત્યની અભિવ્યક્તિ જોઈ. તેઓ એવા વિચારો વ્યક્ત કર્યા કે જે ભેદ છે તે નામરૂપના છે. પરંતુ તત્ત્વો તો એક જ છે. મોહ્યુદ્દીન અરબી નામના વિખ્યાત સૂફી સંતે કહ્યું : 'મારું હૃદય મુસ્લિમ માટે કબર છે, યહુદી માટે દેવળ છે, મૂર્તિપૂજક માટે મંદિર છે. અને મગી માટે અગ્નિસ્થાનક છે.' પ્રસિદ્ધ લેખક કે દામોદરને આ પ્રક્રિયાને મૂલવતાં લખ્યું છે : 'સૂફીવાદના હાર્દમાં ઈશ્વરની તીવ્ર અનુભૂતિની ભાવાવસ્થા છે. આ અતાર્કિક રહસ્યવાદને દાર્શનિક ભાષામાં સુગ્રાહ્ય સૂફીઓ ઉપનિષદ તેમજ વેદાંતની પરિભાષા પર આધાર રાખતા. કેટલાક સૂફીઓએ તો એવું સ્વીકાર્યું પણ ખરું કે તેમના વિચારો વેદાંત જેવા છે. શાહજાદા દારા શિકોહે 'મજમુલ બકહરીમ'ની પ્રસ્તાવનામાં નોંધ્યું પણ ખરું કે સૂફીઓના એકેશ્વરવાદ તેમજ વેદાંતના એકેશ્વરવાદમાં જે ભેદ વરતાય છે તે માત્ર માત્ર શાબ્દિક છે, બાવન ઉપનિષદના ફારસી રૂપાંતર 'સીર-ઈ-અકબર'માં તો દારાએ ત્યાં સુધી લખી દીધું કે ઉપનિષદમાં કુરાન સૂક્ષ્મરીતે સમાયેલું છે.[૧૮]

બ્રાહ્મણો-ક્ષત્રિયોની સામે ભક્તિ આંદોલન જેમ વિદ્રોહ આંદોલન હતું એ જ રીતે સૂફીવાદ પણ વિદ્રોહનું આંદોલન હતું, સૂફીવાદે પણ વંચિતો-પીડિતોને વાચા આપી અને કેન્દ્રમાં તીવ્ર ઈશ્વર ભક્તિને રાખી. આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું જોઈએ કે શહેનશાહ અકબરે સ્થાપેલો 'દીને ઈલાહી' જે ભિન્નભિન્ન ધર્મોનું સંયોજન હતો તે લોકહૃદયમાં ઊંડા મૂળ નાખી ના શક્યો. પરંતુ સૂફી પરંપરા તેમજ ભક્તિ આંદોલન ફાલીફૂલી શક્યા. કારણ બહુ સ્પષ્ટ છે. દીને ઈલાહીની પ્રતિષ્ઠા ભદ્રજનોની ભાષામાં થઈ હતી, જે અદના લોકો સુધી પહોંચી શકે તેમ નહોતું. બીજું, તે કંઈ સંત મહાત્માની વાણી નહોતી-પરંતુ શહેનશાહનું સર્જન હતું. ભદ્રલોકના બૌદ્ધિક મનોયત્ન કે જેને પોતાના ભક્તિ હેતુઓ હતા, તેમાં આમ લોકો કોઈ સમાધાન પામી શકે તેમ નહોતા. આવો કોઈ સંપ્રદાય લોકોના અંતરતલને તો સ્પર્શી ના જ શકે.

મુલ્લાઓના ઇસ્લામની પણ આવી જ દશા થઈ. મુલ્લાઓએ ઇસ્લામને ગણ્યાગાંઠ્યા મતસિદ્ધાંતોની

અંધિયારે વ્યવસ્થાના સ્તરે લાવી દીધો જેનો ભારતીય વાસ્તવિકતા સાથે કોઈ જીવંત સંબંધ ના રહ્યો. તેઓએ મતસિદ્ધાંતમાં ચીંધાતા નાનકડા ફેરફારો કે સુધારાને કડક રીતે વખોડી નાંખ્યા. પરિણામે સૂફીવાદ તેમના માટે કોઈ વિરોધીવાદ જ રહ્યો. તેમને માટે સૂફીપરંપરા અક્ષમ્ય ધર્મ અપરાધ જ બની રહી. પોથી પંડિત મુલ્લાઓએ 'સાચા ધર્મ'ના પુનરોદ્ધાર માટે વારંવાર પ્રયાસો કર્યા. જ્યારે મોગલ સામ્રાજ્યનું પતન શરૂ થયું ત્યારે મુજાહીદ અલફતાની અવાજ એક પોથી પંડિત હતા. જેમનો તત્કાલિન મુસ્લિમ ઉચ્ચ વર્ગમાં બહુ મોટો પ્રભાવ હતો. એ વખતે પણ બિનસલામતીને કારણે રૂઢિચુસ્ત વલણો પ્રબળ બનવા માંડ્યા. મુસ્લિમ બુદ્ધિજીવી વર્ગ મુસ્લિમ સામ્રાજ્યના પતનની સાથે-સાથ રૂઢિચુસ્તતાના કોચલામાં સમાવા માંડ્યો. વહાબી આંદોલન પણ ઈસ્લામના પુનરોદ્ધાર માટેનો 'સો ટચના સોના જેવા અસલ ધર્મ'ના ઉદ્ધાર માટેનો પ્રયાસ હતો. આ સંદર્ભમાં ડબ્લ્યુ.સી.સ્મીથ લખે છે 'અન્ય શુદ્ધીકરણ આંદોલનોએ ઇસ્લામમાં પછીથી દાખલ થયેલી વિકૃતિઓનો વિરોધ કર્યો પરંતુ પછીથી સધાયેલી સિદ્ધિઓનો અવિવેકી વિરોધ ના કર્યો. દિલ્હીના શાહ વલીયુલ્લાહ (સન ૧૭૦૩–૧૭૬૨) દ્વારા ભારતમાં શરૂ થયેલું આંદોલન આ ઘટનાનું મુખ્ય ઉદાહરણ છે. તેઓ મોગલ સામ્રાજ્ય જમીનદોસ્ત થવા માંડ્યું તે વખતે જ દિલ્હીમાં મોટા થયા. અબ્દ-અલ-વહાબથી અલગ રીતે, તેઓએ વિદાય લેતા મધ્યયુગી સામ્રાજ્યની અંદર રહીને, નહીં કે બહાર રહીને પોતાની પ્રવૃત્તિઓ વધારી. તેમણે સીધા નકારને બદલે નવો ઘાટ આપવાનું કે ફરી સચેત બનાવવાનું મુનાસિબ માન્યું.'

એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે શાહ વલીયુલ્લાહના પુત્ર શાહ અબ્દુલ અઝીઝે એક ફતવો બહાર પાડ્યો જેમાં કહેવાયું 'હિંદુઓના બધા અવતારો પછી તે મનુષ્યરૂપે હોય કે મત્સ્યરૂપે હોય સત્યના જ પ્રગટીકરણો છે. સામાન્ય માણસ પ્રગટીકરણ અને મૂળ વચ્ચે ભેદ કરી શકતો નથી. અને તે બધાને પૂજવા માંડે છે. જેથી તે ગેરમાર્ગે દોરવાય છે.[૧૯]

અત્યાર સુધી જે કંઈ ચર્ચા કરી તે ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે ઇસ્લામ મતચુસ્ત-ધર્મ હોવા છતાં જુદા જુદા દેશોમાં તથા જુદી જુદી પરિસ્થિતિમાં તે પોતાની મતશુદ્ધિ જાળવી શક્યો નહીં અને આમજનતાને ત્યારે જ ગ્રાહ્ય બન્યા જ્યારે તેઓ પામી શકાય તેવા સ્વરૂપમાં તે રૂપાંતરિત થયો.

આમ દરેક યુગમાં અને દરેક દેશમાં નવી ઇસ્લામી રૂઢિ પરંપરા ઊભી થઈ. મતચુસ્તતા થોડાક ધર્મ-પંડિતો સુધી સીમિત રહી અને તેઓ અસરકારક ઉપદેશકો બની શક્યા નહીં, તેમનો પ્રભાવ ઉચ્ચ-વર્ગનાં બુદ્ધિજીવી સમૂહ સુધી સીમિત રહ્યો. હિંદુ-ધર્મ પહેલેથી મતચુસ્ત ધર્મ રહ્યો નથી. તેમાં આમજનતાના ભાતભાતના નાના-મોટા ધર્મપ્રવાહો ભળતા રહ્યા છે. ઉપનિષદો અને વેદાંતદર્શનની કે બીજા દર્શનોની અસર ભદ્રલોક હિંદુઓ સુધી સીમિત રહી છે. નીચેના સ્તરે હિંદુ-મુસ્લિમ ધર્મ-પરંપરા વચ્ચે સંવાદ સતત થતો રહ્યો અને તેના પરિણામે જાતભાતના સંયોજિત સંપ્રદાયો તેમજ ફિરકાઓ જન્મ્યા અને લોકપ્રિય બન્યા. ઉપલા સ્તરે બન્ને પરંપરા વચ્ચે આંતર સંબંધો ઊભા થયા છે ખરા પણ તેનો ફલક સીમિત રહ્યો છે.

સંદર્ભસૂચિ

૧. 'G. E. Von Graunebaum, Isiam–Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition; p–25.

૨. Ibid, p–31.

૩ K. Damodaran, Indian Thought — A Critical Survey; pp-40

૪. D. D. Koshmbi, Myth and Reality; Popular Prakashan pp-28.

૫. K. Damodaran, op. cit. pp–41.

૬. S. R. Talghatti, The Upanisad And Upanisadic Thought," in Indian Thought, edited by Donald H. Bishop; pp-48.

૭. Murray T. Titus Islam in India And Pakistan. The author has quoted Goldziher's Vorlesungen (tr Seelye) to this effect; pp-153–54

૮. Ibid.

૯. Goldziher, op cit; p–161.

૧૦. D. D. Kosambi, The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline, Vikas Publishing House; pp-97.

૧૧. R. A. Nicholson, The mystics of Islam; p-16.

૧૨. R. A. Nicholson, Ibid; p–16 tt; quoted by M. T. Titus, op. cit.

૧૩. Suniti Kumar Chatterji, "An Early Arabic Version of the Mahabharata story from Sindh," The Languages and Literatures of Modern India, Calcutta, 1963; pp–34–348.

૧૪. M. S. Khan, "Al-Biruni and the Political Hisory of India, Orients, Leiden, E. J. Brill, Vol. 25–26; 1976.

૧૫. Khwaja Hasan Nizami, Fatimi Da'wate Islam; pp–140.

૧૬. Ibid, pp-225–227.

૧૭. Ibid, pp-214–15.

૧૮. K. Damodaran, op, cit. pp-306.

૧૯. Majim, a–e–Fatawa–e'-Azizi; p-141.

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

(ખેડા જિલ્લાના ઊંઢેલા ગામનો અભ્યાસ)

ગૌરાંગ જાની

ભારતીય ગ્રામ સમાજની સામાજિક સ્તરરચના પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા પર રચાયેલી છે. આ કારણે સ્તરરચનાના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં સ્વાભાવિક રીતે જ જ્ઞાતિને મહત્ત્વ અપાયું છે. સમાજશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિબિંદુએ સામાજિક અસમાનતાના અન્ય સ્વરૂપ કરતાં જ્ઞાતિ અંગેની આપણી સમજ વધુ સ્પષ્ટ બની છે. ખેતી પર આધારિત ગ્રામીણ સામાજિક માળખામાં જમીન માલિકી મહત્ત્વની છે; તેમાં જમીનમાલિકીને આધારે રચાયેલા જમીનદાર, ખેડૂત, ખેતમજૂર જેવા આર્થિક વર્ગો જોવા મળે છે. આથી જ્ઞાતિની સાથે સાથે વર્ગનો અભ્યાસ પણ જરૂરી છે. પરંતુ આ પ્રકારના અભ્યાસો પ્રમાણમાં ઓછા થયા છે. ભારતીય ગ્રામ સમાજના અભ્યાસો અંગે રામકૃષ્ણ મુખરજી (૧૯૭૧ : ૧૭) દર્શાવે છે કે અર્થશાસ્ત્રીઓને ગ્રામ જનતાના શ્રમજીવીકરણ (Proletarianization)ના અભ્યાસમાં રસ છે, જ્યારે સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓ કે સમાજશાસ્ત્રીઓ પ્રભાવી જ્ઞાતિ, જ્ઞાતીકરણ કે સંસ્કૃતીકરણના અભ્યાસને મહત્ત્વ આપે છે; પરંતુ વાસ્તવમાં આ બંને પ્રકારના દૃષ્ટિબિંદુઓના સમન્વયની જરૂર છે. આંદ્રે બેટેલી (૧૯૭૪ : ૩૪)ના મત પ્રમાણે પણ સમાજશાસ્ત્ર અને માનવશાસ્ત્રની પરંપરાને કારણે આપણે ત્યાં ગ્રામ સમાજના અભ્યાસમાં જ્ઞાતિને ઘણું મહત્ત્વ અપાયું, પરંતુ ભારતની જ્ઞાતિવ્યવસ્થાના પૃથક્કરણ જેટલું મહત્ત્વ ગ્રામ ભારતના સામાજિક વર્ગના અભ્યાસને અપાયું નથી.

ગ્રામ સમાજના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગને તપાસતાં સામાન્ય રીતે એવું જોવા મળે છે કે જમીનમાલિકી અને જ્ઞાતિ વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. એટલે કે જમીનની માલિકી મહદ્ અંશે ઉચ્ચ કે મધ્યમ જ્ઞાતિઓના હાથમાં હોય છે, જ્યારે મોટાભાગના ખેતમજૂરો નિમ્ન જ્ઞાતિઓ, હરિજન, આદિવાસી અને કેટલાક વિસ્તારોમાં મુસ્લિમ, ખ્રિસ્તી જેવી કોમના સભ્યો હોય છે. આવા ખેતમજૂરો વર્ગીય દૃષ્ટિએ 'શ્રમજીવી' છે; પરંતુ તેઓ જુદી જુદી જ્ઞાતિ/કોમનાં સભ્યો હોવાને કારણે તેમની વચ્ચેના સામાજિક-આર્થિક સંબંધો જટિલ બને છે. આ સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ-વર્ગના આંતરસંબંધોને સમજવા માટે એક સામાજિક સમૂહ તરીકે ખેતમજૂરોનો અત્રે અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે.

માર્ક્સવાદી વિચારસરણીને વરેલા પક્ષો અને સંગઠનો ખેતમજૂરોને સંગઠિત કરવા પ્રયત્નો કરી રહ્યાં છે. રચનાત્મક કાર્યને વરેલા સર્વોદય કાર્યકરોની પ્રવૃત્તિઓમાં પણ ગ્રામીણ ગરીબો કેન્દ્રસ્થાને છે. આ સૌ કર્મશીલોને ખેતમજૂરોના સંગઠનમાં જ્ઞાતિનું પરિબળ અવરોધરૂપ જણાયું છે. બીજી બાજુ સમાજવિજ્ઞાનોના અભ્યાસીઓ પણ એક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરે છે કે વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોનું વર્ગીય સંગઠન કેવી રીતે શક્ય બને ? આ સંદર્ભમાં આંદ્રે બેટેલીના (૧૯૭૪ : ૧૬૭) તાંજોર જિલ્લાના અભ્યાસની માહિતી નોંધવા યોગ્ય છે. પૂર્વ તાંજોરમાં,

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ–વર્ગ આંતરસંબંધો

કે જ્યાં હરિજન ખેતમજૂરો બહુમતીમાં છે અને સવર્ણોથી અલગ વસવાટ કરે છે. ત્યાં કિસાનસભાની પ્રવૃત્તિ અસરકારક હતી, જ્યારે પશ્ચિમ તાંજોરમાં અલગ અલગ જ્ઞાતિના ખેતમજૂરો હોવાથી સવર્ણ અને હરિજન ખેતમજૂરોના સામાજિક અંતરને કારણે કિસાનસભાની પ્રવૃત્તિ અસરકારક ન હતી.

આઝાદી બાદ ભારત સરકારે આર્થિક આયોજન દ્વારા ગ્રામીણ ગરીબોનું જીવનધોરણ સુધારવા માટે અનેક કાર્યક્રમો અમલમાં મૂક્યા છે. ગ્રામીણ ગરીબોમાં પણ ગરીબ એવા ભૂમિહીન ખેતમજૂરોનું કલ્યાણ એ વર્તમાન સરકારના વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમનો પ્રથમ મુદ્દો છે. પરંતુ વાસ્તવમાં ગ્રામીણ ગરીબોની સંખ્યામાં ઉત્તરોત્તર વધારો થતો રહ્યો છે; તેઓનું જીવનધોરણ વધુ ને વધુ કથળતું ગયું છે. ગુજરાતમાં ૧૯૬૧માં ગ્રામીણ વ્યક્તિઓના ૧૭.૬૯ ટકા ખેતમજૂરો હતા. ૧૯૮૧ની વસતિ ગણતરી પ્રમાણે આ પ્રમાણ વધીને ૨૯.૬૫ ટકા થયું (૧૯૮૧ : ૪૮) આર્થિક અને સામાજિક એમ બંને રીતે પછાત હોવાને કારણે ખેતમજૂરોની સમસ્યાઓ વધુ ગંભીર બને છે. આર્થિક વિકાસના જે કોઈ નવા કાર્યક્રમો અમલમાં મૂકાય છે તેનો લાભ ખેતમજૂરોને ભાગ્યે જ મળે છે.

ખેતમજૂરોના સંગઠનના પ્રશ્ને કે તેઓના વિકાસ કાર્યક્રમોનો અમલના પ્રશ્ને ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધો તપાસવા જરૂરી છે. એક બાજુ સમાન આર્થિક પરિસ્થિતિ અને બીજી બાજુ જ્ઞાતિ અને ધર્મના સબ્યપંદની જાળગૂંથણી આ આંતરસંબંધોના સ્વરૂપને નક્કી કરે છે. ગરીબાઈ અને સમાન પરંપરાગત વ્યવસાય હોવા છતાં અલગ અલગ જ્ઞાતિ અને ધર્મ ખેતમજૂરોના રોજબરોજના આંતરિક સંબંધો પર અસર પાડ્યા વગર ન રહે. સદીઓથી સ્થાપિત થયેલું જ્ઞાતિતત્ત્વ વર્તમાન ગ્રામ સમાજમાં શ્રમજીવીઓના આંતરસંબંધોને ખોખાદાળ બનાવે છે કે કેમ તે તપાસવું જોઈએ. આઝાદી બાદ આજે પણ જ્ઞાતિ આધારિત દરજ્જો વિકાસની અનેક તકો પ્રાપ્ત કરવામાં ઠીક ઠીક અસરકારક રહ્યો છે ત્યારે આર્થિક અને સામાજિક રીતે પછાત ખેતમજૂરોના વિકાસમાં પરંપરાગત જ્ઞાતિ દરજ્જાની ભૂમિકાને સમજવી આવશ્યક બને છે. લઘુતમ વેતનના પ્રશ્ને લડત આપવામાં મધ્યમ જ્ઞાતિના ખેતમજૂર અને હરિજન ખેતમજૂરની એકતામાં કે અન્ય પ્રસંગોએ જ્ઞાતિ પરિબળની અસરકારકતા અંગેની સમજ ગ્રામ સમાજના વર્ગીય સ્વરૂપને સમજવામાં મદદરૂપ બની રહે. વળી, ખેતમજૂરો અને જમીનમાલિકો તેમજ ખેતમજૂરો અને અન્ય ગ્રામજનો વચ્ચેના સંબંધોમાં પણ જ્ઞાતિ અને વર્ગનું સહઅસ્તિત્વ કેવી અસરો ઉપજાવે છે તે તપાસવું જરૂરી છે. પ્રસ્તુત લેખમાં ગ્રામ સમાજના કોટિક્રમમાં સૌથી નીચલા સ્તરે આવેલા ખેતમજૂરોના પારસ્પરિક સંબંધોમાં તેમજ તેમનાથી ઉપલા સ્તરમાં આવેલા જમીનમાલિકો અને અન્ય ગ્રામજનો સાથેના સંબંધોમાં વર્ગ અને જ્ઞાતિનાં ધોરણો કેવી રીતે વણાયેલાં છે તે તપાસવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આ હેતુને ધ્યાનમાં રાખીને, જ્યાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો તેમજ જમીનમાલિકો હોય એવા એક ગામને અભ્યાસ સ્થળ તરીકે પસંદ કરવું આવશ્યક હતું. આ દૃષ્ટિએ ખેડા જિલ્લાના માતર તાલુકાનું ઊંઢેલા ગામ પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે યોગ્ય જણાયું હતું. *

---

* ડૉ. વિમળ પી. શાહ (૧૯૮૧)ના 'ગ્રામ શહેર આંતરક્રિયાઓ' અંગેના એક સંશોધનકાર્યમાં સંશોધક મદદનીશ તરીકે મેં કાર્ય કર્યું હતું. આ સંશોધનની માહિતી મુજબ ઊંઢેલા ગામમાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોના કુલ ૮૦ કુટુંબો હતા. મારા એમ. ફિલના અભ્યાસના એક ભાગ રૂપે ખેતમજૂરોના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસના સંશોધન માટે આ તમામ ખેતમજૂર કુટુંબના વડાઓની રૂબરૂ મુલાકાત લઈ ને માહિતી એકત્ર કરવામાં આવી હતી, અને તેના આધારે પ્રસ્તુત લેખ તૈયાર કરવામાં આવ્યો છે.

જ્ઞાતિ/કોમ અને જમીનમાલિકી :

ગ્રામીણ સામાજિક સ્તરરચનામાં જે તે ગામની વિવિધ જ્ઞાતિઓ/કોમોનું સંખ્યાબળ, તેમનો સામાજિક દરજ્જો તથા જમીનમાલિકી એ ત્રણે પરિબળો મહત્ત્વના છે. આથી ખેતમજૂરોમાં વર્ગ અને જ્ઞાતિની દૃષ્ટિએ આંતરસંબંધો તપાસતાં પહેલા સમગ્ર ગામમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ (જમીનમાલિકી) વચ્ચેનો સંબંધ કેવો છે તે તપાસવું જરૂરી છે.

ઊંઢેલા ગામના સામાજિક બંધારણમાં જ્ઞાતિ/કોમથી દૃષ્ટિએ ઠીક ઠીક પચરંગીપણું જોવા મળે છે. (કોઠા નં-૧) તેમાં મુસ્લિમ કુટુંબોનું પ્રમાણ સૌથી વધારે છે, પરંતુ મધ્યમ અને ઉચ્ચ જ્ઞાતિના (હિંદુ ઠાકોર અને લેઉઆ પટેલ) કુટુંબોનું સંયુક્ત પ્રમાણ મુસ્લિમ કુટુંબોના પ્રમાણ કરતાં સારું એવું વધારે છે. આ ત્રણ સમૂહો ઉપરાંત, ઊંઢેલામાં સામાજિક તેમ જ આર્થિક દૃષ્ટિએ નબળા વર્ગનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ પણ ઠીક ઠીક છે. તેમાં ૧૧.૨ ટકા હરિજન, આદિવાસી અને અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓનાં; ૯.૨ ટકા નિમ્ન હિંદુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો ઉપરાંત ૮.૬ ટકા કુટુંબો ખ્રિસ્તીઓનાં છે. વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના કુટુંબોમાંથી જમીનમાલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી તથા જમીનમાલિકી ધરાવતાં કુટુંબો પાસે સરેરાશ કેટલી જમીન છે તે જોતાં જણાય છે કે જ્ઞાતિ/કોમના સામાજિક દરજ્જા અને જમીનમાલિકી વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. ઊંચી હિંદુ જ્ઞાતિના ૯૫ ટકા કુટુંબો અને મધ્યમ હિંદુ જ્ઞાતિના તેમજ મુસ્લિમોના પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીનમાલિક છે, જ્યારે નિમ્ન હિંદુ જ્ઞાતિનાં તેમજ ખ્રિસ્તી કુટુંબોમાંથી આશરે ૫૦ ટકા જમીનમાલિક છે. અને હરિજન, આદિવાસી તથા અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓમાંથી માત્ર ૧૮.૨ ટકા કુટુંબો જ જમીનમાલિક છે. જમીનમાલિકોમાં ઊંચી હિંદુ જ્ઞાતિના કુટુંબો પાસે સરેરાશ ૯.૦૬ વીઘાં જમીન છે, જ્યારે ખ્રિસ્તી કુટુંબો પાસે સરેરાશ માત્ર ૨.૬૮ વીઘાં જમીન છે. અહીં જમીનમાલિકી તેમ જ જમીનનું કદ બંને જ્ઞાતિ/કોમના દરજ્જાક્રમ સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલા છે. આમ સંખ્યા તથા આર્થિક બળની દૃષ્ટિએ ઊંઢેલામાં લેઉઆ પટેલ, ઠાકોર તથા મુસ્લિમો પ્રભાવી છે. કોમી સંઘર્ષના પણ કેટલાક બનાવો ભૂતકાળમાં બન્યા હતા, પરંતુ પ્રસ્તુત અભ્યાસના સમયે ગ્રામ પંચાયત તથા સહકારી દૂધ-મંડળીઓના સત્તાસ્થાનોની વહેંચણી આ પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કોમ વચ્ચે કરીને ગામમાં સત્તાની સમતુલા ઊભી કરવાનો પ્રયત્ન પણ જોવા મળ્યો હતો.

ખેતમજૂર :

ઊંઢેલા ગામનાં કુલ ૪૯૦ કુટુંબોમાંથી ૮૦ કુટુંબો (૧૬.૩ ટકા) ખેતમજૂરોનાં છે. તેઓ વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમનાં છે. તેઓમાં હરિજન ૯, આદિવાસી ૧૮ અને બક્ષીપંચ નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૧૧ મળીને કુલ ૩૮ કુટુંબો છે. આમ ઊંઢેલામાં પછાત વિભાગના કુલ ૫૫ કુટુંબોમાંથી ૬૯ ટકા ખેતમજૂરીના કામમાં રોકાયેલા છે. બીજી તરફ હિંદુ ઠાકોરના ૨૪ (૨૧.૮ ટકા), ખ્રિસ્તીઓના ૭ (૧૬.૭ ટકા) અને મુસ્લિમોના ૧૧ (૮.૩ ટકા) કુટુંબો ખેતમજૂરી કરે છે. અભ્યાસના ખેતમજૂર ઉત્તરદાતાઓ (૭૭ પુરુષો અને ૩ સ્ત્રીઓ) કુટુંબના વડા છે. મોટાભાગના ઉત્તરદાતા યુવાન (૪૦ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના) છે. માત્ર બે ઉત્તરદાતા સિવાય અન્ય સૌ પરિણીત છે; દસ પરિણીત ઉત્તરદાતાઓ નિઃસંતાન છે. ૬૮ કુટુંબોમાં સરેરાશ ૨.૬૨ બાળકો છે અને ૮૦ ટકા કુટુંબોમાં પાંચ કે તેથી ઓછી વ્યક્તિઓ રહે છે. આમ અભ્યાસના મોટાભાગના કુટુંબો નાના, બાળકોની મર્યાદિત સંખ્યાવાળા અને વ્યક્તિગત પ્રકારનાં છે.

જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે જોઈએ તો હરિજન, આદિવાસી અને બક્ષીપંચ નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૫૧ ટકા ખેતમજૂરો છે. વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમનાં ખેતમજૂર કુટુંબોમાં પુરુષો સ્ત્રીઓ તેમજ બાળકો પણ ખેત-

મજૂરી કરે છે. ૮૦ કુટુંબોની કુલ ૧૯૨ વ્યક્તિઓ (૯૭ પુરુષો, ૭૩ સ્ત્રીઓ અને ૨૨ બાળકો) ખેત-મજૂરી કરે છે. કુલ ખેતમજૂર સ્ત્રીઓમાં પછાત વિભાગની સ્ત્રીઓ ૫૩.૪ ટકા છે. ૭૪ ટકા કુટુંબોમાં પુરુષ અને સ્ત્રી એમ બંને ખેતમજૂરી કરે છે. અન્ય જ્ઞાતિ/કોમની સરખામણીમાં ખ્રિસ્તી અને મુસ્લિમોમાં પુરુષ અને સ્ત્રી બંને ખેતમજૂરી કરતા હોય એવા કુટુંબોનું પ્રમાણ ઓછું છે.

અભ્યાસના મોટાભાગના ઉત્તરદાતા પરંપરાગત વ્યવસાયની દૃષ્ટિએ ભૂમિહીન ખેતમજૂર છે. માત્ર ૧૫ (૭ હિંદુ ઠાકોર, ૪ મુસ્લિમ, ૨ હરિજન અને ૨ આદિવાસી) ઉત્તરદાતા ભૂતકાળમાં જમીન ધરાવતા હતા, પરંતુ ૭ હિંદુ ઠાકોર સિવાયના અન્ય ઉત્તરદાતાઓએ તેમની જમીન ગીરવે મૂકેલી અને સમય જતાં ગુમાવી હતી. પ્રસ્તુત ૭ હિંદુ ઠાકોર કુટુંબો પાસે માત્ર ૧ થી ૨ વીઘાં જમીન છે, પરંતુ તેઓ ખેતી સાથે ખેતમજૂરી પણ કરે છે. ઉપરાંત, વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમ હેઠળ ૩ અન્ય હરિજન ઉત્તરદાતાને બબ્બે વીઘાં જમીન મળેલી છે. આ જમીન ગામથી દૂર નીચાણવાળા ભાગમાં આવેલી હોવાથી તેમાં બારેમાસ પાણી ભરાઈ રહે છે, અને તેથી જમીન ખેતીલાયક રહી નથી. આમ પ્રસ્તુત અભ્યાસના કુલ ૮૦ ઉત્તરદાતામાંથી માત્ર ૭ હિંદુ ઠાકોર ખેતી સાથે ખેતમજૂરી પણ કરે છે, ૩ હરિજન ઉત્તરદાતા પાસે નામની જમીન છે, પરંતુ તેઓ ખેતી કરી શકતા નથી. અને બાકીના ૭૦ ઉત્તરદાતાઓ માત્ર ખેતમજૂરી કરે છે. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રસ્તુત અભ્યાસના ખેત-મજૂર ઉત્તરદાતાઓ વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના છે. તેમાં હરિજન, આદિવાસી અને પછાત જ્ઞાતિ/કોમના લોકોનું પ્રમાણ અડધોઅડધ છે. આમાંના જૂજ સંખ્યાના કુટુંબો પાસે થોડીઘણી જમીન છે. બીજાં કેટલાંક પાસે થોડીઘણી જમીન ભૂતકાળમાં હતી પરંતુ કાળક્રમે તેમણે તે ગુમાવી છે. તેમનો પરંપરાગત વ્યવસાય ખેતમજૂરી છે. માત્ર ઉત્તરદાતા જ નહિ પરંતુ તેમનાં કુટુંબની સ્ત્રીઓ અને બાળકો પણ મહદ્અંશે ખેતમજૂરી જ કરે છે. હવે આપણે ઉત્તરદાતાઓની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ અંગે ખ્યાલ મેળવીશું.

ખેતમજૂરોની સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ :

ખેતમજૂરોની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ ગ્રામ સમાજની સ્તરરચનામાં તેમનું સ્થાન નક્કી કરે છે અને સાથે સાથે તેઓના આંતરસંબંધોને પણ અસર કરે છે. આથી જ્ઞાતિ અને વર્ગના સંદર્ભમાં ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધો તપાસતી વખતે પૃષ્ઠ-ભૂમિમાં તેઓની સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ પણ સમજી લેવી જરૂરી છે.

સૌ પ્રથમ, ખેતમજૂર ઉત્તરદાતાઓની શૈક્ષણિક પરિસ્થિતિનો ખ્યાલ મેળવીએ. ખેતમજૂરી જેવો પરંપરાગત વ્યવસાય કરતા હોવાથી ઉત્તરદાતાઓમાં શિક્ષણનું પ્રમાણ નહીંવત્ હોય એ સ્વાભાવિક છે. અભ્યાસના ૬૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતા નિરક્ષર છે, જ્યારે ૨૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવ્યું છે. ૪ (૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને (બે હરિજન, એક આદિવાસી અને એક અર્ક્ષાપંચ) સહી કરતા આવડે છે. ઉત્તરદાતાઓની પત્નીઓમાંથી માત્ર બે સ્ત્રીઓ જ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવી શકી છે. આ બંને સ્ત્રીઓ હરિજન છે. પેઢીઓથી લગભગ નિરક્ષર એવા ખેતમજૂર કુટુંબોના બાળકોમાં હજુ શિક્ષણનો ખાસ પ્રસાર થયો નથી. નાની ઉંમરથી જ બાળકોને ખેતમજૂરી કરવી પડે છે. બહુ ઓછાને શિક્ષણની તક પ્રાપ્ત થાય છે. અને તેમાંથી પણ ઠીક ઠીક સંખ્યાના બાળકોને અભ્યાસ છોડી દેવો પડે છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં ઉત્તરદાતા કુટુંબોમાં ૫ થી ૧૭ વર્ષનાં કુલ ૧૩૦ (૮૦ છોકરાઓ અને ૫૦ છોકરીઓ) બાળકો છે. તેઓમાં ૩૭.૫ ટકા છોકરાઓ નિરક્ષર છે, ૩૭.૫ ટકા છોકરીઓ નિશાળે જાય છે, જ્યારે

૨૫ ટકાએ અભ્યાસ છોડી દીધો છે. છોકરાઓની સરખામણીમાં છોકરીઓમાં નિરક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારે છે. ૪૮ ટકા છોકરીઓ નિરક્ષર છે, માત્ર ૧૨ ટકા નિશાળે જાય છે, જ્યારે ૩૦ ટકા છોકરીઓએ અભ્યાસ છોડી દીધો છે. અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે હરિજન, આદિવાસી અને બક્ષીપંચ નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૪૦ ટકા કરતાં પણ વધુ બાળકો નિરક્ષર છે.

ખેતમજૂરોની આર્થિક પરિસ્થિતિ જાણવા માટે તેઓની રોજગારી, દૈનિક વેતન, આવક વગેરે બાબતો આપણે તપાસીએ. આપણા દેશમાં ખેત-મજૂરીનું કામ બારેમાસ રહેતું નથી. ખેતીની મોસમ સિવાયના સમય દરમ્યાન વૈકલ્પિક રોજગારીનો પણ અભાવ રહે છે. આ કારણે મોટાભાગના ખેત-મજૂરોને લગભગ અડધું વર્ષ બેકાર રહેવું પડે છે. આ પરિસ્થિતિ તેઓની ગરીબાઈનું એક મહત્ત્વનું કારણ છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસના માત્ર ૧૧ (૧૩.૭ ટકા) ઉત્તરદાતાઓને જ ૧૧ થી ૧૨ મહીના કામ મળે છે. તેઓ એક જ માલિકને ત્યાં બાંધેલા પગારે કામ કરે છે. ખેડા જિલ્લામાં આવા કામને મહીનાદારી કે ચાકરી કહેવામાં આવે છે. આ ૧૧ ઉત્તરદાતા આદિવાસી છે. અને છેલ્લા ૨૫ વર્ષથી ઊંઢેલામાં સ્થાયી થયેલા છે. તેઓ ખેતીના કામ ઉપરાંત જમીનમાલિકના ઘરનું મહેનતમજૂરીનું કામ પણ કરે છે. તેઓને વાર્ષિક રૂ. ૩૫૦ થી રૂ. ૪૦૦, દરરોજ બે ટંક જમવાનું, ચ્હા-બીડી અને વર્ષે એક જોડી કપડાં આપવામાં આવે છે. બાકીના ૫૫ (૬૮.૮ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૩ થી ૪ મહીના અને ૧૪ (૧૭.૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૫ થી ૬ મહીના છૂટક મજૂરી મળે છે, એટલે કે તેઓ જુદા જુદા માલિકને ત્યાં દૈનિક વેતન લઈને કામ કરે છે. ઉત્તરદાતાઓને વર્ષ દરમ્યાન્ મર્યાદિત સમય પૂરતી રોજગારી મળે છે. આ બાબતને વધુ ચકાસવા માટે ઉત્તરદાતાને રેફરન્સ અઠવાડિયામાં કેટલા દિવસ કામ મળ્યું એ અંગેની માહિતી મેળવતાં જાણવા મળ્યું હતું કે માત્ર મહીનાદારી કરતા ઉત્તરદાતાને આખું અઠવાડિયું કામ મળ્યું હતું, જ્યારે ૩૯ (૪૮.૮ ટકા) ઉત્તરદાતાને માત્ર ૩ દિવસ, ૨૧ (૨૬.૨ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૪ દિવસ, અને ૯ (૧૧.૨૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૫ દિવસ મજૂરી મળી હતી. અહીં ઉત્તરદાતાઓને રેફરન્સ અઠવાડિયા દરમ્યાન મળેલી રોજગારીને અગાઉ ઉલ્લેખિત મહીનાની રોજગારી અંગેની માહિતી સાથે સરખાવતા લગભગ સમાન ચિત્ર ઊભું થાય છે.

ઉત્તરદાતા ખેતમજૂરો રોજના ૮ થી ૧૦ કલાક કામ કરે છે. સ્ત્રીઓ કે બાળકોના કામના કલાકો પુરુષો કરતાં જુદા નથી. ગુજરાત સરકારે ખેતમજૂરોનું લઘુત્તમ વેતન રૂા. ૫-૫૦ નક્કી કર્યું છે.* ખેતીની મોસમ દરમ્યાન જ્યારે કામ વધારે હોય અને મજૂરોની અછત હોય ત્યારે તેમને લઘુતમ વેતન ચૂકવાય છે, પરંતુ સામાન્ય સંજોગોમાં રૂ. ૪ બને એક ટંક જમવાનું તથા ચ્હા બીડી આપવામાં આવે છે. જો તેઓ 'એક વેળા' એટલે કે અડધો દિવસ કામ કરે તો એક વેળાના બે રૂપિયા ચૂકવાય છે. પરંતુ તેઓને જમવાનું મળતું નથી.

આપણે ઉપર જોયું તેમ છૂટક મજૂરી કરતા કે મહીનાદાર મજૂરી કરતો ઉત્તરદાતાઓનું વેતન લઘુ-તમ વેતન કરતાં ઘણું ઓછું છે. બીજી બાજુ મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓને બારેમાસ રોજગારી પણ મળતી નથી. આ હકીકતને તેઓની વાર્ષિક આવકના સંદર્ભમાં તપાસતાં ખેતમજૂરોની દારુણ ગરીબાઈનો આપણને ખ્યાલ આવશે. અભ્યાસના ૬૩ ઉત્તરદાતા માત્ર ખેતમજૂરી પર જીવે છે, માત્ર ૧૭ (૧૩ હિંદુ ઠાકોર અને ૪ મુસ્લિમ) ઉત્તર-દાતાને દૂધઉત્પાદનની પૂરક આવક છે. પરંતુ

* ૨ ઑક્ટોબર ૧૯૮૨થી ગુજરાત સરકારે લઘુતમ વેતન રૂા. ૯/- જાહેર કર્યું છે.

આવી આવક ઓછી અને મર્યાદિત છે. જે ૬૩ ઉત્તરદાતાઓની આવકનું સાધન માત્ર ખેતમજૂરી છે તેમની વાર્ષિક આવક અંગેની માહિતી કોઠા નં. ૨માં દર્શાવી છે. આ માહિતી પ્રમાણે ૨૧ ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક રૂ. ૪૦૦થી પણ ઓછી, ૨૬ ઉત્તરદાતાઓની રૂ ૪૦૦થી રૂ. ૬૦૦ સુધીની, ૧૨ ઉત્તરદાતાઓની રૂ. ૬૦૦થી ૯૦૦ સુધીની અને માત્ર ૪ ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક રૂ ૯૦૦થી રૂ. ૧૦૦૦ સુધીની છે. આમ અત્યંત ઓછું વેતન આપતો ખેતમજૂરીનો વ્યવસાય હોવાથી તેમ જ અન્ય પૂરક વ્યવસાયની ગેરહાજરીને કારણે ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક ખૂબ જ ઓછી છે. લગભગ ૬૦ ટકા ખેતમજૂર કુટુંબોની માસિક આવક રૂ. ૫૦ થી પણ ઓછી છે, જે એમની કંગાળ આર્થિક સ્થિતિનો ખ્યાલ આપે છે. દૂધઉત્પાદનની પૂરક આવક ધરાવનાર કુલ ૧૭ ઉત્તરદાતાઓમાંથી માત્ર ૪ હિંદુ ઠાકોર અને ૧ મુસ્લિમની ખેતમજૂરી તથા દૂધ ઉત્પાદનની સંયુક્ત વાર્ષિક આવક રૂ. ૧૦૦૧ થી રૂ ૧૫૦૦ સુધીની છે, જ્યારે બાકીના ૯ હિંદુ ઠાકોર તથા ૩ મુસ્લિમની કુલ વાર્ષિક આવક રૂ. ૫૦૦ થી રૂ. ૧૦૦૦ સુધીની છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે જેમની દૂધ ઉત્પાદનની પૂરક આવક છે એવાં બધા જ ખેતમજૂર કુટુંબોની આવક ખાસ વધારે નથી. અહીં એ ઉમેરવું જોઈએ કે દૂધ ઉત્પાદન કરનારા ૧૭ ઉત્તરદાતાઓમાંથી એક પાસે ગાય છે જ્યારે બાકીના પાસે એક એક ભેંસ છે. ૭ હિંદુ ઠાકોર પાસે થોડીઘણી જમીન છે. જ્યારે બાકીના ૬ હિંદુ ઠાકોર તેમજ ૪ મુસ્લિમ પાસે જમીન નથી. જ્ઞાતિ/કોમ પ્રમાણે જોઈએ તો હરિજન, આદિવાસી, બક્ષીપંચ નિર્દિષ્ટ તેમજ ખ્રિસ્તી જેવી જ્ઞાતિ/કોમના ઉત્તરદાતા પાસે દૂધ-ઉત્પાદનની પૂરક આવક માટે ઢોરઢાંખર નથી અને સાથે જમીન પણ નથી. વળી દૂધ ઉત્પાદન અંગેના અન્ય અભ્યાસોમાંથી એવું જાણવા મળે છે કે જે દૂધ ઉત્પાદકો પાસે જમીન નથી તેમનું દૂધઉત્પાદન ખર્ચ વધુ આવે છે અને પરિણામે માત્ર એકાદ ગામ કે ભેંસ રાખનારા જમીનવિહોણા દૂધ-ઉત્પાદકને દૂધની ખૂબ જ મર્યાદિત આવક થાય છે. અગાઉ ઉલ્લેખિત ડૉ. વિમળ પી. શાહના અભ્યાસના તારણ પ્રમાણે "છેલ્લાં ત્રણ દાયકા દરમ્યાન ભારતમાં થયેલા સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના ગઢ સમા ખેડા જિલ્લાનાં ૭ ગામના પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે જમીનમાલિકી અને દૂધ-વેચાણના વ્યવસાય વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. ભારતીય ગ્રામ સ્તરરચનામાં જ્ઞાતિ/કોમનો સામાજિક દરજ્જો અને જમીનમાલિકી પાયાગત રીતે સંકળાયેલા છે. પરિણામે, ખાસ કરીને જમીનવિહોણાં નબળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના સહકારી ઉદ્યોગમાં સામેલ કરવાના વિસ્તૃત ધ્યેય સિદ્ધ કરવા માટે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળે હજી ઘણી લાંબી મંઝિલ કાપવાની છે." (૧૯૮૨ : ૨૨૬, ૨૨૭). શ્રી ભારત ડોગરા (૧૯૮૦ : ૩૪)-ના મત પ્રમાણે પણ દૂધ ઉત્પાદન અને જમીન-માલિકી વચ્ચેના પરંપરાગત સંબંધમાં હજુ આજે પણ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ નોંધપાત્ર પરિવર્તન લાવી શક્યો નથી. ડેરી ઉદ્યોગનો લાભ સમાજના નબળા વર્ગને હજુ સુધી મળી શક્યો નથી. સમૃદ્ધ વર્ગો અને વિસ્તારોને જ તેનો વિશેષ લાભ મળ્યો છે. સમગ્ર દેશમાં ખેતમજૂરોના દેવાનો પ્રશ્ન ચિંતાપ્રેરક છે. ૧૯૫૦-૫૧માં પ્રથમ ખેતમજૂર તપાસ સમિતિના અંદાજ પ્રમાણે દેશમાં ખેતમજૂરોનું દેવું રૂ. ૮૦ કરોડ હતું, જ્યારે ૧૯૫૩-૫૪ની બીજી ખેતમજૂર તપાસ સમિતિનો આ અંગેનો અંદાજ રૂ. ૧૪૩ કરોડ હતો. ૧૯૭૧-૭૨માં રિઝર્વ બેંકના એક સર્વેક્ષણ પ્રમાણે ખેતમજૂરોમાં દેવાનું પ્રમાણ ૧૪.૨૨ ટકા હતું, જ્યારે ખેડૂતોમાં આ પ્રમાણ ૪.૧૬ ટકા હતું. કેન્દ્ર સરકારના લેબર બ્યુરોના એક રિપોર્ટમાં દર્શાવાયું છે કે ૧૯૭૪-૭૫માં દેવાદાર ખેતમજૂર કુટુંબનું સરેરાશ દેવું રૂ ૫૮૪ છે. (૧૯૭૯ : ૬) કોઠા નં. ૩ ઉપરથી જણાય છે

કે પ્રસ્તુત અભ્યાસના ૮૧.૨૫ ટકા ઉત્તરદાતા દેવાદાર છે. તમામ ખ્રિસ્તી અને હરિજન ઉત્તરદાતાઓને દેવું છે. રૂ. ૫૦૦થી ઓછું દેવું ધરાવનાર ૩૫.૩૮ ટકા ઉત્તરદાતા છે. જ્યારે ૩૫.૩૮ ટકા ઉત્તરદાતાને રૂ. ૫૦૦થી રૂ. ૧૫૦૦ સુધીનું દેવું છે. રૂ. ૧૫૦૦થી વધુ પરંતુ રૂ. ૫૦૦૦થી ઓછું દેવું ધરાવનાર ૨૦.૬૧ ટકા છે. એક ઉત્તરદાતાને રૂ. ૫૦૦૦થી વધુ દેવું છે આપણે અગાઉ જોયું કે ૬૦ ટકા ઉત્તરદાતાને મહીને રૂ. ૫૦થી પણ ઓછી આવક છે. આ સંદર્ભમાં ઉત્તરદાતાઓના દેવાની માહિતી તપાસતાં જણાય છે કે અભ્યાસના ખેતમજૂરો વિકટ આર્થિક સંકડામણમાં જીવી રહ્યા છે. દેવા અંગેનાં કારણો તપાસતાં એવું જાણવા મળ્યું હતું કે ઉત્તરદાતાઓ એકથી વધુ કારણોસર દેવું કરે છે. આ અંગેની માહિતી પ્રમાણે ૫૦ ઉત્તરદાતાને ઘરખર્ચ માટે દેવું કરવું પડ્યું હતું.

૨૩ ઉત્તરદાતાને સામાજિક પ્રસંગો માટે જ્યારે માંદગી માટે ૧૨ ઉત્તરદાતાને અને અન્ય કારણોસર બે ઉત્તરદાતાને દેવું કરવું પડ્યું હતું.

પ્રસ્તુત અભ્યાસના ખેતમજૂરોની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ જોતાં જણાય છે કે મોટા ભાગના ખેતમજૂરો નિરક્ષર, મર્યાદિત રોજગારી અને અત્યંત ઓછું વેતન મેળવતાં તેમજ દેવાદાર છે. અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કોમના પરંતુ સમાન આર્થિક વર્ગના આવા ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધોના સ્વરૂપને હવે આપણે તપાસીશું.

આંતરસંબંધો અને વલણો :

આપણે અગાઉ જોયું તે પ્રમાણે અભ્યાસના ખેતમજૂરો અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કોમના છે તેમાં હરિજન આદિવાસી અને બક્ષીપંચ નિર્દિષ્ટ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોનું પ્રમાણ વધારે છે. વળી બધા ઉત્તરદાતા ખેતમજૂરોની આર્થિક સ્થિતિ નબળી અને સમાન છે. સામાજિક કોટિક્રમના નિમ્ન સ્તરમાં, એક જ આર્થિક–વ્યાવસાયિક સમૂહ કે વર્ગના ખેતમજૂર કુટુંબોમાં રોજબરોજના વ્યવહારમાં તેમ જ સામાજિક પ્રસંગોએ વર્ગ તથા જ્ઞાતિ/કોમ તત્વની શી અસર છે તેને તપાસવાનો આપણે હવે પ્રયત્ન કરીશું. આ માટે આપણે મુખ્યત્વે ખેતમજૂરોના (૧) પોતાની તેમજ અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો સાથેના સંબંધો (૨) અન્ય ગ્રામજનો સાથેના સંબંધો, અને (૩) જમીનમાલિક સાથેના સંબંધો તપાસીશું.

ભારતીય સમાજ વ્યવસ્થામાં વ્યક્તિ–વ્યક્તિ અને કુટુંબ–કુટુંબ વચ્ચેના સંબંધોમાં પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે એક ગામમાં, સીમિત ભૌગોલિક વિસ્તારમાં સમાન વ્યવસાય કરતા ખેતમજૂરોને ખેતરમાં સાથે કામ કરવાના તેમજ ગામમાં પરસ્પર મળવાના પ્રસંગો વારંવાર બને એ સ્વાભાવિક છે. આ સંજોગોમાં તેમના આંતરસંબંધોમાં જ્ઞાતિ કે વર્ગનું પરિબળ કેટલે અંશે અસર કરે છે તે તપાસવું રસપ્રદ બની રહેશે. આ માટે ઉત્તરદાતાઓને અનેક બાબતો અંગે શ્રેણીબદ્ધ પ્રશ્નો પૂછવામાં આવ્યા હતા.

ઘૂર્યે (૧૯૬૧ : ૨) જ્ઞાતિપ્રથાનાં ૭ લક્ષણો દર્શાવે છે : (૧) ખંડ વિભાજન (૨) સામાજિક કોટિક્રમ (૩) ખાનપાન અને સંપર્ક પર પ્રતિબંધો (૪) નાગરિક તથા ધાર્મિક અસમર્થતાઓ અને વિશેષાધિકારો (૫) વ્યાવસાયિક પ્રતિબંધો અને (૬) લગ્ન અંગેના પ્રતિબંધો કેળવણી, સંદેશાવ્યવહાર તથા વાહનવ્યવહાર, ઉદ્યોગીકરણ અને શહેરીકરણ જેવાં આધુનિક પરિબળોને કારણે જ્ઞાતિપ્રથાના ખાનપાનના અને સંપર્ક પરના પ્રતિબંધો, નાગરિક તથા ધાર્મિક અસમર્થતાઓ અને વિશેષાધિકારો, વ્યાવસાયિક અને લગ્ન અંગેના પ્રતિબંધો જેવા લક્ષણો ખાસ કરીને સ્વાતંત્ર્ય બાદ ઢીલા પડ્યાં છે એવું ઘણા અભ્યાસોમાં નોંધાયું છે. આથી, ખાનપાન અંગેના નિબંધોને ધ્યાનમાં લઈને ઉત્તર-

દાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓ ખેતરમાં બપોરે સૌની સાથે બેસીને જમે છે કે માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના સભ્યો સાથે જમે છે? તમામ ઉત્તરદાતાઓનો પ્રતિભાવ એવો હતો કે "પોતાની જ્ઞાતિ/કોમ સિવાય અન્ય સાથે બેસીને તો કેમ જમાય? અમે તો અમારા જાતભાઈઓ સાથે બેસીને જ જમીએ છીએ." જો કુટુંબ અને ગામથી દૂર, ખેતરમાં ખાનપાનના જ્ઞાતિ/કોમ નિષેધો ચુસ્ત રીતે પળાતા હોય તો ખેતમજૂરોના કૌટુંબિક સંબંધોમાં ખાનપાનના નિષેધો એથી પણ વધુ ચુસ્ત રીતે પળાતા હોય એ સ્વાભાવિક છે. એટલે કે ઉત્તરદાતાઓના ખાનપાનના સંબંધો માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કોમ પૂરતા જ મર્યાદિત છે. વળી ઉત્તરદાતાઓને એમ પણ પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓને પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના કે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે ખાનપાનનો વ્યવહાર છે? આ બાબતે પણ તમામ ઉત્તરદાતાઓએ સમાન પ્રત્યુત્તર આપતાં જણાવ્યું હતું કે તેઓને માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે જ ખાનપાનના સંબંધો છે. અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂરો સાથે આ પ્રકારનો સંબંધ નથી. આમ સમાન આર્થિક સ્તરના ખેતમજૂરોમાં ખેતરમાં કે અન્યત્ર જો રોટી વ્યવહાર ન હોય તો તેઓમાં બેટી વ્યવહારનો તો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી. ઉત્તરદાતાઓના ખાનપાનના સંબંધો જ્ઞાતિ/કોમના તફાવતને આધારે પરંપરાગત રીતે અકબંધ રહ્યા છે.

વ્યક્તિના રોજબરોજના જીવનમાં આંતરસંબંધોની બાળગૂંથણીના સ્વરૂપનો આધાર તેની આર્થિક પ્રવૃત્તિના સ્થળ ઉપરાંત તેના રહેઠાણ પર પણ રહે છે. આપણે ત્યાં ગામની રહેઠાણ વ્યવસ્થામાં સામાજિક-આર્થિક માળખાનું પ્રતિબિંબ જોવા મળે છે. અભ્યાસના તમામ હરિજન અને આદિવાસી કુટુંબો ઉપરાંત ૧૪ હિંદુ ઠાકોર, ૪ મુસ્લિમ અને ૫ બક્ષીપંચના મળીને કુલ ૬૩ ટકા કુટુંબો ગામના છેડે રહે છે. ત્યારપછીના અંદરના ભાગમાં બાકીના ખેતમજૂરોનાં રહેઠાણ આવેલાં છે. અને ગામની મધ્યમાં સામાજિક-આર્થિક રીતે વર્ચસ્વ ધરાવતી લેઉઆ પટેલ જ્ઞાતિના રહેઠાણ આવેલા છે. માત્ર ૩ હિંદુ ઠાકોર અને ૨ મુસ્લિમ ખેતમજૂરો પાકા મકાનમાં રહે છે, જ્યારે ૭૨.૫ ટકા કુટુંબો કાચા ઘરોમાં અને ૨૧.૨૫ ટકા કુટુંબો ઝૂંપડામાં રહે છે. એક પણ ખ્રિસ્તી કુટુંબ ઝૂંપડામાં રહેતું નથી. ઊંઢેલામાં પાણી માટે વૉટર વર્કસ છે તેમજ પંચાયતના બે કૂવા પણ છે. અભ્યાસ હેઠળના એક પણ કુટુંબના ઘરમાં પાણીની સગવડ નથી. હિંદુ ઠાકોર અને ખ્રિસ્તીઓના તમામ કુટુંબોને તેમના ફળિયાના સ્ટેન્ડપોસ્ટમાંથી પાણી મળી રહે છે, જ્યારે તમામ હરિજન, આદિવાસી અને ૬ બક્ષીપંચના કુટુંબોના ફળિયામાં સ્ટેન્ડપોસ્ટની સગવડ નથી. તેમને ગ્રામપંચાયતના કૂવામાંથી પાણી ભરવા દેવામાં આવતું નથી. તેઓ સૌ સાર્વજનિક સ્ટેન્ડપોસ્ટમાંથી પાણી ભરે છે. આમ વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના મોટાભાગના ખેતમજૂરોના રહેઠાણ ગામના છેવાડે એક સાથે આવેલા હોવા છતાં જણાયું હતું કે તેઓનો રોજબરોજનો અવરજવરનો મૈત્રીસંબંધ તેમની પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો પૂરતો જ મર્યાદિત હતો. અહીં એ ઉમેરવું જોઈએ કે ખેતમજૂરોના બાળકો જ્ઞાતિ/કોમના કોઈ ભેદભાવ વગર શાળામાં સાથે ભણે છે અને સાથે રમતો રમે છે.

ખેતમજૂરોના કામના સ્થળે તેમ જ રહેઠાણની જગ્યાએ રોજબરોજનાં આંતરસંબંધો જ્ઞાતિ/કોમના આધારે રચાયેલા છે. પરંતુ ખાસ સંજોગોમાં કે કટોકટીની પરિસ્થિતિમાં તેઓ જ્ઞાતિ/કોમની હદ ઓળંગીને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના લોકો સાથે સંબંધ રાખે છે કે કેમ, અને તેમાં તેમના નિમ્ન કક્ષાના આર્થિક વર્ગનો દરજ્જો શો ભાગ ભજવે છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. બધા જ ઉત્તરદાતાઓએ

જણાવ્યું હતું કે બાળકોના શિક્ષણ અંગે, ખાસ પ્રસંગે નાણાંની મદદ માટે તેમ જ માંદગી જેવા કટોકટીના સમયે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો તેમ જ અન્ય લોકો સાથે વ્યવહાર રાખે છે. પરંતુ તેઓ આવા સંબંધો અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના લોકો સાથે રાખે છે કે કેમ એવું પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે માત્ર ૪૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતાએ અન્ય જ્ઞાતિ કોમના ખેતમજૂરો સાથે, અને ૨૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂરો સાથે બાળકોના શિક્ષણ અંગે પરસ્પર સંબંધ રાખે છે એમ જણાવ્યું હતું. ખાસ પ્રસંગોએ નાણાકીય મદદની બાબતમાં અને માંદગી જેવા કટોકટીના પ્રસંગે મદદ અંગે અનુક્રમે ૫૬.૨૫ ટકા અને ૬૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો સાથે સંબંધ હતો, પરંતુ માત્ર એક જ ઉત્તરદાતાને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂર કુટુંબ સાથે ખાસ પ્રસંગે નાણાકીય મદદનો સંબંધ હતો અને ૧૮.૭૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓને માંદગી જેવી કટોકટીની પળોએ અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે સંબંધ હતો. આ ઉપરથી જણાય છે કે ખાસ પ્રસંગોએ તેમ જ કટોકટીની પળોમાં ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ/કોમના ભેદભાવ ઢીલા પડે છે અને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના સભ્યો સાથેના સંબંધો વર્ગની સમાનતાના આધારે રચાવાનું વલણ કાંઈક અંશે વધારે છે. અહીં નોંધવું જોઈએ કે તમામ મુસ્લિમ અને હરિજન ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂરો પાસેથી બાળકોના શિક્ષણ સંબંધ મદદ લેવા–આપવાનો સંબંધ ન હતો. બીજું, તમામ હરિજન ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો કે બિનખેતમજૂરો સાથે નાણાંની લેવડદેવડનાં કે માંદગીમાં મદદ અંગેના સંબંધો નથી. આમ હરિજન ખેતમજૂરો સાથે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો તેમ જ બિનખેતમજૂરો જાણે કે અસ્પૃશ્યતાનો વ્યવહાર રાખતા હોય એમ જણાય છે.

અભ્યાસના મોટાભાગના ખેતમજૂરોનું વતન ઊંઢેલા છે તેમ જ બહારથી આવેલા આદિવાસીઓ પણ એક પેઢીથી ગામમાં વસે છે. તેથી વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના ઉત્તરદાતાઓના કૌટુંબિક સંબંધો ઠીક ઠીક સ્થિર થયા હશે એમ ધારી શકાય આ સંબંધોને વિગતથી તપાસવા માટે ઉત્તરદાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓમાં કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ કોને નિમંત્રણ અને હાજરી આપવાનો સંબંધો છે? આના જવાબમાં બધા જ ઉત્તરદાતાઓએ જણાવ્યું હતું કે તેઓ કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોને નિમંત્રણ આપે છે અને તેઓ હાજરી પણ આપે છે. એવી જ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો તેમને નિમંત્રણ આપે છે અને તેઓ હાજરી પણ આપે છે. વળી માત્ર ૪ હિંદુ ઠાકોર ઉત્તરદાતાઓ સિવાય તમામ ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું હતું કે તેમને પોતાની જ્ઞાતિના બિનખેતમજૂરો સાથે કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ નિમંત્રણ અને હાજરી આપવાના પ્રમાણમાં સમાનતાભર્યા સંબંધો છે. અલબત્ત ઉત્તરદાતાઓએ એ બાબત પર ભાર મૂક્યો હતો કે પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના અન્ય લોકો સાથેનો આ પ્રકારનો વ્યવહાર સામાન્ય રીતે જેમની સાથે પરંપરાગત અને ચાલુ સામાજિક સંબંધો છે તેમના પૂરતો મર્યાદિત છે. આજ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂરો સાથેનો ઉપરોક્ત સંબંધ પણ અંગત સંબંધ પૂરતો મર્યાદિત હોવાનું જણાયું હતું. આમ, ખેતમજૂરોમાં કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ પોતાની તેમ જ અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો સાથે નિમંત્રણ તથા હાજરી આપવાના પરસ્પર સંબંધો છે, જ્યારે પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના બિનખેતમજૂરો સાથેનો આવો સંબંધ માત્ર અમુક પરંપરાગત ચાલુ વ્યવહાર હોય એવા જ કુટુંબો પૂરતો મર્યાદિત છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ જ્ઞાતિ/કોમના ભેદભાવ કરતાં

આર્થિક સ્તરની સમાનતાના આધારે આંતરસંબંધો રચાય છે.

પરંપરાગત જ્ઞાતિપ્રથામાં જ્ઞાતિપંચ અગત્યની ભૂમિકા ભજવે છે એ બાબત ધ્યાનમાં રાખીને ઉત્તરદાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓને કોઈ વ્યક્તિ સાથે ઝઘડો થાય તો તેના નિકાલ માટે તેઓ કોની મદદ લે છે? ઉત્તરદાતાઓના આ પ્રશ્નના પ્રતિભાવો ઉપરથી જાણવા મળ્યું હતું કે ઝઘડાના નિકાલ માટે તેઓ કોની મદદ લે છે એનો આધાર ઉત્તરદાતાને કઈ જ્ઞાતિ/કોમની વ્યક્તિ સાથે ઝઘડો થયો છે તેની ઉપર રહે છે. જો ઝઘડો કે તકરાર પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના સભ્ય સાથે થયો હોય તો ૭૦ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોની મદદ લે છે, જ્યારે માત્ર ૨૦ ટકા ઉત્તરદાતા અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના સભ્યોની પણ મદદ મેળવે છે. એવી જ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમની વ્યક્તિ સાથે ઝઘડો થયો હોય તો પણ ૪૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતા પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોની અને ૩૦ ટકા ઉત્તરદાતા અન્ય જ્ઞાતિ/કોમના સભ્યોની મદદ લેવાનું વલણ ધરાવે છે. આમ ખેતમજૂરો ઝગડાના નિકાલ માટે મહદ્ અંશે પોતાની જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરોની મદદ લેવાનું વલણ ધરાવે છે. એટલે કે ખેતમજૂરોમાં ઝઘડાની નિકાલની બાબતમાં સમાન આર્થિક વર્ગના વર્તુળની અંતર્ગત જ્ઞાતિ/કોમના આધારે મદદ લેવાનું વલણ મહદ્અંશે જોવા મળે છે.

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક :

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચે જ્ઞાતિ તેમ જ વર્ગના બેવડા સંબંધો હોય છે. ઉચ્ચ કે મધ્યમ જ્ઞાતિનું સભ્યપદ ધરાવતાં તેમ જ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં જમીનમાલિકી ધરાવતા જમીનમાલિકો ગ્રામ સમાજના કોટિક્રમમાં ૨૪૧૯ મોભાનું સર્વોચ્ચ સ્થાન ધરાવે છે. ઉત્પાદનના સાધનોની માલિકી વિહીન અને પછાત સામાજિક વિભાગમાંથી આવતા ખેતમજૂરો ગામની સામાજિક સ્તરરચનામાં નિમ્નતમ સ્થાન ધરાવે છે. ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચેની આ મૂળભૂત અસમાનતા તેઓના આંતરસંબંધો પર અસર કરે છે.

ઊંઢેલામાં જુદી જુદી જ્ઞાતિ કોમના લોકો વત્તાઓછા પ્રમાણમાં જમીન ધરાવે છે, પરંતુ ખેતમજૂરો રાખવાની પ્રથા ખાસ કરીને લેઉઆ પટેલ, મુસ્લિમ અને હિંદુ ઠાકોરમાં સવિશેષ જોવા મળે છે. કોઠા નં. ૪માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે ૩૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર પટેલને ત્યાં, ૧૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર મુસ્લિમને ત્યાં અને ૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર હિંદુ ઠાકોરને ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. જ્યારે બાકીના ૪૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પટેલ, ઠાકોર કે મુસ્લિમ માલિક, જેને ત્યાં કામ મળે ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. કઈ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂર કઈ જ્ઞાતિ/કોમના જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરે છે તેની વિગત જોતાં જણાય છે કે હિંદુ ઠાકોર જ્ઞાતિના ખેતમજૂરો મહદ્ અંશે પટેલ અને પોતાની જ્ઞાતિના જમીનમાલિકોને ત્યાં જ કામ કરે છે. એ જ રીતે હરિજન, આદિવાસી અને બક્ષીપંચ જેવા પછાત વિભાગના ખેતમજૂરો હિંદુ ઠાકોર જમીનમાલિકને ત્યાં ભાગ્યે જ કામે જતા હોય એમ જણાય છે. આપણે અગાઉ જોયું તેમ ઊંઢેલાના પટેલ ખેડૂતો પાસે સરેરાશ ૯.૦૬ વીઘાં જમીન છે. જે અન્ય જ્ઞાતિ/કોમની સરખામણીમાં નોંધપાત્ર રીતે વધુ છે. તેથી તેઓ વધુ ખેતમજૂરો કામે રાખે છે. મહીનાદારી કરતા ૧૦ ઉત્તરદાતાઓ પણ આ જ કારણસર પટેલને ત્યાં કામ કરે છે એમ કહી શકાય. અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કોમના ૭૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પટેલને ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. વળી, ૪૫ ટકા ઉત્તરદાતા તેમના પિતા જે જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરતા હતા તે જ જમીનમાલિકને ત્યાં તેઓ પણ કામ કરે છે. વળી તેઓમાંના મોટાભાગના પટેલ જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરે છે. આમ, મોટાભાગના ખેતમજૂરોને

અમુક જમીનમાલિકને ત્યાં ખેતમજૂરી કરવાનો પ્રમાણમાં કાયમી સંબંધ છે. આ હકીકતની પાર્શ્વભૂમિમાં તેમના જમીનમાલિકો સાથેના સંબંધો કેવા છે તે હવે તપાસીશું.

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચેના આંતરસંબંધોમાં વેતનનો પ્રશ્ન મહત્ત્વનો છે, જે તેઓને માલિક અને મજૂર જેવા વર્ગીય સંબંધોથી જોડે છે. ઓછા દૈનિક વેતનને કારણે ખેતમજૂર હંમેશા જમીનમાલિક પર અવલંબિત રહે છે, અને વધુ વેતન માટે વખતોવખત માગણી પણ થતી રહે છે. અભ્યાસના મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓએ જમીનમાલિકો પાસે એક યા બીજા પ્રસંગે વધુ વેતન માટે માંગણી કરી છે. આ માંગણી અંગે સૌ જમીનમાલિકોનો પ્રતિભાવ લગભગ એકસરખો છે. તેઓના મત પ્રમાણે જો ખેતમજૂરોને લઘુતમ વેતન જોઈતું હોય તો તેમને એક ટંક જમવાનું ના મળે. જીવનજરૂરિયાતની ચીજવસ્તુઓના સતત વધતા ભાવો અને માંડ માંડ બે ટંક ભેગા થતા ખેતમજૂરોને આ સંજોગોમાં એક ટંક જમવાનું ગુમાવવું પાલવે એમ નથી. પરિણામે લઘુતમ વેતન માટે તેઓ જમીનમાલિકની શરતને સ્વીકારી શકે એમ નથી. આ પરિસ્થિતિનો લાભ ઉઠાવીને જમીનમાલિકો લઘુતમ વેતન ધારાનો ભંગ કરે છે અને ૪ રૂ. તેમ જ એક ટંક જમવાનું આપીને લઘુતમ વેતન ચૂકવે છે એવો દેખાવ પણ કરે છે.

મર્યાદિત રોજગારી અને અત્યંત ઓછું વેતન આપતો હોવા છતાં મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓનો એકમાત્ર વ્યવસાય ખેતમજૂરી છે. પરિણામે આર્થિક રીતે તેઓ તેમના માલિક પર સંપૂર્ણ આધારિત છે. તેઓને વખતોવખત જમીનમાલિકની મદદની જરૂર પડે છે. જમીનમાલિક તેઓને કેટલી અને કેવી મદદ કરે છે એવા પ્રશ્નના જવાબમાં જાણવા મળ્યું હતું કે ૩૬.૨૫ ટકા ઉત્તરદાતાને જમીનમાલિકની કોઈપણ પ્રકારની મદદ મળતી નથી; ૫૩.૭૫ ટકાને ખાસ કારણસર સામાજિક પ્રસંગે નાણાંની મદદ જમીનમાલિક કરે છે, જ્યારે ૧૦ ટકા ઉત્તરદાતાને માંદગીમાં જમીનમાલિકની મદદ મળે છે. આપણે અગાઉ જોયું તેમ ખેતમજૂરોના ગામલોકો સાથેના સંબંધો મર્યાદિત છે. બીજી બાજુ માત્ર જમીનમાલિકની મદદ જ ઉત્તરદાતાઓનો એકમાત્ર આધાર છે. આ સંજોગોમાં ઠીક ઠીક સંખ્યાના ખેતમજૂરોને જમીનમાલિકની મદદ મળતી નથી એ નોંધપાત્ર છે. જમીનમાલિકની મદદ મહદ્ અંશે નાણાકીય હોય છે. વાસ્તવમાં તો આ મદદ ખેતમજૂરોના મનો પર એક પ્રકારનું દેવું જ છે. દેવાદાર ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૮૭.૬ ટકાને જમીનમાલિકનું દેવું છે. જમીનમાલિકનું દેવું મજૂરી કરીને ચૂકવી આપવું પડે છે. મહીનાદારી કરતા ૧૧ આદિવાસી ઉત્તરદાતાઓને જમીનમાલિકનું દેવું છે. વાર્ષિક વેતન બાંધેલું હોવા છતાં જરૂર ઊભી થતાં તેઓને જમીનમાલિક પાસેથી વારંવાર પૈસા લેવા પડે છે. વેતન ઉપરાંત લીધેલા નાણાં તેઓ મજૂરી કરી ચૂકવી આપે છે.

ખેતમજૂરો અને જમીનમાલિકોના આંતરસંબંધોની અત્યાર સુધીની માહિતી એ સ્પષ્ટ કરે છે કે ઓછું વેતન અને મર્યાદિત રોજગારી હોવા છતાં અન્ય કોઈ વિકલ્પ ન હોવાથી ખેતમજૂરી કરતા ઉત્તરદાતાઓ જમીનમાલિક પર લગભગ સંપૂર્ણપણે આધારિત છે. સામાજિક પ્રસંગે અને માંદગીમાં તેઓને જમીનમાલિકોની મદદ મેળવવી પડે છે. આ પરિસ્થતિ જમીન માલિકો માટે ફાયદાકારક અને તેઓ એનો પૂરતો લાભ ઉઠાવે છે. આ વાસ્તવિકતામાં ખેતમજૂરો જમીનમાલિકો માટે કેવી છાપ ધરાવે છે તે અંગેની માહિતી રસપ્રદ છે. માલિકના વર્તન અંગે માત્ર ૫ ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું હતું કે તેમનો જમીનમાલિક તેમની સાથે તોછડાઈ અને ઉદ્ધતાઈભર્યું વર્તન કરે છે. જમીનમાલિકોના ખેતમજૂરો સાથેના સંબંધો

મહદ્અંશે કરાર પ્રકારના છે, તેમાં કારણપ્રસંગે નાણાકીય અને અન્ય મદદ કરવાનું વલણ પ્રમાણમાં ઓછું છે. જે થોડાઘણા જમીનમાલિકો ખેતમજૂરોને નાણાકીય કે અન્ય મદદ કરે છે તેમાં પોતાના કામ માટે કાયમી અને વિશ્વાસુ ખેતમજૂરને ટકાવી રાખવાની વૃત્તિ જ કામ કરે છે, અને આવી મદદ દ્વારા તેઓ ભવિષ્ય માટે પણ ખેતમજૂરોને પોતાને ત્યાં કામ કરવા માટે આડકતરી રીતે બાંધી દે છે.

આપણે જોયું કે અભ્યાસના ખેતમજૂરો સામાજિક-આર્થિક રીતે પછાત છે. જમીનમાલિકો સાથેના તેઓના સંબંધો જોતાં જણાય છે કે જમીનમાલિકો તેમના જીવનધોરણને સુધારવામાં કોઈ રીતે મદદરૂપ બની શકે એમ નથી. સરકારી પ્રયાસો દ્વારા પણ કંઈ વળ્યું નથી. આ સંજોગોમાં તેઓના સંગઠનનો પ્રતી મહત્ત્વનો છે. સંગઠનની તાકાતથી તેઓ પોતાના પ્રશ્નો ઉકેલી શકે એમ છે કે નહીં એ પણ તપાસવું જોઈએ. ઉત્તરદાતાઓ સાથેની મુલાકાત દ્વારા જાણવા મળ્યું કે તેમણે ક્યારેય સંગઠન બનાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો નથી. એટલું જ નહીં અન્ય કોઈ પ્રયાસો દ્વારા પણ આ દિશામાં કામ થયું નથી. જો કે આદિવાસી ખેતમજૂરોએ તેમના ઘર બનાવવા જરૂરી સરકારી મદદ માટે એક પ્રતિનિધિમંડળ ગાંધીનગર મોકલ્યું હતું. વળી ખેતમજૂરોની એક પણ જ્ઞાતિ કોમને પોતાનું જ્ઞાતિપંચ નથી કે જેના વડે તેઓ પ્રશ્નોનો ઉકેલ લાવી શકે. આ પરિસ્થિતિમાં તેઓ વર્ગીય રીતે યુનિયન બનાવી, સંગઠિત થઈને કંઈક કરે એ એક માર્ગ છે. આ શક્યતાને તપાસવા કેટલાક પ્રશ્નો દ્વારા માહિતી એકત્ર કરી છે. તેઓને સૌ પ્રથમ પૂછ્યું કે ગામના બધા ખેતમજૂરો જ્ઞાતિ/કોમના ભેદભાવ વગર એક થઈ શકે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ૫૬.૨ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું કે આવી કોઈ એકતા શક્ય નથી. જો હાલ આવી એકતા શક્ય ન હોય તો ભવિષ્યમાં સંગઠન બને ત્યારે ઉત્તરદાતાઓ કોઈ સક્રિયતા બતાવે કે નહીં એ જાણવા માટે તેઓને પૂછ્યું કે ખેતમજૂરોનું સંગઠન થાય તો તેઓ એમાં જોડાય? ૮૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ આવા સંગઠનમાં જોડાવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી. જો સંગઠન થાય તો એની પ્રવૃત્તિ શી હોય? આ પ્રશ્નનો જવાબ ૩૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતા આપી શક્યા. તેઓએ પ્રવૃત્તિઓ અંગે દર્શાવ્યું કે લઘુતમ વેતનધારો બરોબર અમલમાં આવે એ માટે કંઈક કરવું જોઈએ, બાળકોના શિક્ષણ માટે પ્રયત્નો થાય એ જોવું તેમજ પોતાનામાંથી દારૂની બદી ઓછી થાય એવા પ્રયત્નો કરવા. આમ સંગઠન ઊભું કરવા માટે મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓએ તૈયારી બતાવી પરંતુ જ્ઞાતિ/કોમની અસરકારકતામાં વર્ગ-સભાનતા નક્કર સ્વરૂપમાં ન વિકસી હોવાથી સંગઠનની પ્રવૃત્તિઓ માટે ખેતમજૂરોનો એક નાનો સમૂહ જ વિચારતો થયો છે. જ્ઞાતિ/કોમનું તત્ત્વ ખાનપાનના વહેવારોમાં, મૈત્રી સંબંધોમાં જેમ અવરોધરૂપ છે તેમ સંગઠન માટે પણ અવરોધરૂપ જણાય છે. જો કે અહીં સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે અભ્યાસની મર્યાદાને કારણે માત્ર મુલાકાત દ્વારા તેઓના સંગઠનના પ્રશ્નને જાણવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે તેથી મર્યાદિત અભ્યાસની માહિતી મળી હોય એ શક્ય છે. ખેતમજૂરોને સંગઠિત કરવા ભૂતકાળમાં જો કોઈ પ્રયત્ન થયો હોત તો જ્ઞાતિ/કોમ તત્ત્વને અને વર્ગ તત્ત્વને સમજવામાં વધુ ઉપયોગી બનત.

અંતે, પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી એટલું સ્પષ્ટ જણાય છે કે ગ્રામસમાજની સ્તરરચનામાં ખેત-મજૂરોનું આર્થિક અને સામાજિક સ્થાન નિમ્ન છે. તેમ વર્તમાન વ્યવસ્થામાં તેઓનું શોષણ થવાનું ચાલુ રહ્યું છે. ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધો-માં પરંપરાગત ખાનપાનના, સામાજિક અંતરના, અસ્પૃશ્યતાના, જ્ઞાતિ/કોમ આધારિત વર્તનવ્યવહારો ચાલુ જ રહ્યાં છે. જ્ઞાતિ/કોમનું પરિબળ તેઓના રોજબરોજના વ્યવહારમાં બળવત્તર છે. તેમ

છતાં કેટલીકના પ્રસંગોએ તેઓ આ પરિબળ ઓળંગે છે અને વર્ગીય ધોરણે તેઓના સંબંધો રચાય છે. જ્ઞાતિ/કોમના ભેદભાવ વગર એકબીજાને મદદરૂપ બનવાનું વલણ તેઓમાં જોવા મળે છે. ખેતમજૂરો પોતાના સંગઠન માટે ઉત્સુક છે અને તે અંગેની સભાનતા પણ વિકસતી જાય છે. આ સંજોગોમાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કોમના ખેતમજૂરો તેમના સામાજિક–આર્થિક પ્રશ્નોના ઉકેલ માટે વર્ગીય રાહે સંગઠિત થઈને લડત આપવા સમર્થ છે એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

કોઠા નં. ૧

ઊંઢેલા ગામમાં કુટુંબોની જ્ઞાતિકોમ, જમીનમાલિક તથા સરેરાશ વીઘાં દર્શાવતું ટકાવારી વિતરણ

જ્ઞાતિ/કોમ	કુટુંબો (ટકા)	જમીનમાલિક કુટુંબો	જમીનમાલિકી (સરેરાશ વીઘાં)
હરિજન. આદિવાસી, પછાત જ્ઞાતિઓ	૧૧.૨	૧૮.૨ (૫૫)	૫.૧૦ (૧૦)
ખ્રિસ્તી	૮.૬	૫૨.૪ (૪૨)	૨.૬૮ (૨૨)
મુસ્લિમ	૨૭.૨	૭૪.૪ (૧૩૩)	૫.૯૮ (૯૯)
હિન્દુ : નિમ્ન	૯.૨	૪૬.૭ (૪૫)	૪.૦૫ (૨૧)
: મધ્યમ	૨૨.૪	૭૫.૫ (૧૧૦)	૪.૬૧ (૮૩)
: ઉચ્ચ	૨૧.૪	૯૫.૨ (૧૦૫)	૯.૦૬ (૧૦૦)
કુલ	૧૦૦ (૪૯૦)	૬૮.૪ (૪૯૦)	૬.૨૦ (૩૩૫)

* જુઓ, વિમળ શાહ (૧૯૮૧ : ૬૩–૬૫)

કોઠા નં. ૨

માત્ર ખેતમજૂરી પર જીવતા ઉત્તરદાતાઓની કુલ વાર્ષિક આવક

આવક	હિંદુ ઠાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસ	બક્ષીપંચ	કુલ
૧૦૧ થી ૨૦૦	૧	–	૧	–	–	–	૨
૨૦૧ થી ૩૦૦	–	૧	૧	–	૧	૧	૪
૩૦૧ થી ૪૦૦	૪	૧	૩	૨	૨	૩	૧૫
૪૦૧ થી ૫૦૦	૪	૧	૨	૩	૧	૫	૧૬
૫૦૧ થી ૬૦૦	–	૩	–	૨	૫	–	૧૦
૬૦૧ થી ૭૦૦	–	–	–	૧	૪	–	૫
૭૦૧ થી ૮૦૦	૧	૧	–	–	૧	૧	૪
૮૦૧ થી ૯૦૦	–	–	–	–	૨	૧	૩
૯૦૧ થી ૧૦૦૦	૧	–	–	૧	૨	–	૪
કુલ	૧૧	૭	૭	૯	૧૮	૧૧	૬૩

કોઠા નં. ૩
ઉત્પાદનનું દેવું દર્શાવતું આવૃત્તિ વિતરણ

દેવાંની રકમ	હિંદુ ઠાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસી	બક્ષીપંચ	કુલ
બિલકુલ નહિ	૭	–	૩	–	૪	૧	૧૫
૫૦૦ થી ઓછું	૭	૧	૨	૨	૯	૨	૨૩
૫૦૧ થી ૧૦૦૦	–	૨	૧	૩	–	૩	૯
૧૦૦૧ થી ૧૫૦૦	૪	૨	૨	૧	૪	૧	૧૪
૧૫૦૧ થી ૨૦૦૦	૧	૨	૧	–	–	૧	૫
૨૦૦૧ થી ૩૦૦૦	૩	–	૨	૨	૧	૨	૧૦
૩૦૦૧ થી ૪૦૦૦	–	–	–	–	–	૧	૧
૪૦૦૧ થી ૫૦૦૦	૧	–	–	૧	–	–	૨
૫૦૦૧થી વધુ	૧	–	–	–	–	–	૧
કુલ	૨૪	૭	૧૧	૯	૧૮	૧૧	૮૦

કોઠા નં. ૪
ઉત્તરદાતાની તથા જમીનમાલિકની જ્ઞાતિ-કોમ

જમીનમાલિકની જ્ઞાતિ/કોમ	હિંદુ ઠાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસી	બક્ષીપંચ	કુલ
પટેલ	૯	૨	૩	૩	૫	૪	૨૬
ઠાકોર	૨	૨	–	–	–	–	૪
મુસ્લિમ	–	૧	૪	૨	૪	૧	૧૨
પટેલ તથા ઠાકોર	૧૧	–	૧	–	–	૧	૧૩
પટેલ તથા મુસ્લિમ	૧	–	૩	૩	૭	૩	૧૭
પટેલ, ઠાકોર તથા મુસ્લિમ	૧	૨	–	૧	૨	૨	૮
કુલ	૨૪	૭	૧૧	૯	૧૮	૧૧	૮૦

સંદર્ભસૂચિ

૧. Beteille, Andre 1974 : **Studies in Agrarian Social Structure** Delhi, Oxford University Press.

૨. Beteille, Andre 1974 : **Six Essays in Comparative Sociology.** Delhi, Oxford University Press.

૩. Census of India 1981 : **Provisional Population Tables Series I**

૪. Dogra, Bharat 1980 : The Milk Muddle : Are national interests in dairying being Subotage? Social Change Paper-1 New Delhi : Chopra Printers.

૫. Gharye, G.S. 1961 : **Caste Class & Occupation Popular Book Depot, Bombay.**

૬. Jivanlal Jairamdas 1979 : **Socio Economic Aspects of Achievement of the Schedules castes** Seminar on Removel of untouchalility, Department of Sociology, Gujarat University, Ahmedabad.

૭. Mukherjee, Ramkrishna 1971 : **Six Villages of Bengal,** Bombay, Popular Prakashan.

૮. Shah Vimal P. 1981 : **Role of Milk Co-operatives in Articulating Rural urtan Interaction** Experience in Gujarat; India (memiogrophed).

૯. શાહ વિમલ પી. ૧૯૮૨ : જ્ઞાતિ, જમીનમાલિકી અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ 'અર્થાત્', એપ્રિલ ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૩.

પુનઃમુદ્રણ

ખોલાસે જાદુ

[જાદુઈ ખેલોનો ભેદ ખોલવા માટે સન ૧૮૫૨ના ઓગસ્ટની ૨૪મી તારીખે મુંબઈના એલ્ફીન્સ્ટન ઇન્સ્ટીટ્યુટના કેટલાક પારસી વિદ્યાર્થીઓએ સભા ભરીને 'અખતરા' કરી બતાવ્યા. વધુ લોકો સમજે તે આશયથી તેઓએ એ જ વર્ષના ઓકટોબરમાં 'ખોલાસે જાદુ'નો 'આંક ૧ લો' પ્રસિદ્ધ કર્યો. એ 'ચોપાનીઆ'ના 'દીબાચા'માં લખ્યું— એકલી જાદુ વીદીયા અને તેના જ અખતરા તથા ખોલાસા કહેવામાં નહીં આવે પણ તે સાથે ભુત ચુડેલ ડાકણ વગેરેના જે વહેમો આપણા લોકોમાં રેવાજ પામેલા છે તે તથા કીમીઆંની વીદીઆ તથા લીમીઉં સીમીઉં વગેરે બીજા ઘણા પરકારો છે તેના પણ ખોલાશા કરતા જઈશું.
વહેમખંડનનું અને બુદ્ધિનિષ્ઠાનું આ સર્વપ્રથમ ગુજરાતી સામયિક છે. તે કેટલો વખત ચાલુ રહેલું તેની માહિતી નથી પરંતુ જે બાંધેલી ફાઈલ અમારી પાસે ઉપલબ્ધ છે તેમાં ૧૮૫૨ના ઓકટોબર–અંક ૧, નવેમ્બર–અંક ૨; ડિસેમ્બર–અંક ૩; ૧૮૫૩ના જાન્યુઆરી–અંક ૧; ફેબ્રુઆરી–અંક ૨; માર્ચ–અંક ૩; એપ્રિલ–અંક ૪; મે–અંક ૫; જૂન–અંક ૬; જુલાઈ–અંક ૭; ઓગસ્ટ–અંક ૮; સપ્ટેમ્બર–અંક ૯ એટલા અંકોનો સમાવેશ થાય છે. ૧૮૫૨ના ત્રણ અંકોની પૃષ્ઠ સંખ્યા ૭૮ની છે જ્યારે ૧૮૫૩ના ૧ થી ૯ સુધીના અંકોની પૃષ્ઠસંખ્યા ૨૧૫ સુધીની છે. દરેક અંકમાં એકથી ત્રણ જેટલા ચિત્રો છે જેમાં જાદુ–ચમત્કારોની વૈજ્ઞાનિક સમજણ ઊભી કરવાનો પ્રયાસ છે. ભાષા પારસી ગુજરાતી છે અને ક્યાંય કોઈ લેખક પ્રકાશકનું નામ લખેલું નથી. આ બે વર્ષના ઉપલબ્ધ અંકોમાંથી કેટલાક પ્રતિનિધિ લખાણો અહીં પુનઃમુદ્રિત કર્યા છે. અ. યા.]

[૧]

ખોલાસે જાદુ

માસ અકટોબર ૧૮૫૨ આંક ૧લો.

દીબાચો.

આ ચોપાનીઆની આપણા લોકોમાં કેટલી અગત છે તે વીશે થોડાક શખુનો કેહેવાની ઘણી જરૂર છે. આ એ દેશમાં અને બીજા દેશોમાં તેમજ આ એ જમાનામાં અને અસલનાં જમાનામાં જાદુ એ ઘણો જ જાણીતો બોલ છે અને તેની અસરોથી સઘલા વાકેફગાર છે. જાદુ એટલે શું તેની ખરી બીનાં જાહેર કરવાની આગમજ એની અસરો વીશે લોકો શું શું ધારે છે. તેનો ટુક એહેવાલ પ્રગટ કરવો જોઈએ.

જાદુની અસરો વીશે તરેહેવાર કારણો માને છે. કેટલાક કહે છે કે હમને અમારા દેવતા અથવા માતા અથવા વીર અથવા વેતાલ અને એવા જ હજારો તરેહના નામો દઈને કેહે છે કે એ હમારે શવાધીન છે. અને હમે એઓને વશ કીધા છે. તેથી હમે જે કાંઈ ચાહીએ અથવા જે કાંઈ મંગાવીએ તે કાંમ તેઓ બજાવી શકે છે. કેટલાએક જણા પીર પેગંમબર વીગેરેનાં નામો દઈને હેવી ઠગાઈ કરે છે. ઘણાએક જણાઓનાં મત એવાં છે કે વીર વેતાલ વગેરે જે શઘલા દેવાઓ અથવા પીરો છે તે મંતરને આધીન છે એટલે જો આપણે તે મંતરનો જપ કીધો તો પછી તે દેવતા અથવા બરમરાખશ અથવા પીર આપણે તાબે થઈ જાએ છે અને પછી જે વખતે તેઓને બોલાવીએ તે વખત તેઓ હાથર થાએ છે. અને આપણું કામ બજાવે છે.

અમારા વાંચનારાઓને એ બાબતસર વધારે કેહેવાની કાંઈ જરૂર નથી કારણ કે એવી તરેહના દેખાવોથી અને ઠગાઈઓથી તેઓ સારી પેઠે જાણીતા છે. વલી એ લોકોની ઠગાઈઓ વીશે જુઓ કે તેઓ આપણને હરકાંઈ એવો મંતર અથવા ધંતર શીખવવામાં કેટલી લુચાઈ રાખે છે. અને તેના જપ કરવાને તથા તેવા દેવતાઓનાં સાધન કરવાને કેવાતો જલદ અને બીહામણા-ઉપાઓ બતાવે છે કે તે કામ કરવાને કોઈ બીચારો કાચા હઈઆંનો નબલો હોએ તો તેની હીમતજ ચાલે નહિં. તેને કેહેશે કે મશાણ કાંઠે અથવા તેવી ડરામણી જગાએ રાતના બાર કલાકે જવાને ફરમાવે તે સીવાએ કેટલીક ચીજો તેની જોડે રાખવાને ફરમાવે તેબી તેહવીજ માટે એ સઘલી તરેહથી એ ઠગારા લોકોના ફાંશામા નહીં પડવા સારૂ અમે અમારા દેશીઓને મજબુત સલામણ કરીએ છીએ કાંએકે અમારી પોતાની અજમાએશ ઉપરથી તથા બીજા સારા પુરવીણ શખસો કે જેઓએ કામમાં પડીઆથી પોતાની પુંજીની ખોવારી કીધી છે. તેવા શખસોની શેઆદતોથી અમારી ખાતરી થઈ છે કે કામમાં બધી લુચાઈ છે અને હરેક જે કાંઈ અજાએબ જેવા ખેલો કરીને એવા લોકો આપણને બતલાવે છે તેમાં હીકમત હાત ચાલાકી અને કાવતરાં શીવાએ બીજુ કાંઈ નથી.

એ જાદુગર લોકો જે આપણને ખેલો બતાવે છે તેની ચોરી શી રીતે પકડવી અને તેમાં કેવી જગોએ ઠગાઈ છે તે-જાણવાને સારૂ અમે આએ નીચે થોડેક ખોલાશો લખીએ છીએ તે ઉપરથી સમજાસે.

સરવેને નજરબંધી એ બોલ માલમ છે. અને તેવીશે આપણા લોકો કેહે છે કે મંતરથી આપણી નજર તેઓ બાંધી લે છે અને પછી જે કાંઈ અખતરા બતાવે છે તે આપણે જાણીએ કે તે પોતાનાં શરીર ઉપર અથવા એવી જ જગાઓ ઉપર બનાવે છે પણ ખરેખરૂં તો તે જમીન ઉપર જ બનાવે છે. એવો આપણા લોકોમાં વેહેમ છે એની વધારે સમજ પાડવા સારૂ એક દાખલો આપીએ છે કે જે અમારા શાંભલવામાં ઘણીવાર આવેઓ છે. કેહે છે કે એક ગામમાં કેટલાક ગારૂડી લોકો તમાશો કરતા હતા તેમાં તેણે એક એવોતો તમાશો બતાવેઓકે પોતાની કમરે દોરડું બાંધીઊં અને લોકોને કહ્યું કે તમારાથી જેમ તણાએ તેમ તાણો પણ હું કાંઈ આ જગો પરથી ખીશવાનો નથી એવી ગરબડમાં હતા એટલામાં તાંહાં એક કોલી પોતાના માથા પર ઘાસનો ભારો લઈને આવેઓ તે બોલવા લાગેઓકે અરે અરે તમે આ શું કાંમ કરો છો આએ ઝાહાડ ને બાંધીને કાંહાં ખેચી જાઓ છો એવાજ શબ્દુંનો પેલાના મોડાંમાંથી નીકલતાંજ એક મદારી દોડતો આવેઓ અને પેલાના માથા પરથી ઘાંસનો ભારો નાખી દીધો એટલે તેને બી એવું દેખાવા લાગ્યું કે આએતો ખરેખર માણસ જ દેખુ અને એની કમરે દોરડું બાંધેલું છે. માટે તેબી ખેંચવા લાગો " એને વીશે આપણા લોકો એવો ખોલાશો કરે છે કે તે જગો પરના સંધા લોકોની નજર પેલા ગારોડી લોકોએ મંતરથી બાંધી લીધી હતી પણ પેલો કોલી જે આવેઓ તેના માથાપર ઘાસનો ભારો હતો તેમાં એક એવી જાતની જડી બુટી હતી (કે-જોતે આપણી પાસે હોએતો ગારૂડીની નજર બંદી આપણા ઉપર ચાલે નહી) તેથી પેલાને ખરેખરી હકીકત માલમ પડી એ શીવાએ જો એવા બીજા દાખલા લખીએ તો ઘણાં છે આકાશ ચલ્લીવાલા જે રમત કરે છે અથવા દોરડાંપર નાચે છે તેને વીશે પણ ઘણાં અજાંણ લોકો હેવો વેહેમ લઈ જાએ છે કે એબી આપણી નજર બાંધે છે પછી પોતે જમીન ઉપર ચાલે છે અને નાંચે છે પણ આપણને દોરડાં ઉપર માલમ પડે છે પણ એ વીશે અમે શરાવે એવો વેહેમ લઈ જનારા સાહેબોને ખશુનન કરીને અરજ કરીએ છીએ કે એમાં કાંઈ બી નજર બંદી નથી પણ માતરે પોતાની હીકમત છે તે જો આપણી

અર્થાત

પાશે (ખબરની) જડી બુટી હોએતો માલમ પડે જેમકે પેલી ઉપલી વાતમાં પેલા ડોલી પાસે બુટી હતી એ ઉપલા દાખલામાં પણ માતરે ઠગાઈ છે કે જેની પેલાને ખબર હતી પણ પેલા ગારોડી ના સમજાવે આથી તે કાંઇ વધારે બોલી શકેઓ નહીં.

માટે નકી જાણવું કે નજરબંધી એવી કાંઈ જ ચીજ નથી પણ આપણુને તે હીકમતની ખબર નહોંએ તાંહાં સુધી આપણે કાંઈ જુદું જ દેખેઆ કરીએ તારે એમાં શુ શક છે કે આપણી નજરબંધ થઈ બાકીએ કાંઈબી જાદુથી અથવા મંતરથી થાતું નથી એ પકું ઈઆદ રાખલું નજર બંધીનો જે એવો ઊંધો ખેઆલ છે તે બીલકુલ કાહાડી નાંખવો એ હીકમતો ઘણી પરકારની થાએ છે.

પરથમતો એવા ખેલ બતાવનારની હાથ ચાલાકી બોલવાની ચાલાકી, બધાઓની નજર ચુકાવવાની ચાલાકી, પોતાની પાસેના વાસણોમાં અથવા કપડાંઓમાં અથવા પોતાની પાસેના માંણુશોમાં અને હેવીજ તરેહેથી ઘણી બાબતોમાં હીકમત હોએ છે માટે એવા ખેલ જોનારે અગત કરીને એ શઘલી ચીજોમાં તપાશ રાખવી જોઈએ. એ જાદુના ખેલ બતલાવનારા હેવાતો બોલવામાં ચાલાક હોએ છે કે તેઓની વાત તરફ આપણે ધેઆંન રાખીને તેનું મોડું જ જોઆ કરીએ. અને હાથવતે અથવા પોતાના શરીરના હરેક કોઈ બીજા ભાગ વતે જે કાંઈ કામ કરતો હોએ તે આપણે જોઇ શકીએ નહીં વળી તે લોકોની પાસે વાસણો અને દાબડીઓ અને બીજી ચીજો હેવી તો હોએ છે કે તેની અંદર દુપટ પડો કે આપણુને બેમાલમ વલી પોતાનાં શીખવેલાં મોંણુશોબી હેવાં હોંશીઆર અને ચાલાક કે તેઓનાં બોલવા ઊપરથી અથવા તેઓની વાતચીત ઊપરથી આપણુને સાફ જણાએ કે એને અને પેલા જાદુગરને કાંઈ સબંધ નથી માટે જો કાંઇ હેવું આપણા જોવામાં આવેતો તે વીશે ઉપર કહેલી રીતે બધી ચોકસાઈ રાખવી જોઈએ.

આ એ બધી રીતે ખોલાસો કરવાને ઘણી અગત એટલા ઉપરથી પડી છે કે વખતે આપણા લોકો એવા ઢોંગ ધતુરાથી ઠગાએ છે એટલું જ નહી પણ તેથી પેલા જાદુગર લોકો તેમની ઘણી ખરાબી કરે છે તેમના પૈસા ટકા લુટી લે છે. અને તેની સાથે ગણુંજની લાજરાં કાંમો કરતા જોવામાં આવે છે કે તે જોઈને કંટાલો ઉપજે છે એટલું જ નહી પણ જારે સાંભલીએ છે તારે આપણા દીલમાં ભારે કમકમાટ ઊપજે છે હેવા ઘણા દાખલાઓ હમે હમારી નજરે જોએઆ છે મરદો અને મરદો કરતાં ઓરતો, શું ગરીબ કે શું તવંગર શું જુવાંન કે બુઢી શઘલાઓની ખરાબી થાએ છે. એ બાબતની તપાશ અમો પોતે તરણ ચાર વરશ થઆં કરેઆ કરીએ છે તેથી હમારા દીલની પકી ખાતરી થાઈ છે કે એમાં ઠગાઈ છે. અને તે શાથે જારે અમારા જોવામાં ઘણા અણઘટતા દાખલા નજરે નજર આવેઆ તારે અમારા દીલમાં એવો પકો નીશચે થઓ કે એ બાબતથી અને જુઠાવેહેંમથી આપણા લોકો જેમ છુટા થાએ તેવો ઊપાએ કરવો તેવું શમજીને આ ચોપાનીઊં પરગટ કીધું છે એની અંદર અમે જાદુ બાબતના જે જે ઢોંગો ચાલે છે તેનું બએઆંન તથા તે સાથે તેના ખોલાશા અને કાવતરાં જાહેર કરતા જઈશું વલી રમુજને સારૂ કેટલાએક શેહેલા અખતરા પણ લખતા જઈશું.

હવે આએ જે અમે ઊપર શઘલું વરણુન કરેઊં તેથી હરકોઈનાં મનમાં પણ આવશે કે જાદુ એ કાંઈ સારી વાત નથી પણ માતરે ઠગાઈ છે, તારે એ બાબત ઊપરથી ઘણા સાહેબો એવો વેહેમ લઈ જાશે કે જો જાદુ એવી કાંઈ ચીજ દુનીઆપર નહીં હોતે તો એ ખેલ કાંહાંથી પેદા થતે અને બધે દેશદેશ અને ગાંમેગામ કેમ ફેલાતે અને તે ઊપરથી એવોજ ખેઆલ લઈ જાએ કે નહી એતો ખરી જ વાત છે અને આજે કોઈ એ ચીજ બતલાવી શકતુ નથી તો શું થઈઊ તેવા વીચારને દુર કરવાને સારૂ

માતરે અમે એટલું જ કહીએ છઈએ કે અગાઊના વખતમાં અને આજના વખતમાં કોઈપણ દેશમાં કાંઈ બધા લોકોનું ટોલું વધારે તારે તેને સમજાવવા અને રંજન કરવા અથવા ઠગીને પોતીકું કામ કાહાડી લેવા સારૂ પેલા જાણીતા અને કાવતરાં ખોર લોકો હજારો તરેહના ઢોંગ અને રમતો અથવા તમાશા કરીને બતાવે અને તેનું કારણ કાંઈ પેલા બીજા લોકોના જાણવામાં ન આવે તારે પછી તેઓને પેલા સમજાવે કે એતો અમે અમારા મંતરથી અથવા જાદુથી કીધું. વલી એ પણ હમેશાં ધેઆંનમાં રાખવું કે ચીજ હોએ તેનું જ નામ હોએ એવું નથી પણ માણસ કલપનાથી ગમે તેમ નામ આપે કે તેવી ચીજ દુનીઆમાં મુતલગ હોએજ નહીં. ત પરમાંણે અસલના ભોલા જમાનામાંથી એ બોલ નીકલેઓ છે અને તેનો માતરે ભેદ એટલો જ છે કે હરેક કાંઈ ચીજ અથવા નવો અખતરો આપણા જોવામાં આવે અને તેની કાંઈ સમજ ન પડે અને જે કાંઈ છુપી વાત હોએ તે જાંહાં સુધી ન જાણીએ તારે તેનું નાંમ જાદુ અથવા મંતર જો વીચાર કરીને તપાસી જોશો તો વલી સાફ નજર આવશે કે મંતર એ બોલ શંસકરૂત છે અને તેનો માએનો છુપું અથવા ગુપત એ વોણી થાએ છે માટે આએ જે ઊપર શમજ આપી છે તે બસ છે કે ચીજ વગર બી નામ પડી શકે.

વલી આએ દીબાચો પુરો કરવાની આગમ જ અમારે જાહેર કરવું જોઈએ કે આ ચોપાંનીઆંની અંદર એકલી જાદુ વીદીયા અને તેના જ અખતરા તથા ખોલાશા કહેવામાં નહીં આવે પણ તે સાથે ભુત ચુડેલ ડાકણ વગેરેના જે વહેમો આપણા લોકોમાં રેવાજ પામેલા છે તે તથા કીમીઆંની વીદીઆ તથા લીમીઊં સીમીઊં વગેરે બીજા ઘણા પરકારો છે તેના પણ ખોલાશા કરતા જઈશું. તથા તેની સાથે જે જે દાખલાઓ અમારા જોવામાં આવેઆ છે તે તથા, બીજા કેતાબો ઊપરથી પણ લઈને આની અંદર લખતા જઈશું.

આ એ બીના પુરી કરતી વખતે અમો અમારા દેશી ભાઈઓએ એટલું જ કહીએ છે કે આ અમારા ચોપાનીઆમાં જે જે બીનાઓ છપાએ તે તમે પોતે સારી ચોકશીથી તપાશીને જો બને તો અજમાવી જોતા જાઓ, અમારે હીઆં ઠગવાની વાત નથી. જે સઘલુ ખરેખરૂં છે તે આરશીની માફક ખુલું કરીને ખતલાવવામાં આવશે.

બીજુ આ ચોપાંનીઆંમાં જે બાબતો લખવાની છે તે માતરે આએ એક આંકની અંદર દાખલ કરી શકાતા નથી પણ એમાં જેટલી પરકારની ઠગાઈઓ આપણા દેશમાં જારી છે. અને તેથી ધુતારા લોકો, સારી ચાલ ચલણના, ભોલા દીલના અને આબરૂવાલા શખશોને ઠગે છે તે શંધુ જાહેર રીતે ખોલાશો કરવામાં આવશે. જો અમે જ અમારી મેલે અમારા ચોપાંની-આંની વખાંણ કરીએ તો તેથી અલબતે ઘણું ખરાબ દેખાએ છે. પણ એનો ફાએદો એની મેલે જ માલમ પડશે એવું અમે ધારીને કાંઈ જ બોલતા નથી.

વલી આએ ચોપાંનીઆંથી (જાદુગરની પેઠે અમે કહીએ કે) સાડી તરણ પરકારના ફાએદા થવાની આશા રાખીએ છે, એકતો એ કે ભોલા દીલના લોકો તરેહવાર ઠગારાઓના પેચમાં ઠગાએ છે અને તેથી પોતાના જાન માલની ખરાબી ભોગવે છે. અને નીલાંજરાં કાંમો કરવાને લલચાએ છે તે સઘલું, દુર થવું જોઈએ બીજો ફાયદો એકે જાદુગર, ગારોડી અને એવા જ બીજા ધુતારા લોકો પોતાના દેવ-દેવતાઓના પીર પેગંમબરોના જુઠાં નામો દઈને સરવે કોઈને ઠગવાનો ઊપાએ કરે છે તે જુઠાણું કાહાડી નાખવું અને તેઓને કબુલ કરવાની જરૂર પાડવી જોઈએ કે અમે જે કાંઈ ચમતકારી રમુજો કરી બતાવીએ તે કોઈ પણ દેવતા માતા વીર અથવા કોઈનું સાધન કરીને તેઓની મદદથી કરતા નથી પણ એતો અમારી હાથ ચાલાકી છે અથવા એમાં કાંઈ પણ તહરાંની હીકમત છે કે જે હીકમત ખુદરતી

અર્થાત્

ફાએદાથી ઊલટી નથી, તરીજે ફાએદો એવો કે ભુત પીશાચ ડાકણ સાકણ બરમરાખશ વીર વેતાલ વગેરે જુઠી નજીવી ચીજો કે જે આએ દુનીઆંમાં હઈઆતી ધરાવતા નથી તેવી ચીજોથી ઠગાએ છે અને તેથી પોતાના દીલમાં અતીઘણો ડર રાખી ને કોઈ પણ અંધારી જગા અથવા તેવી જ તરેહની ડરાંમણી જગાઓમાં જવાને બીહે છે તેઓની બીક દુર કરવી અને તેઓને ખરેખરો મારગ બતલાવવો કે તેથી તેઓના મનમાં કદી એવી ધાસતી રેહે નહીં. અને અરધો પરધો ફાએદો એકે આ ચોપાંનીઊં વાંચીને તેના મનને ખુશી ઉપજે અને થાકથી અથવા કંકાશ કલેશથી તેનો જીવ ઘભરાઓ હોએતો તેને આશાએશ મલે એવી રીતનું આ ચોપાંનીઊં કરવાની અમોને ઊમેદ છે અને જો ખોદાએ તાલાની ખુશી હશે તો તે અમારી ઊમેદ બર આવશે. એટલી જ બંદગી સરવ શકતીવાંન શાહેબના આગલ કરીને આએ પહેલા આંકનું કામ શરૂ કરીએચ.

અમારા વાંચનારાઓને સારૂ આએ નીચે લખેલા અખતરા પરગટ કરીએ છે. જાદુના ખેલો અને તમાશો બતાવવા ને સારૂ તારીખ ૨૪મી આગશટ શન ૧૮૫૨ ને વાર બુધેની રાતરે એલફીશ હતા તેજ માતરે આએ જગોએ નોંધેઆ છે. કાંએક અમોને માલમ પડેઊ છે કે જગાની કોતાઈને લીધે તે ઠેકાણેથી ઘણા ખાએશ મંદ સાહેઓને પાછું જવું પડીઊં અને તેથી તે સાહેબોના જોવામાં અખતરા આવેઆતા નહી, વલી એ દાખલ કરવાનું કારણ બીજુ એવું છે કે જો એવી એવી અજમાએશ જોશે નહી પણ જો વાંચીને સમજશે તો તેમાંથી પણ ઠગાઈ શોધી કાહાડવાની તપાસ કરશે.

[૨]

ખોલાસે જાદુ

માસ ડીજેમબર ૧૮૫૨ આંક ૩જો

રસાએન સાસતરની ઊતપંતી ઘણીજ તાજુબી રીતે થાઈચ. અંગ્રેજ લોકોનો એક નાંમીચો કવેસર પોતાની બનાવેલી કવેતોમાં બોલેચ કે ખોદાતાલા હેવી કુદરતનો સાહેબ છે કે માંણસ જાત પોતાની કેટલીક માંઠી લોભી ઇચ્છા પૂરી પાડવા પછવાડે જે જે કોશેશો કરેચ તે જો કે પરમેસવરને દલગીર કરવા જોગ છે તોપણ તે બેહદ રેહેમી દાતાર બેચાંરા ઈનસાન ઊપર ગમે હેવી તેની ચુક પડેલ તોભી પોતાનાં બેશુમાર રહેમ ભરેલાં દીલમાંથી તેની ઊપર બખશેશનો વરસાદ જારી રાખેચ અને જે જે માંઠા ઊપએઓ માંણસજાત પોતાની લોભી ઇચ્છા પુરી પાડવાને કરેચ.

તેજ માંઠા ઉપાએઓ હેવી રીતે તો તે અજીબ કુદરતનો સાહેબ ફેરવી નાંખેચ કે તેઓમાંથી સારૂં ફલ પેદા થવા દેચ. ઇનસાન ઘણુ ઘણુતો સુ કરી સકેચ ? સારી ફાએદા ભરેલી ચીજો તે માઠી રીતે કામમાં લગાડી સારામાંથી માઠું ફલ પેદા કરવાની કઊઅત ધરાવાની નાલાએકે બેતાબ ધરાવી સકેચ પણ તે સરવેનો ખવંદ તમાંમ હકતે કેશવર જમીનમાં એક અને એખલોજ છે કે જે હાવી અજાઅબ જેવી સકતી રાખેચ કે તેના દુશમેનોની બેવકુફી ભરેલી ચાલથી ઊપજેલા ગેરફાએદા ઊપાએઓ હેવી રીતે ફેરવી નાંખેચ કે તે ઊપાએઓથી નેક ફલ ઊપજેચ અને પેલા માણસોને ગેરફાએદા થવાને ઠેકાણે ફાએદો થાઈ પડેચ ઓ સાહેબ તું કેહવો ખુબીવંત છે !

રસાએન સાસતરની ઊતપતી–ફીંમીઊ.

> "અએ કરીમે અજ ખજાને ગએબ–
> ગબર તરસા વજીફે ખુરદારી
> દોસ્તાંરાં કુજા કુની મેહેરૂમ–
> તો કે બા દુશમના નેગેહદારી"
>
> —શેક સાદી

એ કરીમ તારા ગેબ ખજાનામાંથી ગબર અને તરસા લોકને દરરોજ તું ખોરાક પોંહચાડે એ તું કે દુશ્મનોની (એટલે બદ માણસોની) પાસબાની કરેચ તારેતારા દોસ્તોને (એટલે નેક લોકોને) સુ કરવા નાઊમેદ કરસે.

આએ આટલા વીચાર લખવાની મતલબ એજે— રસાઅન સાસતરની ઊતપતી પણ હેવાજ વીચારોને મલતી આવેચ. આગલા જમાનામાં હેવો વીચાર ચાલતો હતો અને તેવો વીચાર હજુર ઘણું લોકમાં ચાલેચ કે કઈ હેવી અકસીર મેલવણીઓથી બની સકેચ કે જેની મદદથી તાંબુ અથવા લોહોડુ અથવા રૂપુ સુનુ બની સકેચ વલી બાજુ એજે આબેહઈ-આત કરી એક જાતનું પાણી બની સકેચ જે પીધાથી ઇનસાનની ઊમર અમર થાઈ સકેચ, હેવા વેહેમી વીચાર ઊપરથી ઘણા ફીલસુફો તે અકસીરની મેલવણી સોધવા પછવાડે ગીરફતાર થાયા અને દરરોજ પોતાનાં ઘેરમાં જંગલોમાંથી તરેવાર જાતની જડી બુટીઓ લાવી તેના રાખો બનાવા લાગા અને તરેવાર જાતની ધાતુ અને જેમ જેમ એ નહી બનવા જેવી ચીજ પેદા કરવા સારૂ તેઓએ અજમાએશો કીધી તેમ તેમ તે જુદી જુદી ચીજોના ગુણો તરેવાર બનાવટોમાં તેઓને નજર પડતા ગીઆ તેથી વસાણાઓની ખાસીએતો અને તેવીજ બીજી જીન-સોના ગુણની ખબર તે ફીલસુફોને થાતી ગઈ તે તેઓ નોધતા ગીઆ, એ ફીલસૂફોને કીમીઆગરનો ખેતાબ આપેઓચ. એ પરમાંણે કઈ વરસના વરસો સુધી તે અકસીર બનવા પછવાડે કઈ લખો અજ-માએસો કીધી અને તેમાંથી કઈ સુનુ બનાવી એકદમ પઈસા મેલવવાની ઇછાતો નહી પુરી પડી પણ એવી મહેનત થાઆથી એક મોહોટો ફાએદો એથાઓ કે જુદી જુદી જાતની ચીજોના ગુણો જે કોઈ જાણતુ નહી હતુ તે ગુણો ખોલી રીતે સમજમા આએઆ. તે ગુણો માણુસે પોતાની ખુદ તંદોરસ્તીની સંભાલ રાખવા સારૂ કાંમમા લગાડેઆથી સુનાના કીમીઆંને ઠેકાંણે ખરૂજ કીમીઊ થાઈઊ અને આબેહઈ આતના પાણીને ઠેકાંણે તરેવાર ગુણકારીક દવાઈઓ જાહેર થાઈ જેથી ઈનસાનની જંદગી ખચીત લાંબી થાઈ હેમાં કઈ સક નથી.

જારે એ વીદ્યાનો ફેલાવો આરબ લોકમાંથી યુરપ ખંડમાં થાઓ તે વેલા તે ખંડના લોક પણ હેવાજ વેહમમાં ગુંતાઆ હતા. ઈસપેન–રૂશીઆ–પોરટુ-ગાલ એ દેશોના રાજા અને સાહા જાદાઓ અને એ વગેરે ઘણા મોહટ મોહોટા ખાનદાનના માંણુસો એ વહેમી લખમો પડેઆ અને પોતાની દોલતની ખરાબી કોએલા ફુકવામાં કીધી પણ આખેર અનુભવે અને તેઓની અકલે વહેમને વધારે ચાલતાં અટકાવ કીધો તેઓની ખાતરી થાઈ કે સુનુ કધી હીકમતથી નથી બની સકવાનું જાહાં સુધી કે પરવર દેગાર પોતે તે ચીજને બનાવી આપણાં હાતમાં જમીનની મારફતથી નહી આપે તાંહાં સુધી.

એ વેહમ દુર થાઆ બાદ એ વીદ્યાથી તરેવાર જીનસોના જે જે ગુણો માંલમ પડેઆ હતા તે ગુણોનો કેટલાએક માણસોએ પુરતી રીતે આભેઆસ કીધો, પછે તેમાં પુરવણી થાઈ પોતાનાં ભાઈબંધોને પોતાની મેલવેલી માહેતગારીનો ફાએદો બતલાવવાને ઠેકાંણે એક જુદોજ પેશો પકડેઓ. તે લોકો એક અજાએબ જેવો પોતાને લાએકનો ખેતાબ સોધી કાહાડેઓ અને પોતાનેતે ખેતાબથી બોલવા લાગા. તે ખેતાબ "જાદુગર"નો હતો અને જે જે ચમત-કારીક બનાવો તેઓ પદારથોના ગુણો સીખીને કરતા હતા અને મતલબ સર લોકને ઠગતા હતા તે બનાવોને "જાદુ" કરી ભેઆસ નહી થાઈ સકેઓ હતા અને જેથી કરી તેઓ કેટલીએક ચીજોના ગુણથી તદન અણજાણા રહેલા હતા. તેઓને જારે પેલા ચમત-કારીક બનાવો નજરે પડતા હતા તારે અણજાણ પણાના સબબથી તેઓ ઘણા જ તાજુબ રહેતા હતા અને તેઓની અકલ હેરાંન થાતી હતી તેથી પેલા "જાદુગરો"ની તાએબેદારી કરવાની ફરજ તેઓને પડતી હતી. એ મીશાલે "જાદુ" અને "જાદુગરો"ની ઉતપંતી થાઈચ, એ જાદુગરો એ હેવા હેવાતો ખેલ કીધા ચ અને તેઓ હાલ કરેચ કે તે સઘલાનું બએઆન એકદમ થાઈ નથી સકતુ. આએ વેલા માતરે એકજ બાબત લીધીચ (બલતાં

ખમવા વીશે) કે તેનો પુરો ખોલાસો થાએ અને હમણાં તથા આગલા વખતના લેખોમાં જે જે અજાએબ જેવી વારતાઓ એ વીશએ વાંચીએ ચ તેનો ખોલાસો રસાએન વીઘાએ હાલ કેવો કીધોચ તે સે હલથી સમજમાં આવસે.

જાદુ બોલનો અરથ હમો એમ સમજીએચ કે હરેક અજાએબ જેવો બનાવ જે ખુદરતી કાએદાથી જ બનતો હાએ પણ કેટલાએક માણસો જેવોને તે કાએદા માલમ નહી હોએ તેઓને એ બનાવની સમજ નહી પડતી તારે તે અણજાણ લોક તે બનાવ જાદુથી બનેલો કેહેચ તે બનાવને "જાદુ" કેહેચ. અને તેના બનાવનાર ને "જાદુગર" કરી કેહેચ. માણસ જાતની તાકાદ નથી કે ખુદરતી કાએદાથી કઈ પણ રીતે સરસ અથવા ઊલટું કરી શકે. જાહાંસુધી કે પેલો ઊપર બેઠેલો સાહેબ ખુદ પોતાની મદદ તે ઈનસાનને હેવા તાજુબી ભરેલાં ખુદરતી કાએદાથી ઊલટાં કાંમ કરવાની મદદ નહી કરે તાહાં સુધી. જારે તે સાહેબે કોઈપણ માનવીને ખુદરતે તે માંનવીને "જાદુગર" કેહેવો આપણુને મુતલક સજાવાર નથી હેવા સખસને તો પેગંબરના દરજાએ પોંહોચેલો કેહેવો સજાવાર છે. અને તે માનવીના દેખડાવેલા તાજુબી ભરેલા દેખાવોને નીચબોલ "જાદુ" લગાડવાને ઠેકાંણે—માહાભારત લાએક બોલ "મોજેજા" કેહેવા સજાવાર છે. બાકી સાધારણ પુરૂસ જે અમસથુ પોતાનું પેટ ભરવા તથા ભપકી અને બડાઈ દેખાડવા તથા કઈ પણ પોતાની છુપી મતલબ પુરી પાડવા જે કાઈ અજાએબ જેવા બનાવો કરી બતલાવેચ તે સઘલાને તો ઊપર લખેઆ મોઆફક ખુદરતી કાએદાથી બનતા દેખાવો સમજવા

આગલા વખતમાં એક અજાએબ જેવી ઠગાઈ એ ચાલતી હતી કે ઈનસાન પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસનાં બલતાં કાહાડે પોતાના બદનને બલતાંમાં નાંખે અથવા ચલાવે, પોતાના સરીરમાંથી અગની કહાડી દેખડાવે, અથવા પોતાના બદન ઊપર ગરમ ઊકલતુ તેલ રેડે—ઊકલતુ સીસું ઓતે—તાવેલા ધાતુઓમાં હાત બોરે—અને સઊથી અજાએબ જેવું એજે પોતાનું મોહોણુ બદલાતાની અંદર જોંકાવે અને મોહોડાંની અંદર ઊકલતુ સીસું અથવા પારો લેઈ તેના કગલા કરી બાહેર નાખે અને એ સઘલા બનાવો વગર હરકતે અને પોતાનાં બદનને વગર ઈજા પોંહોંચાડવે કરતા હતા.

મોહોણામાંથી આગના ભંભુકા કાહાડવાનો ખેલ હવે ઘણો જ સાંધારણ થાઈ ગીઓચ તોપણ જે માંણસો એ બનાવ સી રીતે બનેચ તેની સમજ નથી ધરાવતા તેઓ હજુર સુધી તાજુબી ભરેલા રેહેચ અને જારે હેવું જોએચ તારે ઘણા જ અજબ થાએચ. કરાઈસટના જનમની ૨૦૦ વરસ અગાઊની વાત ઊપર જારે "સીસલી" ટાપુ જે યુરપ ખંડમાં છે તે જગા ઊપર તાંહાંના ગોલાંમોએ એક બંડ કીધુ હતુ તે વખતે "ઈઊનંસ" નામના સીરીઆ દેસના એક રેહેનાર સખસે એગોલાંમોની ઊપર સરદારીનો ઓધો પોતાની હુશીઆરી અને હીકમતથી મેલવીઓ હતો "ઈઊનસે" હેવો વીચાર કીધો કે એ ગોલાંમો પાસે બંડ હેવાતો કરાઊ કે એકદમ છુટાપણુ મલે અને પોતાનો બોજ તેઓના મન ઊપર મજબુત રીતે બેસાડવા સારૂ તેણે હેવો દાવો કીધો કે જાણે તે પેગંબરીનો દાવો કરતો હોએ અને મોજેથ કરવાની સકતી ધરાવતો હોએ. જારે તેની હેની મરજી થાતી હતી કે તેની સાથી કરનાર ગોલાંમોને બલવો કરવાનું સુર છુટે તારે તે પોતે પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસના બલતાં અને સોહોંલા ફુંકતો હતો અને પછી પોતાની જબાંન હરાજી હેવીતો સુર છુટે હેવા શબદોમાં ચલાવતો હતો કે તમાંમ તેની સાથના માણસો એકદમ હુમલો કરવાને તૈયાર થાતાં હતાં "શેં જીરોમ" કરી કરીસટી આંનલોકનો એક આબેદ હતો કે તે એમ જાહેર કરી ગીઓચ કે જારે ઈઆહુદી લોકે છેલ વહેલો બલવો રૂમના શાનશાહા હેડરીઅન ઊપર કીધો

હતો તારે તે ઈઆહુદીઓનો સરદાર "રાબી બારકો ચીબસ" કરીને હતો તેણે સઘલી પોતાની જાતના લોકને હેતુ સમજાવવાની કોશિશ કીધી કે તે પોતે જ તેઓનો પેગંબર "માસાઆ" રી છે, અને તેની સાબેતીમાં પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસના ડુવાતો જોરથી ભારી બલતાં કાહાડતો હતો. કે જાણે તેહેના પેટમાં એક ભારી આતસ સલગાવેલો હોએ એપર-માંણે એજ રીતથી રૂમના શાહનશાહા "કાનસટા-નટીઅસ"ને જોરે તેના લસકરના સરદાર "વાલે-નટીનીઅ"ને કેહુ કે સાહેબ તાહારા ખુદ મેહલ તપાસનાર લકસરમાં એક સીપાઈ હેવાનો છે કે પોતાનાં મોહોડાંમાંથી આતસ વરસાવેય તારે શાહ-નશા એ વાત સાંભળી ઘણો જ તાજુબ થાઈ બીધો હતો, એ ઊપર લખેલા તરણ ચાર સખસોએ સી રીતે મોહોડાંમાંથી આતસ કાહાડેઓ હતો. એ આપણાથી ચોકસ કહેવાઈ સકાતુ નથી પણ "ફ્લોરીઅસ" તવારીખ લખનાર એમ કેહી ગીઓ ચ કે "ઈઊનસ" પોતાના મોહોડાંમાંથી જે બલતુ કાહાડતો હતો તે એ રીતે હતુ કે એક અખરોટને પોકલ કરી તેમાં જીહીણુ જીહીણુ નાંકાં પાડી તે અખરોટની અંદર ગંધક અને આતસ સાથે ભરતો હતો. અને તે અખરોટ ને પછી પોતાના મોહાડાંમાં સનતાડી હલુથી તેમાં ફુક મારતો હતો એટલે તે અખરોટના નાકા વાટે બલતુ તથા ધુમાડો નીકલતો હતો. હમણાંના વખતના ગારોડી લોક વધારે સહે-લાઈથી એ હકીમત બજાલાવેચ. થોડો એક સણ લેઈ તેનો ગોલ વીટાલો કરેચ અને તેને સલગાવેચ અને જારે તે હલુ હલુ બલતો જાએચ તેમ તેમ તેની ઊપર બીજો સણ વીટાલતા જાએચ જેથી કરી તે સણની ડરી ઘણોવાર સુધી બલતી રેહી સકેચ, પોતાના મોહોડામાં હેવી ડરી આગલથી સંતાડી રાખેચ અને પછી અંદરથી તે ઊપર દમ મારેચ જેથી બલતુ બાહેર નીકલેચ અને ચીણગારીઓ પણ નીકલતી માંલમ પડેચ અને તે ચીણગારી એટલી તો બારીક નીકલેચ કે તેના મોહોડાંને કઈ ઈજા પોહોં-ચતી નથી. એ બનાવમાં એટલી સંભાલ રાખવી જોઈએચ કે દમ મોહોંડાં વાટે નહી લેવો કાંએ કે દમ જો મોહાંડાં વાટે અંદર લીધોતો તેથી એક મોહોટી અરચણ થાઈ પડેચ કે આતસની ચીનગારીઓ ગલામાં જ્યાથી તે નાજુક જાગાને ઈજા પહોંચેચ વાસતે જાહારે એ સલગાવેલી ડરી મોહોંડાંમાં મુકી હોએ તારે અંદર દમ લેતી વેલા નાખ વાટે દમ લેવો અને દમ બાહેર કાહાડતી વેલા મોહોડાં વાડે ફુક મારવી કે તે ફુક સાથે ધુમાડો અને આતસનો ભડકો બાહેર નીકળી પડે.

એજ ચમતકાર ને મલતો આગલા વખતનો એક બીજો ચમતકાર આતસ ઊપર ચાલી જવાનો અથવા લાલ તપાવેલુ લોહોડુ હાતમાં ધરવાનો છે. "કેપા-ડોસીઆ" કરી "એસી-આમાઈનર" દેશમાં એક એક પરાંત હતુ તેમાં ઈઊનાની લોકનું એક ડેહેરૂ ચંદરમાને પુજવાનુ હતુ તે ડેહરાંની રખેવાર એક જોગણ હતી તે પરાચીન તવારીખ લખનાર "ઇસ-ટરાબો" એમ કહેચ લાલઘમ ઈગાર ઊપર ચાલતી હતી. વલી એક બીજા ડહેરાંમાં વરસ દાહાડે જારે તેની જાતરા ભરાતી હતી તારે કેટલાએક લોક આતસ ઊપરથી ચાલી જતાં હતાં તેઓને એટલુતો માન મલતુ હતુ કે તેઓને કધી સીપાઈ બનાવતા નહી હતા અને એ રીતે સીપાઈગરીની વીટમણામાંથી તેઓ બનચેલા રહેતા હતા અને તેની સાથે વલી રૂમના દેશના રાજ ચલાવનાર અમીરોથી કેટલીએક છુટ મલતી હતી તથા એજ કારણથી તેઓ પાસેથી મેલવેલા કેટલીએક તરેના હક તે બાજીગરો ભોગવતા હતા. "વારો" તવારીખ લખનાર એમ કેહી ગીઓચ કે એ સઘલો ઢોગ તેવો પોતાના બદનને તથા પગના તલીઆને કોઈ જાતની વનસપતીનો રસ લગાડી સકત બનાવી કરી સકતા હતા. "જીજુરી" કરી એક જાતનો જંગલી પાલો થાએચ જે આપણે ખેતરમાં ચાલીએય તારે આપણા કપડાં સાથે વલગી

જાએચ તે પાલાના રસમાં હેવેા ગુણ છે, કે સરીરના ભાગ ઊપર લગાડેઆથી તે ભાગ હેવેાત સકત સુહુણ મારી જાએચ કે પછી તેની ઉપર ગરમીની અસર મુતલક લાગુ નથી પડતી.

એજ રીતની હીકમત લાલ લેાહેાડુ હાતમાં અથવા દાંતમાં પકડવાની છે, અને એથી જ ગરમ ઊકલતાં પાણીમાં અથવા ઊકલતા સીસાંમાં હાત બેાલાએચ. ૧૭૦૦ સતરસેામી નદીની આખેરીમાં મી. રીચાડસન કરી એક ઈગરેજ વખણાઈ ગીઓાચ જે ઘણી બલતા આતસના ગાંગડા ચાવી જતેા હતેા. અને પેાતાની જીભ ઊપર તાવેલુ સીસુ એાતતેા હતેા-તથા પીગલાવેલા કાચનેા ગરમ રસ પી જતેા હતેા. આએ અકલ હેરાંન રેકે કેવા ખેલેા ઘણુ કરી તથા નજર ગફલતીથી કીધા હેાએ હેમાં કેાઈ સક નથી અને તેમાંના કેટલાએક ખેલેા પેાતાનાં સરીરના ભાગેાને લાંબી મુદતની આસરમ આપી અથવા કઈ તે ઊપર દવાઈ ચેાપડી સકત કરી કીધા હેાએ હેમાં પણુ કંઈ સંવશએ નથી. પીગલેલાં સીસાને ઠેકાંણે એક જાતની (પારેા-કલાઈ-બીસમથ) એ તરણ ધાતુની મેલવણી આવેચ જે એટલી તેા થેાડી ગરમાથી પીગલેચ કે તેમાં આપણા હાતને ગરમ ચાહે પીજીએચ એટલી ગરમી લાગેચ પણુ એ મેલવણી જારે પીગલેચ તારે તેનેા દેખાવ હેવેા ભએનકાર લાગેચ કે નકરૂ ઊકલતુ પીગલેલુ સીસુ, એ ખેાલાસા ઊપરથી હેવેા વીચાર આવેચ કે કદાચ પેલા ઊપર લખેલા ખેલમાં પણુ હેવી જઠગાઈ કીધી હેાએ અને લેાકને નજરે ઊકલતુ સીસું દેખાઈગી હેાએ અને બરાબર તે પેલી મેલવણી જ હેાએતેા હેમાં સુસક છે કે ઊકલતુ સીસું હાત ઊપર રેડી સકે.

વલી રસાએન વીદ્યાથી કેટલીએક ચીજોના ગુણુ હેવાનેા માંલમ પડેઆચ કે ગમે હેવી તે ચીજોને ઊકાલીએ અને તેની ગરમી ગમે હેવી વધારે થાએ તેાએપણુ તેમાં હાત બેાલાઈ સકાએચ કાંએ કે ખુદરતી હેવેા એક કાએદેા છે કે કેાઈ કેાઈ ચીજો જારે ઊકલવાની ગરમી ઊપર આવેચ અને બાફ થાઈ ઊડી જવા માંડેચ તારે બાફ સાથે જ તે ઊકલતી ચીજની ગરમી એટલી તેા ઊડી જાઆ કરેચ કે પછી બાકી રહેલી ગરમી ઘણી થેાડી રેહી ગએ આના સબળથી તે ઊકલતી જીનસ આપણા હાતને મુતલક ગરમ નથી લાગતી એ રીતે ઊડી જતી ગરમીને ઈગરેજી ભાષામાં "લેટનટહીટ" કરી નાંમ આપેલુ છે. આએ ખુદરતી કાએદેા તાર કરી જે લાકડાંને ચેાપડવાની ચીકણી જીનસ આવેચ એથી સાબેત થાએચ. મી. ડેવનપેાસ્ટ કરી એક લખનાર હેવુ જાહેર કરેચ કે ઈંગ્લેન્ડની યાદસાઈ ગેાદીમાં તેણે એક મજુર જોએા હતેા. જે પેાતાનેા હાત બેાલેા કરી ઊકલતા તારની કટામાં બેાલી સકતેા જે વેલા તે તારમાં ૨૨૦) ડીગરી ગરમી રેહેતી. હતી,+ તે મજુરને પેાતાની બેાંહે ઊંચે ચહડાવી પેાતાનેા હાત છેક આખા પેાહાચા તલક ડુબાવેએા અને ખેાભલીયા ઊકલતેા તાર લેઈ જેમ આપણે કરછીથી રેડીએ અને તેમ રેડવા લાગેા. તાર તેના હાતની ચાંમડી સાથે મજબુત ચપટ બેસી ગએલેા હતેા. અને તેને પછી સણના પેાતાએ કરી લુછી નાખેએા હતેા. એ અજમાએ જો આથી મી. ડેવનપેાસ્ટની ખાતરી થાઈ ગઈ હતી કે હેમાં કઈપણુ ઠગાઈ નહી હતી તેથી પેાતાની મન પતજી કરવા સારૂ તેણે પેાતે પેાતાની એક આંગલી આખી તે ઊકલતા તારમાં બેાસી દીધી અને એણીગમ અંદર ફેરવવા લાગેા અને ખચીત તેને કઈ જ ઈજા નહી પેાંહેાંચી પણુ આસરમ નહી હતી તેથી ઘણીવાર સુધી અંદર રખાઈ નહી સકાઈ મી. ડેવનપેાસ્ટ એ તાજુબી ભરેલી અજમાએશેાનેા ખેાલાસેા એમ આપેચ કે તારમાં ખુદરતી રહેવેા ગુણુ છે કે તે જલદીથી પેાતાનામાંની ગરમી પહારથેાને આપી નથી સકતેા અને તેનુ કારણુ માતર એટલુ જ કે તાર જારે ઊકલેચ તારે તેમાંથી જે બાફ થાઈ ઊડી જાએચ તે પેાતાની સાથે ઘણી જ જલદીથી અને પુસકલ ગરમી ખેચી લેઈ જાએચ તેજ કારણથી જારે આપણે

આંગલી બોરીએચ તારે ચામડી પાસે જે ઊકલતો તાર આવેલો હોઈએચ તની ગરમી બાફ સાથે ઊડી જાએચ તેથી તેની અસર ચામડી ઊપર થવાને વખત મલતો નથી જેથી કરી આપણી ચામડીને કઈ ઈજા નથી પહોંચતી. વલી જારે હાત બાહેર કાહાડીએચ તારે હાતને વલગેલો તાર એટલો તો જલદીથો પોતાનામાંની ગરમી હવાને આપી દેઅચ કે તરત થંડો પડી જાએચ. તારે પણ હાતને કઈ ઇજા નથી પહોંચતી. પેલા મજુરે મી. ડેવનપોસ્ટને એ તારને વીસે એક બીજી તાજુબી ભરેલી વાત હેવી કહી કે અગર કોઈ માણુસ હાતમાં ઈસટાકીન પહેરી જો ઊકલતા તારમાં તે હાત બોરે તો તરત જ તે હાત સઘલો દાહાજી જાએચ અનેં ફોફઈઆ ઊડી આવેચ. એ અજમાએશ ઘણી જ સખત અને ભારી જોઈ કે ખામખા હાતને ભએનકાર રીતે દહજાડવાને કોણ હીમત ધરાવે એટલા સારૂ જાવા દીધી.

એ ઊપરથી સાબેત' થાએચ કે કેટલીએક ચીજોનાં ગુણની ખબર રાખી એ ઠગારા અને બાજીગર લોક અણજાણ્યા માણુસોને ભમાંવેચ તોએપણ હેવી જીન-સોના જ્ઞાન સાથે એ બાજીગરો એક બીજો પણ હુનર ધરાવેચ તે એ જે પોતાના સરીરના જુદા જુદા ભાગો જેવા કે હાત–પગના તલીઆંએ ભોંગોને સખત ચીજોથી ઠોકી–અથવા તેઓ ઊપર ઘસી તથા હલુ હલુ બારીને ચામડીને હેવીતો મુરદાલ અનેં સખત થએલુ ચાંમડુ નકરૂ સીગડાં જેટલુ જાડુ થાએચ. ૧૭૬૫) વરસમાં મી. બેકમન એક કારખાનુ જોવા ગીઓ હતો જાહાં તાબુ ગાલવાનુ અને ઓત-વાનુ કામ ચાલતુ હતુ. તે જગા ઊપર તેણે એક મજુરને જોઓ તે ઘણીને દારૂ પીવાની લાલચ સારૂ કઈ જુજ પઈસા આપેઆ તેથી તેણે પોતાના હાતમાં ઊકલતુ તાંબુ લીધુ અને સઘલા ઊભેલાં માણુસોને પોતાના હાતમાં દેખડાવી તાંબાને દેવાલની ઊપરા ફેકીઊ. એમ કીધા પછી તેણે તે ખાસડાંના તાલીઆ જેવા જાડા હાતના આંગલાં મુઠી વાલી ચાપેઆં અને થોડો વાર સુધી તેને પોતાની બગલની અંદર ચાંપી રાખેઆં અને તેને પુછતાં હેવુ કેહુ કે એમ કીધાથી હાતમા પસીનો છુટેચ જેથી તેહેને આરામ લાગેચ. થોડીએક મીનીટમાં તેજ હાત બગલમાંથી કાહાડી પાછો ઊકલતા, તાંબામાં બોરેઓ અને જાણે તાંબા ઊપરથી કચરાનો થરો આવેલો કાહાડી નાખતો હો એ પરમાંણે હાત ઊપર ફેરવવા લાગો અનેં ભારી દમાંમથી તેમાં હાત ઘાલી એણીગમ પેલીગમ જલદીથી તે ફેરવતો હતો. મી. બેકમેન કેહેચ કે જારે પેલો મજુર પોતાનો હાત ઊકલતાં તાંબામાં નાખતો હતો તે વખતે સીંગડુ અથવા ચામડુ બલતુ હોએ હેવો વાસ અંદરથી નીકલતો હતો તોએપણ પેલા મજૂરના હાત બલેલા નહી નજર આવતા હતા હેવા તે સકત થાઈ ગએલા હતા. ગંધકના તેજાબને પાણી સાથે ભેલી દરરોજ હાતની ઊપર મસલે ઓ હોએતો તેથી પણ હાત હેવા સખત થાઈ સકેચ કેટલીએક જાતના રોપામાં પણ કેવો ગુણ છે કે તેનો રસ લગાડેઆથો આગ ખમી સકાએચ. દરરોજ ફક્ત તેલ જો હાત ઊપર એક બે મહીના સુધી ખુબ મસલેઆ કીધુ હોએ તો તેથો પણ ચાપડી સખત થાઈ જાએચ અનેં ભારી ગરમી ખમી સકેચ. એનો દાખલો જોવો હોએતો મસાલના હાત જોવા કે તે બલતો દીવો હેવી રીતે પકડી સકેચ કે બલતી જોત તેની અથેલી ઊપર ઘણેવાર સુધી લાગેલી રહેચ તોએપણ તેને કઈ હરકત નથી લાગતી.

પ્રાચીન કાલના પુસ્તકો ઊપરથી માંલમ પડેચ કે તે વખતના લોકને નહી બલી સકે હેવુ કપડુ કેમ બનાવવુ એ જીનસની ખબર હતી. એ જીનસનું નાંમ "એસબેસટાસ" અથવા "આમીએનથસ" કરી છે. હેવુ ઘણુ કરી વીચારેઆમાં આવેચ કે આગલ ના ઘણાએક ઠગારાઓ જે લોકને પોતાનો દરજો–ઘણોજ ઊચો છે કેવુ જણાવા માંગતા હતા તેઓ જે જે–આતસને લગતા ચમતકાર મોજે જાને નામે

કરતા હતા એ સઘલા "એમીઅનથસ" કપડાની મદદથી કીધા હોએ તેની સાથે આએ બાબત પર પણ સરખોજ શખ જાએચ કે આ'ગલા વખનમાં જારે કોઈ માણુસ ઉપર કોઈ મોહોટા ગુહનાનો વાંક આવે તારે તેના ઉપર તરેવાર અજમાંએશો કરી જોતા હતા કે એ ખરો ગુનેગાર છે ઈઆ નીર અપરાધી છે તે બ'ધવાને આતસમાં ચલાવતા અથવા ગરમ લોહોડાના સલીયા હાતમાં પકડાવતા હતા અને જોતે બ'ધવાને એથી ક'ઈ ઈજા નહી' પહોંચતી હતી તારે તે બે-ગુનાહા છે એમ થડી છુટી જાતો હતો. હવે એ વખતે જારે બ'ધવો તવ'ગર હોએ તો તે પોતાની પઈસાની કઊઅતે કરી ઈનસાફ પોતે વેચાતો લેતો હતો અને તેની ઉપર એજમાએશ કરનાર સખશોને રસવત આપી તેઓ પાસેથી જ લાલ લોહોડુ વગર ઈજાએ કેમ પકડવુ' તેના ઊપએઓ કરાવતો હતો અને તે જ લોક તે બ'ધવાને એ કપડાંથી અથવા બીજુ મેલવણીઓથી પેલી સકત પરીકશામાંથી પાર પાડતા હતા. રોમન કેથોલીક લોકમાં આગલ હેવો ધારો ઘણો ચાલતો હતો કે તેવાં માંણુસોની પરીકશા દેવલોના પાદરીઓના ઊપરી પણા હેકળ થાએ. તઓએ હેવો ધારો કીધો હતો કે જે માણુસ ઉપર કઈ તકસીરનો તાહમત આવે તારે તેની તપાસ થાઆની તરણ દીવસ રેહવાનો હોકમ થાતો હતો. પાદરી લોકનો હેવો ધારો હતો કે જેવો બ'ધવો તેઓના અખતીઆરમાં આવેઓ કે તરત તેના હાથ બાંધી અને કપડાંમાં લપેટી તે ઉપર સીલ મારતા હતા. એ કરવાની મતલબ એ હતી કે બ'ધવાને પોતાના હાતને કઈ પણ દવાઈ લગાડી સખત કરવાની ફુરસત અથવા લાગ નહી મલી આવે. એટલી જ ચોકસાઈ ઉપરથી આપણને માલમ પડેચ કે હેવો ઢોંગ અથવા લુચાઈ તે વખતે જાહેર ચાલતી હતી ખરી કે દવાઈ લગાડે આથી અલબત્ત હાતમા લોહોડુ ગરમ કીધેલુ' પકડાઈ સકાતુ' હતુ ખરૂ અને તે અજમા-એશથી છુટી ગયેલા બ'ધવાઓનુ' સત કેટલુ મોટુ હસે અને તે બધવો પોતે કેટલો ગુનેગાર હસે એ વીશેનો વીચાર તે વખતના અણુજાણુ લોકમાં આવતો નહી જ હતો. આ ! કેટલા બેગુના કેવા ઇનસાફથી મારેઆ-ગીઆ હસે અને કેટલા લુચા અને કાવતરાંબાજો પોતાના માંઠાં કરતું કોની સજા ખમેઆ વગર છુટી ગીઆ હસે અને વલી ઊલટા સતી-પાક માંણુસો ગણાઆ હસે એ વીચાર આવે આથી આપણુ દીલ આપણુને ઘણુ' જ દુઃખ ઉપજાવેચ. હવે જારે બ'ધવાના હાત બાંધેઆ અને સીલ કીધુ' કે સરવે કોઈની ખાતરી થાતી હતી કે હેનાથી કઈ ઠગાઈ કરી નથી સકવાની, પણ જો પેલા બ'ધવાએ પાદીઓનુ' સારી રીતે ભજન કીધુ હોએ તો તેઓતે બ'ધવાના હાત બાંધતી વેલાજ દવાઈ ચોપડતા હતા અને તે દવાઈ હેવી જ લાએક હતી કે પોતાની અસર બરાબર તરણુ દીવસે લાગુ પાડતી હતી અને તે લગાડેઆ પછી તેની સાથે હાત પણુ બ'ધીઆર રાખવાની જરૂર હતી. એ મુદત બાદ તે બ'ધવાની અજમા-એશનો વખત આવતો હતો. અને આગલી સઘલી તઈઆરી ઉપરથી આપણે અગમચેતી કરી સકીએચ કે તે બ'ધવો નીર અપરાધી થવાનો અને એ જ પરમાણે તે બ'ધવો પોતાના હાતમાં લાલ લોહોડુ' લેઈ પોતાની પાકીજી તથા સત દેખડાવતો હતો અને હેવાતો ગભીર દેખાવમાં ઊભો રેહેતો હતો કે જાણે તેના જેવો ખરો—સચાઈના દોસત અને બદીનો દુસમેન કોઈ નહી હસે—હા ! ખરોજ સેતાન, આબેદનો લેબાસ પહેરી ઊભેલો એ બ'ધવાની પરીકસા થાઆ બાદ પાછી તે હાત ઉપર હરૂસે બીજી દવાઈ લગાડી તે હાતોને પુરી લપેટી સીલમાં રાખતા હતા. એ ફરીની દવાઈ લગાડવાનુ કારણુ એ હતુ કે આગલી દવાથી હાતની ચામડી જે જાડી થાઈ ગએલી હતી તેને પાછી અસલના જેવી કરવી જોઈએ નહીં તો લોક તે ઠગાઈ તરત પકડી કહાડે. એ દવાઈ સુ હતી તેનો વિચાર કરતાં હેવુ માંલમ પડેચ કે બ'ધવાના હાતમાં કઈ પેલુ "એમીએનથસનુ'" નહી બલી સકે હેવું કપડુતો નહી પેહરાવતા હતા કાંએ કે તે તરત દેખાઈ આવે કદાચ તે કપડાને

હેવો રંગ આપે કે દૂરથી નકરો આપણા હાતની ચામડીના રંગ જેવો નજર આવે, તોજ તેવું બની શકે. પણ બીજો વીચાર હેવો જાએય કે કદાચ "એમીઅનથસ"નો બારીક ભુકો કરી-તેમાં આટો અથવા મલમ નાખી તે હાત ઉપર ચોપડતા હોએ જેથી તે મલમ હાત ઉપર સઘલી જગા ઉપર બરાબર બેસતો લાગે જે સુકાઆ પછી કંઈજ નહી માલમ પડે એ રીત હોએ કેતુ ઘણુ કરીને વીચારેઆમાં આવેચ.

હમણાંના વખતમાં "એમીએનથસ" કપડુ ઘણીજ ફાયદા ભરેલી રીતે આપણે વાપરવામાં લાવીએચ, એનું કપડુ પહેરી આગ લાગેચ તે વખતે માંણસો કોઈનો જાન બચાવા સારૂ અથવા તેવીજ બેમુલ જીનસોનો આગથી બંચાવ કરવા સારૂ ઘણો જ ઉપઓગ કરી સકેચ. સરખાવી જુઓ હાલના વખતમાં એક બેકીમની જીનસને વાપરવાનો વીચાર અને તેજ ચીજને આગલા વખતમાં કેહેવી આડી રીતે વાપરતા હતા તેનો વીચાર. "એમીએનથસ" કપડુ જેની ખવાએસ આગલના લોક જાણતા હતા તેની પીછાન હમણાના વખતમાં કોઈને નહી હતી. પણ પાછી તે જીનસની સોધ તથા તેને કેમ વાપરવુ એ મીલાન સેહરના એક રેહેવાસી નામે "શીવાલીઅર આલડીની" એ આપણને જાહેર કીધુ. એ ઘણીએ એ કાપડનો ગુણ મશહુર કરવા સારૂ તમાંમ યુરોપ ખંડમાં મુસાફરી કીધી અને પોતાના ભાઈબંધોને એક કીમની જીનસની બખસેસ કરવા પછવાડે ભારી રંજ પોતે જાતે બેચી, "શીવાલીઅર આલડીની" એ પોતે આગમાં પડવાને જે કપડાં બનાવેઆં હતાં. તે બે તરેના બનાવેઆં હતાં, જેમકે જાંગલીથી તે આખુ ધડ-તથા બાજુ-એ ભાગની ઉપર પેહરવા સાદુ જાડું કપડુ ફટકીના પાણીમાં નાખી તે કપડાને તે પાણી પાઈ વાપરતો હતો, * માથું-હાત અને પગ એ ભાગોને સારૂ તો "આમીએનથસ"નું કપડુ જ વાપરતો હતો. માથાં ઉપર પેહરવાને સારૂતો એક મોહોટી, *ફટકીના પાણીમાં જાડુ કપડુ ડુબાવી પુન્તુ પાણી પીવા માટે દાધુ હોએતો તે કપડુ સુકાઆ પછી કંધી બલતુ નથી કેવી ફટકીનાં ખવાએસ છે.

બલતાં લાકડાં અને લાલ લોહેકુ હાતમાં પકડવા વીસેપી બનાવી હતી જે આખાં, મોહોડાંને ટાકી છેક ગરદન સુધી નીચે ઊતરતી હતી અને આંખ તથા નાંખ તથા હોટ આગલથી દંમ લેવા નાકાં પાડેલાં હતાં ઈસટાકીન અને બીજી ફાલતુ ટોપી એક વડાજ "આમીએનથસ" કપડાંની બનાવેલી હતી પણ હાતના મોંજા બેવડાં તે કપડાંના બનાવેલાં હતા કાંએકે કોઈ વેલા લાલ ગરમ થએલી જીનસો તે આદમીને ઊચકની પડતી હતી.

એ કપડાની ઉપર વલી એક બીજો ફાએદો ભરેલો વધારો થાઓચ તેએજે "આમીએનથસ"ના કપડા પેહરી ઉપર લોહોડાના તારની જાલીનું બખતર પહેરીએ હોએ તો વલી આગલના કરતાં પણ ગરમી વધારે થોડી લાગેચ. સર હંફરી ડેવીએ જારે કોહલા ખોદનાર લોકોને સારૂ ભોએરાંમાં ઊજાસ પડવા સારૂ એક કરામતી ભરેલ ફાનસ બનાવીએ તે વખતનો લોહોડાના તારનો ગરમી ખેંચી લેવાનો ગુણ માલમ પડેલો છે. એ લોહોડાના તારનું બખતર પાંચ કટકાનું જુદુ જુદુ બનાવેચ. એક મોહોટી ટોપ જેથી સઘલુ માંથુ અને મહોડુ છેક ગરદન સુધી ટકાએ અને તે ટોપ એટલી ઢીલો રાખતા હતા કે દીલ ઊપર પહેરેલાં "આમી-એનથસ" કપડાની અને તે ટોપની વચમાં જરા ખોલી જગા રેહે. બીજો ભાગ ગરદનથી તે કમર તલગનો હાત સુધાં-જાંગ ટાંકવા સારૂ એક તરીજો ભાગ-ગુડણ સુધી આવતાં બેવડા તારના બનાવેલા બુટની જોડી અને એક ૫) ફુટ લાંબી અને ૨ા ફુટ પોહોલી ટાલ જે બખતર સાથે જ વણી લીધેલી હોએચ-હેવો લોહોડાનો પોસાક "અમી-એનથસ"ના કપડાં ઉપર પહેરેચ.

આલડીનીએ એ પોશાકથી કઈજ ઈજા નથી પોંહોંચતી

અર્થાત્

એની સાબેતી કરવા અને માણસ એ પહેરી હીમતથી આતસમાં જાએ એટલા સારૂ તેણે પોતાની આગલી ઉપર "આમીએનથસ"નુ કપડુ લપેટી તે ઉપર બેવડી લોહોડાના તારની જારી પહેરી તે આંગલી દારૂથી સલગાવેલી જોતમાં મુકી અને તાહાં ઘણોવાર સુધી વગર અરખ તે રાખી મેલી વલી એક આગી માંણસે હાતમાં બેવડા "આમીએનથસ"ના બનાવેલાં મોજા પહેરી અને અથેલી આગલથી એક બીજો આમીએનથસનો કટકો મુકી એક મોહોટી જાડી લોહોડાની પાકારાઈ લાલ આતશ થએલી હાનમાં આસાનીથી લીધી અને તે લે ઈ ૧૫૦ ફુટ દૂર ચાલી ગીઓ અને તે લાભ પાકરાઈથી ઘાસ સલગાવીઊ અને ભટીની આગલ પાછો ચાલી આવેઓ, બીજી વાર એ જ આગી માણસે પોતાના હાતમાં બલતાં લાકડાં પકડેઆં હતાં અને એક મોહોટી લોહોડાંની ગલેલ જે બલતા આતસ ઉપર મુકેલી હતી. અને લાલ થએલી હતી તે ઉપર રમતો રમતો ચાલી ગીઓ.

માથુ–આંખ અને ફેફસાંનો સંભાલ સી રીતે થાએચ એ દેખડાવવા સારૂ પેલા આગીપુરુશે "આમીએનથસ" ની બનાવવેલી ટોપ પેહરી અને તે ઉપર તારની જાલીની ટોપ મુકી અને પેલી ટાલ છાતીની ઉપર બાંધી. એક મોહોટાં ધુપદાનામાં આતસ સલગાવેઓ અને તેમાં લાકડાંની ચીપો કાપીને નાખી કે જલદીથી અને જોરમાં બલતુ બલે, એ બલતાંની અંદર પેલા આગી પુરૂસે તરત પોતાનુ આખું ડોકુ જોકાવી તે જગા ઉપર ઘણોવાર સુધી રાખી મુકીઊ. અને તેજ હાલતમાં પોતે તે ધુપદાનાની આસપાએક મીનીટ કરતાં વધારે ગોલ ચત્તો ઊંધો ફરેઆ કીધો બીજી વખતની અજમાએશમાં પેરીસ સેહરમાં એક આગી માંણસે લાકડાં અને ઘાસ સલગાવી તેની સામણે બેસી બલતામાં માંથુ જોકાવી છેક ૫ અથવા ૬ મીનીટથી તે દસ મીનીટ સુધી આતસની ગરમી ખમી સકેઓ.

આગમાં ચાલવ ના દાખલા

પારીસ સેહરમાં વલી એક બીજી એથી સરસ અજમાએશ થાઈ હતી. એ તપાસ વીજ્ઞાનો ફેલાવો કરનાર મંડલીની સામણે કીધી હતી. તેમાં હેવી ગોઠવણ કીવી હતી કે લાકડાના કટકાની અને તેની સાથે વીટાલેલા પેનડાની બે હાર સરખી કીધી અને વચમાં તરણ ફુટની જગા મેલી એવી હાર છેક ૩૦ ફુટ લાંબી કીધી હતી. જારે એ ચાહા સલગાવી દીધી તારે તેનો તાપ હેવો તો મારતો હતા કે માણસોથી આઠ અથવા દસ વારની વેગલાઈ સેવાએ નહી ઉભુ રે હેવાઈ સકતું હતું. જારે એ બેહુ બાજુ સલગી તારે બલતુ છેક ૮ અથવા ૯ ફુટ ઊચુ ચહડીઊ હતું. હાવે ભએઅનકાર વખત ૬ માંણસ નહી બલી સકે હેવાં કપડાંના પોશાક પેહરી એક એકની પછવાડે સીપાઈ લોકની મોઆફક કવાએત કરતા પેલી બલતી ચાહામાંથી એણી ગમ પલી ગમ ઘણીવાર ફરી વલેઆ, એજે બલતુ વધારવાને સારૂ માંણસો દમ પર દમ વધારે પેનડો તથા લાકડાં તેમાં નાખેઆજ કરતા. પેલા ૬ આગીમાંણસોમાંથી એક જણે તો પોતાની પીઠ ઉપર એક ૮ વરસનું બાલક લીધેલું હતું. એ બાલકને એક બાબુની ટોપલીમાં મુકી તે ઉપર લોહોડાના તારની બારીક જાલીનું કવર કીધેલું હતુ અને તે બચાંના માથા ઉપર ફક્ત એક "આમીએનથસ"ના કપડાની ટોપી મુકેલી હતી.

૧૮૨૯ના વરસમાં એજ સેહરમાં એક વધારે તાજુબી જેવી અજમાએશ થાઈ હતી બે મોહોટા બુરૂજો બે માલ ઊંચા બાધેઆ હતા–અને તેઓની આસપાસ જલદીથી સલગી જાએ હેવી જીનસો જેવી કે પેંનડો–રૂઊ–લાકડાં–ઈતીઆદી–લપેટી દીધી હતી. એ બુરૂજોને પછી સલગાવી દીધા. તે વખતે એક આગી માણસે હેરત ઊપજે હેવી હીમત દેખાડવી. આલડીની પોતે તે જગા ઊપર હાજર હતો. અને તેણે પોતે તે આગી માંણસ ને તે બલતાંમાં જવાને બજીસ થાઈ મના કીધો તો પણ તે આગી એક બચાને ટોપલીમાં મુકી તે ટોપલી પોતાની પીઠ

ઊપર બાંધી એકદમ એ આગમાં કુદી પડેઓ. જેવો તે અંદર પડેઓ તેવો સેતાળ આગલ દોડી જઈ એક ઘણી જ સાંકડી જગા જાહાં બલતુ ઘણી જ દેહશત ઊપજે. હેવી રીતે છેક ૮J વાર ઊચુ સલગેલુ હતુ તાંહાં તે બચ્ચાં સુધી અંદર ગીઓ. આગ તે જગા ઊપર હેવી તેા સલગેલી હતી કે તે આગી અંદર ગેપ થાઈ ગીઓ હોએ એમ નજર નહી પડવા લાગો અને તેત્રામાં એક તરફથી એટલો તેા ધુમાડો કાલો સીહા નીકલી આવેઓ કે તેથી આતસ વધારે જોર ભરેલો સઘલી તરફથી હેવાતો થાઠ પડેઓ કે આસપાસ ઊભેલા તમાસો જોનાર માણુસોથી તાહાં ટકાઈ નહી સકાતુ હતુ પેલો આગી માંણુસ અંદર એટલો વાર સુધી રેહો કે લેાક તેના તથા બચ્ચાના જાનની સલામતી વીશે ધાસતીથી ઘભરાવા લાગા. ઘણેવારે તે આગી પેલાં બચ્ચાં સાથે ભએઅનકાર આતસનાં ગારમાંથી કઈપણુ ઈજા ખમવે સલાંમત બાહેર આવેઓ અને જે બાધુરી પેાતે કીધી હતી તેથી મુસતાક થએલો નજર આવા લાગો.

આએ અજમાએશો ઊપર એક તાજુબી જેવો બનાવ આપણુને માલમ પડેચ કે એ આગી માંણુસો બલતાંની અંદર દમ પણુ લઈ સકેચ. હેવુ માલમ પડેચ કે ગરમ હવા તેઓના દમમાં જાએચ તેની આગમય પેલી તારની જારીને અથડીને અંદર જતા તાર તરત તેમાંની ગરમી પેાતે ખેંચી લેએચ. તેથી તે હવા થંડી પડી જાએચ. તારે બરાબર જોઈએ તેા થંડી જ હવાએ આગી માંણુસો પેાતાના દમમાં ખેચેચ એની સાથે વલી વીસાના જોરથી આએ એક અજાએબ જેવેા ગુણુ પણુ જાહેર થાઓચ કે આપણું બદન ખુદરતી હેવી ખાસીએત ધરાવેચ કે ભારી ગરમીને પેાતાની ઊપર અસર કરતાં અટકાવ કરી સકેચ અને વધારે ગરમ હવા પણુ કોઈ વખત માણુસ દમમાં લઈ સકેચ.

ફ્રરાંસ દેશમાં મા. ટીલટે એ બાબત ઊપર કેટલીએક અજાએબ જેવી તપાસી કીધી હતી. અને તેવી જ તપાસી ઈંગલંડમાં ડાકટર ફારડીસીએ તથા સર ચારલસ બલાગડને પણુ કીધી હતી, એ લેાક પેાતે ૨૧૦ ડીગરી અને–૨૧૧ ડીગરી સુધીની ગરમ હવામાં એક બંધીઆર ઓરડામાં જેઈ ઊભા હતા. જોકે હાવી ગરમ હવામાં ઊભા રેહા છતાં તેઓના બદનની ગરમી જેની તેજ રેહી હતી અને જારે તેઓ પારાની સીસી ઊપર દમ મારતા હતા તારે તે દમ થંડો હતો એ સાબેતીમાં પારેા તરત ઘણેા નીચે ઊતરી પડતો હતો. એ ઊપરથી સાબેત થાઈજ કે જોકે આસઆસની હવા ધરમ હોએ તેા ભી બદનની અંદર ગરમી એકદમ પેવસ થાઈ સકતી નથી અને દમ પણુ ગરમ થાતેા નથી. તેઓ પેાતાની આંગલી મોહોડાં આગલ લાવી તે ઊપર જારે દમ મારતા હતા તારે તે આંગલીને ઠંડો પવન લાગતો હતો. એ અજમાંએશ ઊપરથી તેઓ એ સાબિત કીધુ કે માણુસના બદનમાં હેવી ખાસીએત એક છે કે જો ગરમી ઘણીજ જલદી એકદમ લગાડી હોએતો તે ગરમીને અંદર પેવસ થતાં આપણુ બદન થોડોવાર અટકાવી સકેચ એ ઊપરથી વલી એક બીજો અજાએબ જેવો ગુણુ એ માંલમ પડેઓ કે એક માંણુસ જે ૨૧૧ ડીગરીનેા ગરમ હવા ખમી સકે તે ઘણી આસાનીથી ૧૩૦ ડીગરીનેા ગરમ દારૂ પી સકે અથવા તેમાં હાત બેાલી સકે ૧૨૩ ડીગરી ગરમ પાણી ખમી સકે. અને ૧૧૭ ડીગરી પારો પેાતાના દીલ ઊપર ઓમી સકે એની સાબેતી એજ હતી કે જારે પેલા સખસો પેલા ગરમ ઓરડામાં હતા તે વખતે તેઓ રડાની ગરમી તેા તેવણુની ખાતરમાં ઘણી નહી લાગતી હતી. તોએ પણુ તેઓના બદન ઊપર પહેરી ઘડીઆલની સાંકલી–તથા ઘડીઆલ તથા કુચી હેવી તેા ગરમ થઈ ગએલી હતી કે એક પલભર પણુ તે હાતમાં પકડી નહી સકતા હતા તેા પણુ તેવણુને હેવી ગરમીની અસર પેાતાના બદન ઊપર નહી લાગી સકતી હતી.

સર ચારલસ બલાગડન એક વખત ૨૬૨ ડીગરી

સુધીના ગરમ ઓરડામાં જેઈ ઊભેા હતેા અને તાંહાં તેણે ઘણીવાર સુધી એણીગમ પેલીગમ પસાર કીધા હતા અને કેાઈ કેાઈ વખત તેા તે ઓરડાના જે ભાગમાં ઘણી જ ગરમી લાગતી હતી. તે જગા ઊપર જાઈને કેટલીએક મીનીટ સુધી ઊભેા રહેતેા હતેા. જારે તે બાહેર આવેઓ તારે તેની નાડી ૧૪૪ પલકારા એક મીનીટમાં મારતી હતી. હેવી ગરમ જગા ઊપર વગર જીવનની ચીજો જેવી કે લેાહેાડાની સાંકલેા–છરી–ચીમટા–ઈંડાં–માસની જીહીણી બેાટી–મટનચાપ–એ વગેરે બીજી એવી ઘણી હેવી જીનસેા મુકી હતી. ને સઘલી ભુન્જાઈ તૈયાર થાતી હતી. ઈંડાં ૨૦ મીનીટમાં ભુન્જાઈ બલવા ઊપર આવી ગીઆં હતાં–ચાપ ૪૭ મીનીટમાં ભુન્જાઈ તયાર થાઆ હતા એટલુજ નહી પણ સુકા થાઈ ગીઆ હતા.

મી. ચાનટરે ફરી એક ઈંગરેજે એથી પણ વધારે ગરમી પેાતે ખમી હતી. એ ધણીની મટેારીનેા સામાન બનાવવાની એક ભટી હતી. જે ૧૪ ફુટ લાંબી ૧૨ ફુટ ઊંચી અને ૧૨ ફુટ પહેાળી હતી. તે ભટી જારે પેાતાના પુરજેારમાં સલગતી હતી તારે તેની ગરમી ૩૨૦ ડીગરી થાતી હતી. અને લેાહેાડાંની જમીન તે જગા ઊપર હતી તે સઘલી લાલ આતસ જેવી થાઈ આવતી હતી. એ ભટીમાં માણસેા ઘણી વખત ૩૪૦ ડીગરીની ગરમીએ તેા અંદરથી બાહેર આવ જાવ કરતાં હતા અને તેઓ પેાતાના પગ બંચાવા સારૂ જાડા લાકડાંના તલીઆંના જેાડા પેહરતા હતા જે જેાડાના તલીઆં પેલા લાલ તપેલા લાહેાડાંએ કરી સઘલા બલી ગએલા હતા. મી. ચાનટર પેાતે પેાતાના ચાર દેાસતેાને લઈ અંદર ગીઓ જારે ભટીની ગરમી વધતી હતી અને તાહાં બે મીનીટ સુધી અંદર રહી બાહેર આવેઓ તારે તેના હાતમાં પકડેલી પારાની સીસી ૩૨૦ ડીગરી ગરમી બતલાવતી હતી. તેના દેાસતેાને કંઈ ઈજા નહી પેાંહેાંચી હતી માતરે તેઓના કાનના ચાપકાંમાં તથા નાખની અણીએ અને આંખમાં જરા જરા આગ બલતી હતી.

એટલી ગરમી ખુદરતી રીતે ખમવાનેા તેા માણસનાં બદનમાં પરમેસવરે એક ગુણ મુકેઓચ તેા ખરેાજ અને તેની સાથે પછી મેલવાણીઓ–તથા એમીઅનથસનું કપડુ એ બે સામેલ થાઆ કે પછી બેહદ ગરમી તે ખમી સકે હેમા સુ નવાઈ છે જારે હેમા કંઈ નવાઈ નથી. નજર આવતા તારે કેાઈ જેાગી અથવા ધુંતારેા–અથવા દીલમાં આવેલેા ટાંગી પુરૂસ બલતાંમાં ચાલી જાએ બલતાંમાં સુઈ જાએ–હાતમાં આતસ લેએ–તે ઊપર ઊકેલેલી કલાઈ રેડે–ઊકલતા તારમાં હાત ઘાલે–ઊકલતુ સીસુ જ બાં ઊપર મુકે બલતા કેાએલા ખાઈ જાએ–અને એ વગરે બીજા હજારેા તરેના ટાંગ પેાતાના પેટ સારૂ અથવા કંઈ મતલબથી કરે તારે તેની નવાઈ કેમ લાગેચ ? તે વખતે હેમ લેાક બેાલેચ કે એએસુ આફત–અરે આતસમાં માંથુ નાખી પડી રેહે ! અને બલે નહી તારે એ જાદુ નહીતેા સુ ! હા ભાઈ હા–જાદુ ખરૂ જેમ પેલા પાદરીઓ પગે માંછલા મારનારાઓ અને મેાહેાણે રામ પેાકારનારાઓને તેઓની પાકીજી સાબેત કરવા સારૂ લેાહેાડાંની લાલ સીક હાતમાં આપતા હતા. તેજ પરમાણેનું એ જાદુ હેાએ હેમાં કંઈ સક નથી.

આતસ ખાનાર લેાક

ઊપર લખેલેા બેતાબ વાંચી હરેક કેાઈ અણજાણ્યા માણસેા તાજુબ રેહેચ કે અરે એવુ આફતી વાત બેાલેાચ કે આતસ કેમ ખવાએ, તે સાહેબેાને સમજાવાને એટલુ જ કેહેવુ બસ છે કે આએ આગલ લખેલી બીના વાંચેઆથી જેા તમારી ખાતરી થાઈ હેાએ કે માંણસ નાગુ આતસમાં ચાલી સકેચ અને ઊકલતુ તેલ પેાતાના બદનને જાડુ રાખસસી ખાસીએતનું આસરમ પાડી કરેઆથી કરી સકેચ તેા પછી તે તે ઘણી આતસ ખાવાને સારૂ સુકરવા એટલેા ભાગ રાખી મુકસે ? જેમ સરીરના જુદા જુદા ભાગેાને અસરમ પાડી સખત કીધા તેમ મેાહેાણાને પણ સખત કરે હેમાં સુ નવાઈ છે. એ આતસ

ખાનારાઓ ફક્ત ગરમ પાણીથી પહેલ વહેલાં પોતાના મોહોણાની અંદરની નાજુક જગાને સખત કરવાનુ સુરૂ કરેચ તે આસતે આસતે છેક ઊકલતાં પાણી ઊપર આવેચ. અને પછી વધતો વધતો જાએચ. તેનો કંઈ છેડો આવતો નથી, પછી જે કાંઈ ગરમ ગમે હેવું હોએ તે મોહોણામાં પકડી સકેચ ગરમ લાલ ઈંગારનો ગાંગડો પણ તે ડપક દેઈ કવાબ ખાએ તેમ ખાઈ જાએચ અને હેવુ કરતી વેલા તે માતર એટલી એક તપાસ રાખેચ કે ઈંગારનો ગાંગડો મોહોણામાં મુકેઆની આગમચ ઘણી સરખી થુકથી તે મોહોણાને ભીનવી રાખેચ અને જેવો ગાંગડો અંદર પડેઓ કે તરત તેને એટલો જલદીથી એનીગમ પેલીગમ વગોલે ય કે કઈ જુજ પલમાં તે બુજાઈ કોએલો થાઈ જાએચ. જુઓ "ઊઈલસનસ વનડરફુલ કેરેકટર" નામની ચોપડીમાં "પીટર ધી ફાએર ઈટર" નામના સખસને જેણે બચપણથી ખાતસ ખાવાની આસરમ રાખી હતી.

[૩]

ખોલાસે જાદુ

માસ જાનેવારી ૧૮૫૩ આંક ૧લો

વાચનારા સાહેબોને એક અરજ

આએ નવાં વરસની મુબારક બાદી આપતી વેલા હમે હમારાં ઘરાકો આગલ નમનતાઈથી અરજ ગુજારીએચ કે તેઓએ જે મદદ આએ ચોપાનીઆને આપીચ તે જ મદદથી એના તરણ આંક બાહેર પડી ચુકાચ અને આએ ચોથો પણ નીકલીઓચ એ ચોપાનીઆની જરૂર આપણા લોકમાં છે કે નહી એનો વીચાર એ ચોપાનીઆની અંદર જાહેર થાતી ખીના વાંચેઆથી માંલમ પડસે, કુમારી એક વખત હેવી ઊમેદ થાય છે કે જે કાંઇ ઢોગ અને ખોટારૂ–જાદુ–ભુત–હેવે નામે આએ સેહરમાં તથા બીજે ઠેકાણે ચાલેચ તેનો પુરતો મનપતી જ નો ખોલાસો કરી હમારા વાંચનારા સાહેબો આગલ કરીએ. એ કાંમ જે માંથે લીધુચ તે પુરૂ કરવાને તે સાહેબ જે સઘલાઓને મદદનો કરનાર છે તેની ઊપર ઊમેદ હયે રાખીએચ–તથા તેના પેદા કીધેલા સમજુ અને સખી દીલના અને વેહેમી વીચારોનો નાશ થતો જોવાને ઈનતેજાર તથા સચાઈનો ફેલાવો કરવાને મદદ આપરા સાહેબો ઊપર આએ ચોપાનીઊ પોતાનો આસરો રાખેચ. ઊમેદ છેકે હેવો આસરો મલે કે જેથી આએ ચોપાનીઊ ચાલુ રેહે, યુરપ ખંડના ઘણા ખરા ભાગમાં આગલા વખતમાં જાદુ–ભુત–પલીત–ડાંકણ–દીલમાં આવવું અને એ વગરે, બીજા ઘણા તવા જ વેહમી વીચારો ચાલતા હતા તે સઘલાનું બએઆન આરે ચોપાનીઆમાં આસતે આસતે કરેઆમાં આવસે અને તે વાંચેઆથી ખોલતુ માંલમ પડસે કે જે જે વીચારો હાલના વખતમાં આપણા દેશમાં ચાલેચ તેઓને ઘણા જ મલતા વીચારો આગલ યુરપ ખંડમાં જુદી જુદી ગનેઆતોમા ચાલતા હતા, અને તે વીચારો સી રીતે ગીઆ તેનો ખોલાસો કરેઆથી અલબતાં આપણા દેશીઓને પણ તે ખોલાસો ઘણો જ ફાએદા ભરેલો થાઈ પડસે, હેવાં ચોપાનીઆં જો આએ સેહરમાં કામ જોગ થાઈ પડેઆચ અને જો પુરતા આસરો મલેઓચ તો ખચીત કરી એની કીમત ઓછી કરી નાખી સઘલા ગરીબ માણસોને પણ વાંચવાને બની આવે અને આપણા ગામ ગામડાં તરફ જે અગનેઆની લોક રેહેચ જેવો તો હેવા વીચારોમાં પુર ઘરક થઈ ગએલા છે અને જેવો પોતાની ખરાબી હેવા વીચારોથી દરરોજ કરેચ તેવા માંણસોના હાતમાં પણ એ ચોપાનીઊ જાએ એટલી ઓછી કીમતે એના ભાવ ઠેરવસુ.

ગામ ગામડાંઓમાં નાહાં વગર કેરવણીના પુરશો રેહે છે. તેઓ એ જાદુ તોણામાં એટલોતો ખરો વીચાર રાખેચ કે તે બચારાઓની હાલત ઘણી જ દયા આણવા જોગ તેથી થાઈ પડેલી હોએચ. જો તેઓ આજરી પરેચ તો દવાને ઠેકાણે ઘણાખરા વહેમી

ઢોંગો કરી પોતાના પેઆરા બદનની અને જાનની ખરાબી કરેચ. કોઈ જરા મારપકડીઓ તે જગા ઊપર ગીઆ હોએ અને પોતાના ખેલો એક બે તરણ બતલાવી દીધા તો તે લુચો તાહાં પોતાનુ રેઠાણુ કરી પોતાનુ ચરવાનુ ફાએદા ભરેલુ ખાતર સમજી તે જગા ઊપર રહેનાર ગરીબ રઈએતને વેહમથી પઆમાલ કરેચ અને તેઓની સકત મજુરીથી અને પસીનો ઊતારીને પેદા કીધેલી રોટલીમાંથી પોતાની હરામી ખાસીએતને તેનો ભાગ જબર સજતીથી અપાવેચ, હેવો હાલ એ—ગરીબ ગામડાંમાં રેહેનાર લોકનો છે તાહાં કદાચ હેવાં ચોપાનીઆં જો ગીઆં અને તેઓમાંથી એક સખસે પણ તે વાંચી પોતાની જગા ઊપર ચાલતા વહેમી ઢોંગ અને વીચારોનો ખોલાસો વાંચેઓતો તે પછી પાતાના તે હાંના રેવાસીઓને કેટલો ફાએદો કરી સકે વારૂ? અને તેથી તે રેહેવાસીઓને કેટલો ફાએદો થાએ વારૂ? તે બચારા ગરીબોની પેદા કીધેલી રોટલી પછી તેઓ કેટલા સુખથી ખાએ વારૂ એ સઘલા વીચારો આએ જગા ઊપર વીસતારીને કરવાની કઈ જરૂર નથી, જે કોઈ ધરમી અને સખાવત દીલના માંણસો છે જેવો પોતાની ફરજ પોતાના ભાઈબંધો તરફની સમજેચ તેઓ એ કાંમ છુપા કરે આ જાએચ પણ હમારી ફરજ પરમાણે જે સોચના હમુને કરવાની હતી તે હમોએ કીધીચ કે આએ ચોપાનીઆંનો એક નાહાનો જથો જો જુદે જુદે ગાંમડે તાંહાંના રહેવાસીઓને સારૂ વાંચવા કોઈ સખાવત ભરેલો સાહેબ મોકલે અને તે તાહાં મુફત વેહેચે તો એક ભારી પુનનુ કાંમ થાએ એમાં કઈ સખનથી ગણદેવી—નવસારી—ભાટે—સુરત અને તેની આસપાસના પરગણા અને હેવાંજ બીજા ગામ ગામડાવોમાં એ ચોપાનીઆની તીસ તીસ નકળો જો દર મહીને મોકલી હોએતો એથી મોહોટો ફાએદો તે લોકમાં થાએ અને વલી તેથી મોકલનારને પોતાની એક ફરજ અદા—કીધી હેવા શંતોશથી આનંદ ઊપજે અને તેની ઊપર પરમેસવરની મહેરબાની વધે.

[૪]

તાપી કુવામાંનો ભુત

મારવાર પરાંતમાં એક વેરાન જગા ઊપર એક કુઓ છે જેનુ નાંમ તાપી કુઓ કરી બોલેઆમાં આવેચ તે કુઆ વિશે આગલા વખતથી એમ બોલાતુ આવી ઊચ કે તે કુઆમાં ભુતોની વસતી ઘણી છે. આઠ વરસની વાત ઊપર તે જગાના ભુતો ઘણા જોસામાં આવી ગીઆ હતા. અને લોકોને ઘણી વખત તે કુઆ આગલ રાતના વખતમાં જવાને હીમત નહી ધરાવતુ હતુ. અગર કોઈને કાંઈ જરૂરના સબબથી કુઆ પાસે જવુ પડતુ તો તે વખતે પેલી ચુડેલ પોતાનાં મોહોડામાંથી આગના ભભુકા કાહાડતી હતી અને તેથી લોક બીહીને તાંહાંથી નાહાસી જતા હતા. ઘણા લોકનાં દીલમાં તે ચુડેલ તરાઈ હતી અને તેમાંથી આસરે પાંચ માંણસોના જાંનની ઘાતાક પણ થાઈ હતી તથા કેટલાએક જણને કુઆને ભોગ ચકડાવા માનતા માંનવા લાગા જો કોઈ માણસ ભુત નહી માંનતો હોએતો તેહની ખાતરી કરવા સારૂ તેહને તાપી કુઆ આગળ લેઈ જતા હતા. એક વખત હેવો આવેઓ કે એક કવી રાજ જોશી નાંમે શાંબુદત જેહેને પાદશાહથી ઘણુ માંન મલતુ હતુ તેમણે એક રાતનાં એ એ ચુડેલ ને દીઠી. તે પોંતે પોતાના મોહોડામાંથી આતસ કાહાડતી હતી. કવી રાજ જોસી ભુત તથા તેવી બીજી વેહેમ ભરેલી બાબતો મુતલક માંનતો નહી હતો તેણે હેવો દેખાવ કોઈ દીવસે આગલ નહી જોઓ હતો અને ભુતો માંનવાનું તેને કારણ પણ નહી હતુ તેથી તે તાજુબ થાવા લાગો કે એ ચુડેલ કોણ અને સુ ચીજ હસે તેણે એ બાબત વિશે વધારે બારીક તજવીજ કરવાનો કીધો. એ વાત તેણે રાજાને કેહી અને પાંચ સીપાઈ મદદે લેઈ તેઓ સાથે રાતનાં તે જગા ઊપર ગીઓ. તેણે તે વખતે ચુડેલને કુઆની અંદર જતી જોઈ તેથી હીમત કરી પછવાડે દોડેઓ ચુડેલે પોતાના

હાત અફાડેઆ અને હુ–હુ–હુ કરીને હેને બીહવડાવાનું કીધુ અને પથર ફેકવા માંડેઆ અને મોહોડામાંથી આગ કાહાડવાનું સુરૂ કીધુ. તોબી પેલા બરાંમણે હીમત રાખી હાતમાં એક ટાલ પકડી તે ચુડેલની પછવાડે કુઆમાં ચાલવા માંડીઊ, કુઆમાં, અંદરથી એક બાજુએ. ચાલવાનો રસતો કોતરેલો હતો તે રસતો ઘણો જ અંધારો અને મટોરાથી ભરાઈ ગએલો હતો. તે રસતા વાટે પેલી ચુડેલ અંદર ચાલી. બરાંમણ અને પેલા સીપાઈઓ તેની પછવાડે લાગુ જ રેહા–અને બરાંમણે તે ચુડેલનો ચોટલો પકડી તેને મારવાનું સરૂ કરેઊ. જારે સારી પેઠ ચુડેલનો ચોટલો પકડી તેને મારવાનુ સરૂ કરેઊ. જારે સારી પેઠે માર પડેઓ તારે તે બોલી કે હું કાંઈ ભુત પણ નથી. અને ચુડેલ પણ નથી હુતો એક બાઈ માંણુસ છેઊ અને મહને જો વધારે માંરસો તો મરી જવસ. તે વધારે બોલી કે હું એક બરામણની બઈરી છેઊ અને આએ જગા ઊપર માહારા ઈઆરને મલવા આવીશ, જાહરે કોઈ મહને જતાં આવતાં જોએ તારે તેહેંને બીહવડાવા સારૂ એક કાગજના પડાની અંદર બલતી જીનસોની મેલવણી વીટાળી રાખી તેમાં ફુક માંરૂચ જેથી મોહોટુ ભડકુ નીકળેચ. તેણી એ કેહુ કે જે ઇબારને હુ મલવા આવીચ તે હજુર આવેઓ નથી. જો માહારી આબરૂ તમો ઊઘાડી પાડસો તો હુ માહારે હાતે માહારો પરાંણ ઘાહાત કરસ–અને તેનું પાપ તમારે માંથે નાખસ પણ જો મારી લજા રાખીચ તો હું આજ પછી ફરી આએ જગા ઊપર નહી આવસ–અને હેવુ કરમ પણ નહી કરસ–અગર કરૂ, તો માહરુ નાંખ તથા કાંન કાપી નાખજો, બહાંમણે તે બાઈનું હાવુ કાળા પીટી ભરેલુ બોલવુ સાંભલી તેની ઊપર દઆ આણી તેહને જવા દીધી એ વાત જારે બાહેર પડી તારથી તાપી કુઆના ભુતની બીહીક જતી રેહીચ.

ઘણી વખત હેવુ સાંભલવામાં આવીઊચ કે નકારી ચાલની કેટલીએક ઓરતો તેઓના માંઠાં કરતુકો પુરાં પાડવા બાહાના ઘણા લાવેચ કે માહારા તો દીલમે–આવેચ–અને માહારેથી તો માહારા માટીના ઘેહેરમાં નથી રેહેવાતુ મહને કઈ એ જગા ઊપરની અસર લાગેચ–એ પરમાંણે બાહાના કાહાડી તેઓ પોતાના બાપીકા ઘેરમાં રેહેચ–પણ તેઓનો હાલ પણ ઊપર લખેલા જેવો થાઆથી તરત તેઓના દીલમાંથી ભુત તથા બલા નીકળી ગએલી સંભલાઈચ.

ભુત જેહેને લીબુમાં બંધ કીધો હતો

તીસ વરસની વાત ઊપર ગુજરાત પરાંતમાં એક "ચારન" જાતના સખસનો કોઈ ગાંમડાની દરબાર ઊપર કઈ દાવો હતો. તે દાવો તાંહાંના રાજાએ નાકબુલ રાખેઓ. તેથી પેલો ચારન પોતાની જાતના ૪૦ માણુસો લેઈ રાજાની દરબાર આગલ "ધરનાક" કરવા ગીઓ રાજાને ખબર પડી કે ચારન "ધરના *" કરવા આવેચ તેથી આગલથી ગાંમના દરવાજા બંધ કરાવેઆ. પેલા ચારનો દરવાજા બાહેર પડી રેહા. તરણ દહાડા સુધી તેઓએ અન નહી ખાધું ચોથે દીવસે તેઓંએ "તરાગા +"ની કીરીઆ સુરૂ કીધી. કેટલાએ કોએ પોતાના હાત કાપી નાખેઆ. કેટલાએ કોએ પોતાની સાથે આવેલી બયરીઓમાંથી તરણ બુઢી ઓરતોને કાપી તેઓના માંથાનો હારડો કરી ગાંમના દરવાજા ઊપર ઓરવેઓ. કેટલીએક બયરીઓએ પોતાના થાન કાપી નાખેઆં તેઓની સાથેના માંણુસોમાંથી ચાર જઈફ માંણુસોના ગલાં કાંટા ભાંકી વીધી નાંખેઆં. બે જુવાંન છોકરીઓને તંગડીથી પકડી દરવાજા સાથે અફાડી તેઓના માંથાંમાંથી ભેજાં ફોડી કાહાડેઆં પેલો "ચારન" જે

* ધરના એટલે કરજદાર ના ઘેર આગલ માંગનાર ખસ જોઈ તકાદો કરી આખેરે પોતાનો જીવને માંગનાર તે જગા ઊપર કાહાડી નાખી કરજદાર ઊપર જનમ સધી નો દોશ મુકેચ.

\+ તરાગા એ જીવ આપવાની કીરીઆને કેહેચ.

દાવાદાર હતો તેણે પોતાના બદન ઊપર રૂ વીટાલેઓ અને તેલમાં બચબચી પોતાના બદનને આગ લગાડી બલી મુઓ. મરતી વખતે તેણે પોકાર મારેઓ કે "હુ મરૂચ–પણ હુ વગર માંથાનો ખવીસ થાઈ દરબારમાં અને મેહલમાં આવસ અને ઠાકોરનો જીવ લેવસ તથા તેહેના બચાંને કાપી નાંખસ" એ સઘલુ થાઆ બાદ બાકીના માંણુસો પાછાં પોતાને ઘેર ગીઆં તરીજે દીવસે મેહલમા પેલા ભુતે રાણીને દાદર ઊપરથી નીચે તોડી પાડી તેથી તેહેને અતીશે નુકસાન થાઈઊ. ઘણા જણે નજરે નજર વગર માંથાના ભુતને મેહલમાં ફરતો જોઓ. એ વાત સાંભલી ઠાકોરની ફેફરી ફાટી અને પેલો ભુત ઠાકોરના માંથામાં પેવસ થાઓ અને તેણે ધુનવા માંડીઊ. રાતના મેહલ ઊપર પથર પડવા લાગા–ઘેરમાંની એક ચાકરડી મરણ પાંમી. એ પરમાંણે તરેવાર તરેનો જુલમ પેલા ભુતે કીધો હાં સુધી કે છેલે સરવાલે કોઈની તાકદ નહી કે ખરી બપોરે પણ પેલા મેહલની નજદીક જેઈ સકે. એ ભુતને બાંધવા સારૂ જોગી લોકને તથા જટીઓને–બરાંમણોને અને બીજા જાણકારોને સઘળી તરફથી બોલાવી મંગાવેઆ પણ કોઈબી ઈલમીની તાકદ નહી હતી કે ભુતને છેડી સકે–કાંએકે જે કોઈ ભુતને કાહાડવાની ગુકતી કરતુ હતુ તેની ઊપર ઠાકોરના દીલમાં ભરાએલો ભુત હુમલો કરતો હતો અને તે હેવાતો જોરથીકે ઈલમીમાં હીમત વધારે વાર રેહી નહી શકતી હતી પેલા ભુતની અસરથી ઠાકોર પોતાને દાંતે કરી પોતાના હાતનું માંસ કરડી ચીરી ખાતા હતો. વલી તેના ઘેરમાંના ચાર પાંચ માંણસો પણ મરણ પામેઆ અને હેવી કોઈની સકતી નહી રેહી હતી કે ભુતને કાહાડી સકે. હેવામાં એક બનાવ બનેઓ કે એક જટી બાહેર દેશથી તાંહાં આવી પહોચેઓ. રાજાએ ગાડી મોકલી અને પોતાને ઘેર તેહેને બોલાવી મંગાવેઓ. જટીની સાથે તેના સાત ચેલા હતા, જટી જાદુ તોણામાં અને ધનતર મંતરમાં ઘણો જ વખણાએલો સખસ હતો. મેહેલમાં પેવસ થાઆતી અગાઊ તરેવાર ચીજો તેણે માંગી અને તે જીનસો લેઈ મેહલમાં જેઈ હેની પુંજા કીધી. પેહલાં તેણે મેહલની આસપાસ ફરતો મંતરેલો દોરો બાંધેઓ તે આર પછી સઘલી તરફ મંતરીને દુધ તથા પાણી છાંટીઊ–અને ઘેરને દરએક ખુણે ખુણે એક એક ખીલો મંતરી મારેઓ અને ઘેરના બારણા આગળ બે ખીલા મારેઆ.

તેઆર પછી ઘેર સાફ કરાવી તેમાં એક દેવીને બેસાડી અને તેની પાંએ એક નાંગી તરવાર તથા એક ઘીડીનો દીવો તથા એક તેલનો દીવો મેલેઓ હેવી ગોઠવણ કરેઆ પછે તે જગા ઊપર પેલો જટી મંતર સાંધવા બેઠો ૪૦ દીવસ સુધી તેણે જપ કીધી અને દરરોજ તરેવાર જીનસોના ઊતારો લેઈ મસાન કાંઠે જતો હતો. ઠાકોર જુદી હેલાએદી જગા ઊપર રેહેતો હતો અને તેના મનમાં ચોકસ વેહમ બેસી જ ગએલો હતો કે ભુતે તેના દીલમાં પોતાનો વાસો કીધોચ તે નીકલવો મુસ્કેલ છે અને દરરોજ આએ પરમાંણે બરબડ કરતો હતો. "અરેઓ બોડકા–તુ મહને બાહાર કાહાડવા આવેઓચ કે–? હુ નથી જવાનો અને તુ જોજે કે તેના બદલામાં તાહારી કેહેવી ખબર લેચ." એ પરમાંણે ઠાકોર બરબરડતો હતો. જટી એક ઓરડામાં બારણું બંધ કરીને જપ કરવા બેસતો હતો. તોબી લોક કેહેચ કે જપની વખતે પણ તે ઓરડાની બારી ઊપર પથરો પડતા હતા. એ પરમાંણેની લાંબી કીરીઆ કરેઆ પછે જટીના માંણસો ઠાકોરને જટીની પાસે માળ ઊપર લાવેઆ અને સઘલા લોકને દુર રાખેઆ એટલે સુધી કે તેઓને કઈજ સંભલાએ નહીં. જટીએ થોડાએક ચોખા છાંટેઆ અને એક કાસીઓ વજાડેઓ કે ઠાકોરના દીલમાં પેલો ભુત આવે. હેવુ કરતાં જ ઠાકોર જોસમાં આવી ગીઓ. જેવી ઠાકોરે મસતી કરવા માંડી કે જટીના માણસો આગલ તઈઆર ઊભેલાં હતાં, તેઓને હોકમ થાએ કે

ઠાકરની સારી પખે ચાકરી કરી નાંખે માંણુસોએ પોતાના હાત જલદીથી કાંમે લગાડી દીધા અને ઠાકોરને જાંહાં સુધી તેવણુ નરમ પડેઆ તાંહાં સુધી ખુબ માર મારેઓ: તેઆર પછી તેઓએ દરબારના માંણુસોને પાછાં અંદર બોલાવેઆં અને હેામની ફીરીઆ કીધી. અને હેામની અને ઠાકોરની વચે એક લીબુ મેલીઊ જટીએ ભુતને હૈાકમ કીધેા કે ઠાકોરના દીલમાંથી નીકલી લીબુમાં ભરાએ ભુત ઠાકોરના દીલમાંથી બોલેઓ કે "તુ કોણુ છે? તાહારો કદી ખોદાએ આવે તોબી હુ હેના દીલમાંથી કધી નથી નીકલવાનેા." એ પરમાંણુ સહવારથી તે છેક બપેાર સુધાં જવાબ સવાલ થાઆ કીધા. છેલે સરવાલે તેઓ ઘેરમાંથી નીચે ઊતરી બાહેર આવેઆ અને ઘેરના દરવાજા આગલ ખેાલી જગામાં સઘલા જમાંવ થાઆતાંહાં તેઓએ તરેવાર જાતની જીનસેાની ધુંઈ કીધી અને મનતરેા ભણીને આસપાસ છટકાવ કીધેા અને ઠાકોરના દીલમાંના ભુતને આખેર લીબુની અંદર ઊતારેઓ. લીબુ તરત પોતાની મેળે ઊછલવા લાગુ તેવાંજ આસપાસ ઊભેલાં લેાક તરત પોકાર કરી જટીની તારીફ કરવા લાગા અને એમ બેાલવા લાગા "કે ભુત લીંબુમાં ઊતરેઓ–ભુત લીબુમાં ઊતરેઓ" ઠાકોરે જારે લીબુને એ પરમાણુ પોતાની મેળે ઊછલતુ જોઈઊ તેથી ઘણેાજ તાજુબ થાઓ અને આગળ તે ધુજતેા હતેા તે ધુજવાનું મુકી દીધુ અને તેણુે પોતાની પકી ખાતરી કીધી કે ખરેખર ભુત તેહેના દીલમાંથી નીકળી લીંબુમાં ભરાએઓય પછી જટીએ ગાંમડાના સઘળાં લેાકના દેકતાં લીબુને ઊગમણુ દરવાજે બાહેર કાઢી મેલીઊ જારે લીબુ રસતામાં ગડગડતુ ગડગડતુ આડુ જાએ તારે જટી પોતે તે લીબુને લાકડીએ કરી–ખીસાડી પાછુ સીધા મારગે ઊપર મેલતેા હતેા તેની પછવાડે લશ્કરી વજંતર વજાડતા ઘણા માંણુસેા નાંગી તરવાર હાતમાં રાખી ચાલતા હતા. કાકોરને પણુ સાથે લીધેા. ભુત લીંબુમાં જેમ 'આગલ ગડગડતેા હતેા. તેમ તેની પછવાડે તેના મારગ ઊપર રાઈ અને મીઠુ વેરતા જતા હતા. કેવી ફીરીઆ અને દમાંમ સાથે ગાંમડાંનેા હધ સુધી ચાલેઆ અને તાંહાં જમીનમાં ૭] હાત ઊડેા ખાડેા ખેાદી–તેઓએ પેલા લીંબુને તેમાં દાટેઊ તેઆર પછી ખાડામાં રાઈ અને મીઠુ નાખીઊ અને તેની ઊપર ધૂલ અને પથર નાંખેઆ અને તે પથરેાની વચમાં જે જગામાં દાટીઊ તે જગાની આસપાસ ચાર ખુણેથી ચાર મંતરેલા ખીલા બે ફુટ લાંબા માંરેઆ જાહારે લીબુ ગડગડતુ ગાંમડાની હદ આગળ જેઈ પેાહેાચીઊ તારે તે જગા ઊપર રેહેનાર ગાંમડીઆ કેહેવા લાગા કે અગર ભુતને ગાંમડાંની હદની બાહેર દાટસેા તેા હમે નચીનતાઈથી રેહેસુ એ ખબર પાસેના ગાંમડાના રેહેવાસીઓને થાઈ તેથી તેઓએ કેહેવાડીઊ કે જો હમારી જગા ઊપર એ લીબુને દાટીઊચ તેા તમાંરે અને હમાંરે મોહેાટેા તંટા થાઈ પડસે. વાસતે ઠાકોરની જ જગા ઊપર એ ભુતને દાટવેા. જટીએ તેઓને દેલાસેા આપેઓ કે કઈ ફીકર નહી કરવી કાંએકે જારે ભુતને ૭ હાત ઊડા દાટેઓચ અને તેની ઊપર મીઠુ ભરીઊચ વાસતે તેમાંથી તે કધી પાછેા નીકલી નથી સકવાનેા બલકે તવાઈને મરણુ પાંમસે. તે ઊપરાંત એની ઊપર તાવેલુ સીસુ રેડીઊચ તેથી હવે કઈ જ ધાસતી નથી રેહી એ પરમાંણુ માંણુસેા ભુતને ઠાકોરની જગામાં દાટી પાછા ગાંમ તરફ આવેઆ અને જેટલાઓને એ ભુતથી કંઈ પણુ હરકત થાઈ હતી તે સઘલા ટલી ગેઈ. તેઓનેા વેહમ નીકલી ગઓ અને તે દાહાડા પછી કોઈએ ફરીને મેહલમાં ભુતને જોઓ નહી. ઠાકોરે જટીને ભારી ઈનામ આપીઊ અને સઘલાં લેાકની ખાતરી થાઈ કે હીનદુસતાંન સહેરમાં જટી જેવા ઈલમી થેાડા જ હસે. પણુ કોઈને કસી ખબર નહી હતી કે જટીએ એ સઘલેા ટેાંગ સી રીતે બનાવેઓ હતેા.

દલપતરામ દઆલ કેહેય કે જેટલી ખબર મહને પડી હતી તેટલાં ઉપરથી એ ટેાંગ હુ જાહેર કરય

ભુતોને પકડવાની કલા મહને ઘણી ખબર હતી પણ લીબુમાં કેમ પકડેચ તે હું નહી જાણતો હતો. એ સીકવાને સારૂ ગામના તથા બાહેરગામના મોહોટ મોહટા ઈલમીઓને તાંહાં હુ ગીઓ અને પઈસા પણ તેમ ખરચેઆ પણ જાહારે એ લીંબુમાં ભુતને સી રીતે ઊતારવો એ કલા સીકવા માંગતો હતો તારે તે ઈલમીઓ એમ બોલતા હતા કે એ તો હેવું એક મંતર છે કે માહારા ઉસ્તાદે મહને સાફ કેહુચ કે કોઈને એ સીકવવુ નહી. હાવી ડંફાસ સઘલા ઈલમીઓ હંમેશ મારેચ. છેલે સરવાલે મહને એક બડો ઊસ્તાદ એક બરાંમણ મલેઓ જેની જેની સાથે માહારે સારીપખે ઓલખાણ થાઈ પડી. તેણે મહને એમ કેહુ કે અગર સુકાં લીબુમાં જરા પારો ભરે અને પછી તેહને સૂરજના તાપનાં મેલે તો તેથી તે લીબુ પોતાની મેલે હીલવાં માંડસે* જટીએ લીબુને હીલવવાનો એજ ઊપાએ કીધો હતો અને બીજા જે ટાંગ કીધા હતા એ માંતરે લોકનો વેહમ દુર કરવા સારૂ પોતાની તરફથી તાલ લગાડી હતી. હેવુ હમેશ થાએચ કે જાંહાં સુધી માંણસોનો વેહમ નહી દુર થાએ તાંહાં સુધી તે પોતાની તનદેરાસ્તીમાં આવવો મુશકેલ છે. ગમે હેવી દવાઈ કરો પણ તે દવાઈ મુતલક કારી નથી. લાગવાની જાંહાં સુધી તે ઊપર આકીન નહી આવે તાંહાં ઠાકોર એમ જ સમજતો હતો કે પેલો "ચારન" આવી ભરાઓ હતો તે વેહમ નહી નીકલેઓ જાંહાં સુધી જટીએ ખુબ તેની ચાકરી કરાંવી તાંહાં સુધી અને વલી પેલુ લીબુ રસનામાં જે જે ચાલતુ હતું તે માંતરે થોડે છીટે ચાલતુ હતુ પણ જટી લાકડી લેઈ સાથે ચાલતો હતો તે જારે લીબુ ને ઉભુ રેહેવાનો વખત આવતો હતો તારે પોતાની લાકડી જરા લીબુ ને લગાડતો હતો જેના આંચકાથી લીબુ જલદીથી દોડી જતુ હતુ એટલો ખોલાસો થાઆથી પેલા જટીના સઘલા ટાંગ ઘણી સહેલાઈથી પકડી સકાએચ અને હંમેશ હરેક કેવા ટાંગીના ખેલો જો વીચાર કરી તપાસી જોઆ હોએ તો તેનો ખોલાસો ઘણુ કરીને જલદીથી માલમ પડી આવેચ.

* શુકા લીબુમાં પારો ભરેઓ હોએતો તે લીબુ જરા આંચકો લાગાથી ઘણોવાર સુધી હીલેઆ કરેચ. એનું કારણ ઘણુ સહેલ છે હેવા ચીનાઈ રમકડાં ઘણાં આવેચ તેમાં એક રમકડું લીબુને જ મલતું આવે ચ તે હેવુ કે એક લાકડાના પુતલાને એક એક નાહાલા દાદર આગલ ઊભુ રાખી જરા આંચકો મારેઆં હોએ તો તે પુતલુ દાદર ઉપર ગોલાટ ખાતુ ખાતુ ચહડી જાએચ, અને પાછુ ઊતરેચ તેબી પારાથી જ થાએચ.

ગ્રંથસમીક્ષા

ઇતિહાસદર્શન

ચર્ચા-સમીક્ષા

['અર્થાત્' ડિસેમ્બર ૧૯૮૨ના અંકમાં જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથ ભારતદર્શન ભાગ ૧-૨ની સમીક્ષા શ્રી વિદ્યુત જોષીએ આલેખી હતી. આ સમીક્ષાએ ગુજરાતના ઇતિહાસ જગતમાં ચર્ચા ઊભી કરી તેથી અમે ધન્યતા અનુભવીએ છીએ. ડૉ. અનિલ પટેલે રાજપીપળાથી પોતાનો પ્રતિભાવ મોકલી આપ્યો તો જ્ઞાનગંગોત્રીના સૂચિત ગ્રંથોના લેખકગણમાંથી ત્રણ લેખકો સર્વશ્રી મનુભાઈ પંચોળી, રસેશ જમીનદાર અને પ્રવીણચંદ્ર પરીખે પોતાની 'નોંધ' મોકલી આપી. આ બધા પ્રતિભાવ મેળવ્યા પછી સમીક્ષક શ્રી વિદ્યુત જોષીએ પોતાનું મંતવ્ય વ્યક્ત કર્યું. આ સમીક્ષા મંથન જે તત્ત્વતઃ ઇતિહાસ મંથન છે અહીં અક્ષરશઃ પ્રગટ કરીએ છીએ. અ. સં.]

[૧]

પ્રિય વિદ્યુતભાઈ,

'અર્થાત્'ના ડિસેમ્બર '૮૨ના અંકમાં તમે કરેલી ગ્રંથ-સમીક્ષા વાંચીને આ પ્રતિભાવ લખવાને પ્રેરાયો છું. તમારી સમીક્ષા સાથે મોટેભાગે સહમત થાઉં છું. આપણી કહેવાતી સ્કૉલરશીપ ખરેખર એક તરફી છે અને સમાજમાં વ્યાપક જાતિદ્વેષને પોષણ આપવાનું જ કાર્ય કરે છે.

ભારતનો ઇતિહાસ અનેક પ્રજાઓનો ઇતિહાસ છે. અને બધી જ પ્રજાઓને-આદિવાસી, દ્રાવિડ, આર્ય, શક, મુસલમાન, અંગ્રેજો વિગેરેએ-તેના ઘડતરમાં ભજવેલા ભાગ માટે યોગ્ય સ્થાન અપાવું જોઈએ 'ભારત-દર્શન' ભાગ ૧-૨ના લેખકો જાણે-અજાણે પોતાને આર્ય માનીને, જે માન્યતાને કોઈ આધાર નથી, તેના માની લીધેલા દૃષ્ટિબિંદુથી ઇતિહાસ લખી રહ્યા હોય એમ લાગે છે. આમ ના હોય તો આર્ય પહેલાં જેઓ ભારતમાં હતા તે દ્રાવિડ અને આદિવાસીઓના પ્રદાન વિષે કેમ વિગતે છણાવટ કરતા નથી? સંસ્કારોના ઘડતર અને ચણતરને આર્યોનું જ પ્રદાન ગણવાનું શું કારણ? ભારતીય સંસ્કૃતિનાં યશોગાન આર્યોના યશોગાન કેવી રીતે બની ગયા? એ જ રીતે મુસલમાનોનો આતંક, શિવાજીની ક્રાંતિ અને રજપૂત પ્રતિકારને ગૌરવગાથા કહેવાનું કારણ? આતંકની કહાણીઓ મુસલમાન, રજપૂત અને મરાઠા-બધામાં જાણવાની મળી છે, એ જ રીતે ગૌરવગાથાનું વિધેયાત્મક ભાત (pattern)ની રજપૂતો અને મરાઠાઓને લ્હાણી અને નકારાત્મક ભાતની મુસલમાનોને લ્હાણી કરીએ તેનો કોઈ આધાર ખરો?

આવાં અકળાવનારા પ્રશ્નો ઉઠાવી દેવા માટે એવી દલીલ પણ કરવામાં આવે કે દ્રાવિડો કે આદિવાસીઓના પ્રદાનને પુષ્ટિ આપતા કોઈ ઐતિહાસિક દસ્તાવેજી પૂરાવા મળતા નથી. વળી એવી પણ દલીલ કરવામાં આવે કે ઇતિહાસકારનું ધ્યેય 'હકીકતો'નું આલેખન કરવાનું છે, તેનું કાર્ય કાંઈ આપણી ધારણાઓ, માન્યતાઓ કે મૂલ્યોને ટેકો કરવાનું કે સંવારવાનું ન હોઈ શકે. આ બન્ને દલીલો એકબીજા સાથે સંકળાયેલી છે તે ભાગ્યે જ કહેવાનું હોય. વસ્તુલક્ષિતા (objectivity)ના મૂલ્યની તો કદર કરવી જ જોઈએ. પણ એ વસ્તુ-

લક્ષિતા કેવી, જે બીજી 'હકીકતો'ને શોધવાનો કોઈ પ્રયત્ન જ ન કરે ?

કોને દસ્તાવેજી પૂરાવા કહીશું અને કોને નહિ કહીએ–તેના ઊંડા પાણીમાં નહિ જતાં એટલું તો કહી જ શકાય કે બીજા પૂરાવાઓ પણ ઉપલબ્ધ છે, જો જોવા હોત તો અને શોધવા હોય તો.

સામાન્ય બુદ્ધિ ચલાવીએ તો પણ સમજી શકાય કે સેંકડો-હજારો વર્ષના ઇતિહાસમાં અનેક પ્રજાઓ વચ્ચે જે સતત આંતરક્રિયાઓ ચાલી, તેના જ પરિણામે સંસ્કૃતિનું કલેવર બંધાયું. એટલે બધી જ પ્રજાઓનું પ્રદાન તેમાં હોય તે તો સીધી જ વાત છે. ઘડીભર માની લઈએ કે બીજી પ્રજાઓના પ્રદાનને ટેકો આપતા દસ્તાવેજી પૂરાવા મળતા નથી (આપણે શોધ્યા છે કે નહિ તે સવાલને ઘડીભર બાજુએ મૂકીએ). તેથી શું ફલિત થાય છે ? બીજી પ્રજાઓનો કોઇ ફાળો નથી તેવા પૂરાવાનો અભાવ, તે પ્રજાઓમાં કોઈ ફાળો નથી તેવી હકીકત પ્રસ્થાપિત કરે છે ? 'હકીકતો'નો ઇતિહાસ લખતી વખતે આપણે વિવેક કરવો ના જોઈએ કે આપણી સમક્ષ પડેલા પૂરાવાઓ અધૂરા, અપૂર્ણ હોઈ શકે, જેથી તેના આધાર પર કરવામાં આવેલા અર્થઘટનમાં મર્યાદાઓ સ્વીકારાય ?

અલબત્ત, આપણે સ્વીકારેલા 'માનવીય મૂલ્યો' જેવાં કે સર્વજાતિ–સમભાવ–માં, મારી–મચડીને પણ બંધ બેસતું થાય તેવું ઇતિહાસ–લેખન કરવાનો આગ્રહ ખોટો છે તે વાત સ્વીકારીએ. પણ આ મૂલ્યોમાંની આપણી નિષ્ઠા અનિવાર્યપણે અધૂરી હકીકતોના આધાર ઉપર કરવામાં આવતા અર્થઘટનની વિશ્વસનીયતા અને ચોક્કસતા ઉપર બધાં જ સાંભળી શકે, જોઈ શકે તેવી શંકા ઉઠાવવાને જરૂરથી પ્રેરે. આવું ના કહીએ અને વસ્તુલક્ષિતાનું મહોરું પહેરીને જે કર્યું તેવું અર્થઘટન કરીએ તો સમાજમાં પ્રવર્તમાન જાતિદ્વેષને જ વધુ બળ અને વેગ મળે.

આજકાલ આપણને એક વાત બહુ સાંભળવા મળે છે કે કહેવાતા બિનસાંપ્રદાયિકો કે ઉદ્દામવાદીઓ કે લઘુમતી કોમના હિતોના સવર્ણ સમર્થકો હકીકતોને ઉવેખીને બહુમતી હિંદુ પ્રજાની સંવેદના અને લાગણીઓને ઠુકરાવે છે. આના જ કારણે દેશની અને સમાજની એકતાને નુકસાન પહોંચી રહ્યું છે. કોણ સમાજની એકતાને નુકસાન પહોંચાડી રહ્યું છે કે કોના પગે જાતિદ્વેષનો બુટ બંધબેસતો આવે છે તે સવાલોના જવાબ જ્યારે આપણે આ સમીક્ષાએ ઉઠાવેલા સવાલોમાં ઊંડા જઈએ છીએ ત્યારે જ મળે છે.

—ડૉ. અનિલ પટેલ

[૨]

શ્રી મનુભાઈ પંચોળીની નોંધ

શ્રી વિદ્યુત જોષીએ "ભારતદર્શન" તથા ૨ આદિ યુગ અને મધ્યકાલીન ઇતિહાસ–વિષે કેટલાક પ્રશ્નો ઉઠાવ્યા છે. એ ગ્રંથના એક સહલેખક તરીકે એમાંના કેટલાક મુદ્દાઓ વિષે સ્પષ્ટતા કરવી જરૂરી છે.

૧. તેમણે ભારત એ "સેક્યુલર" બિનસાંપ્રદાયિક રાજ્ય હોવાથી મધ્યયુગમાં મુસલમાન રાજકર્તાઓએ હિંદુધર્મી પ્રજા પર કરેલા જુલમો વિષે ન લખવું જોઈએ તેવી અપેક્ષા રાખી છે, અને કોઈ એક સમૂહની સાંસ્કૃતિક સર્વપરિતીની વાત કેમ ચલાવી લેવા તેવો પ્રશ્ન કર્યો છે.

૨. (અ) ઇતિહાસના ચાહક તરીકે હું એટલું જ કહીશ કે ઇતિહાસનું કામ સાચી હકીકતો જણાવવાનું છે. પછી તે કોઈને પ્રિય લાગે કે અપ્રિય. તે હકીકતો હોય અને સમતોલ હોય તેમ જરૂર આશા રાખી શકાય–અને જેને આપણે પ્રમાણમાં ચડિયાતી સંસ્કૃતિ ગણાવી હોય તેના દોષો પણ ન છૂપાવીએ. સેક્યુલર રાજ્ય હોય કે નોન–સેક્યુલર રાજ્ય હોય, તેની સાથે ઇતિહાસ સંશોધનને સંબંધ નથી. ઇતિહાસમાં

નોન–સેક્યુલર હકીકતો દેખાઈ હોય તો તે જણાવવી જ જોઈએ. ઇતિહાસ અપ્રિય હકીકતો તરફ આંખો મીંચતાં શીખવવાનો વિષય નથી.

(બ) ભારત સરકાર કે ગુજરાત સરકારે ઇતિહાસ પ્રકાશનમાં રકમ આપી હોય એટલે તેનું વાજું વગાડવું કે તેના ભાટ-ચારણો થવું ઇતિહાસ લેખકોનું કર્તવ્ય નથી. ગ્રાંટ નિયમ મુજબ બીજાને મળતી હોય તો તે મેળવવાનો "જ્ઞાન ગંગોત્રી"નો હક્ક છે. એની સાથે તમે સેક્યુલર ઇતિહાસ જ લખજો તેવો કરાર કે બંધન ન થઈ શકે, તે વાણી–વિચાર કે સંઘસ્વાતંત્ર્ય પર તરાપ થાય. **ખરી રીતે ઇતિહાસ સેક્યુલર પણ નથી, નોનસેક્યુલર પણ તે ઇતિહાસ જ છે.** તેમાં ઘણું અપ્રિય, ઘણું પ્રિય, ઘણું વાંછનીય, ઘણું અવાંછનીય બન્યું છે.

(ક) આ ગ્રંથમાં મરાઠી સત્તા અને સંતો વિષેના મારા બે લેખો છે. તેનું ધ્યાનપૂર્વક વાંચન કરનાર જોઈ શકે તેમ છે કે મરાઠાઓનાં પતનનાં કારણો તેમના દોષો, તેમાં દર્શાવવામાં આવ્યા છે. "જય–પરાજય"નાં લેખો, "અંતિમ અધ્યાય'માં તે છે. **પેશવાઈના દે.ષોનો** તેઓ બ્રાહ્મણો કે હિંદુઓ હતા માટે બચાવ કરવામાં આવ્યો નથી.

"સંતોના પ્રભાવ"માં તો ઘણાંખરા સંતો બ્રાહ્મણ પ્રભાવ, વર્ણવ્યવસ્થા, જ્ઞાતિભેદ સામે વિદ્રોહ કરનારા છે. તેમાં હિંદુ–મુસ્લીમ–શીખ નિર્ગુણીયા સંતો બધાનાં ઉમેરણો વર્ણવ્યા છે, આટલું ઉઘાડું સત્ય કેમ નહિ દેખાયું હોય તે નવાઈની વાત છે.

(ડ) નિષાદ–યુક્ત અનાર્ય સંસ્કૃતિઓના ફાળા વિષે વધારે વિગતો અને મહત્ત્વ આપવું જોઈએ તેવી શ્રી જોષીની વાત ભાવદષ્ટિએ બરાબર છે, પણ હકીકતે આ બાબતમાં સંશોધન બહું ઓછું થયું છે, સદ્‌ગત ડૉ. કોસામ્બી અને કાંઈક શ્રીપાલ ડાંગેના પુસ્તક સિવાય ભાગ્યે જ સામગ્રી મળે છે, એટલે ઇતિહાસ જે મૂળ સામગ્રીઓ પર લખાય છે તેમાં ઓછું લખાયું હોય તે સ્વાભાવિક છે.

(ઈ) આર્યોનું આક્રમણ તે આક્રમણ ન ગણાય? તેવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે ઊભો કર્યો છે. કોઈપણ આક્રમણ તે આક્રમણ જ છે, પણ ઇતિહાસ તો કાળપ્રવાહનું અવલોકન કરે છે. આર્યોએ અનાર્યો પર આક્રમણ કર્યું, પણ હકીકતમાં આક્રમણોમાંથી જ વિશ્વામિત્ર જેવા ઋષિઓ થયા જેમણે અનાર્યોને સમાવવાની હિમાયત કરી, અને એ પ્રવાહને આર્ય સંસ્કૃતિ કે જેને આપણે "હિંદુ" "ભારતીય સંસ્કૃતિ" પછીથી કહીએ છીએ, તેમાં બુદ્ધ–મહાવીર, કબીર, એકનાથથી માંડી રામમોહનરાય અને ગાંધી સુધીના મહાન સુધારકો થયા. જેમણે બ્રાહ્મણો અને વર્ણવ્યવસ્થા વગેરે નામે નીચલા વર્ગોને અન્યાય થતો હતો તેનો સક્રિય વિરોધનાં આંદોલન કર્યા અને સ્વીકૃત થયા. જ્યારે આર્ય કે હિંદુ સંસ્કૃતિના ચડિયાતાપણાની વાત આ ગ્રંથોમાં કરવામાં આવી હોય ત્યારે તે ઉપલી હકીકતોને આધારે અને એ **હકીકતો પૂરતી** તે વાત છે. પોતાના જ કુળ–કુટુંબ, વડીલો, વગવસીલાવાળા માતબરોની સામે ઊઠવાનું મજબૂત અને વિશાળ હૃદય જે સામાજિક જૂથમાંથી ઊઠતું રહે તે જૂથને એ પૂરતું ચડિયાતું કહેવું તે ઇતિહાસકારોનો ધર્મ છે.

(ઉ) મુસ્લિમોના આક્રમણને આર્યના આક્રમણથી જુદું ભારતીય સંસ્કૃતિને પડકાર રૂપ ગણવામાં આવ્યું છે તે વાત શ્રી જોષીને ખૂંચી છે. આમ

તો હરેક આક્રમણ જેના પર આક્રમણ થાય છે તેને પડકાર રૂપ જ હોય છે, પણ મુસ્લિમ આક્રમણ (ક્વોલીટીટીવ) ગુણ દૃષ્ટિએ પડકાર-રૂપ હતું, તેનાં બે કારણો હતાં.

૧. મુસ્લિમધર્મીનો સમાનતા પરનો એક જ્ઞાતિ કે શ્રેણીઓમાં વહેંચાઈ ગયેલા હિંદુધર્મને પડકારરૂપ હોત, "કાં તો એક થાઓ-કાં તો ક્ષીણ થાઓ" એ **પડકાર** હતો.

૨. પ્રસિદ્ધ ઇતિહાસકાર જદુનાથ સરકારે દેખાડ્યા મુજબ આગલા આક્રમણો ગ્રીક, હૂણ, શક વગેરેને સ્થાનિક **હિંદુ સંસ્કૃતિ સાથે મેળ પડે તેમ હતું**, કારણ કે તેઓ એક પેગંબરની વાતમાં માનતા ન હતા. મુસ્લિમધર્મમાં **એક** જ (અંતિમ) પેગંબર અને તેમાં ન માનનારા કાફર તેવો વિચાર અને તેનો અમલ કરનારું આક્રમણ હતું. એ **બીજો** પડકાર હતો. (India throught Ageys પ્ર. ૪)

આનો સામનો કરનાર કે સમન્વય ઇચ્છનાર વિચાર કે વ્યક્તિઓનો પુરસ્કાર થાય તે જ સાચું છે. માણસને જે ચાર સ્વાતંત્ર્યો જોઈએ છે તેમાંનું એક સ્વાતંત્ર્ય-અંતરાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય છે. મને જે યોગ્ય લાગે તે ધર્મ પાળું, તે કારણે મારા પર આક્રમણ ન થાય, મને ન વટલાવાય, મારાં દેવ-દેવીઓનું અપમાન ન થાય તેવો આગ્રહ મારા **અંતરાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય છે**. શિવાજી, પ્રતાપ, છત્રસાલ, કબીર, નાનક, તેગબહાદુર, ગુરુગોવિંદસિંહ, અકબર કે અશોકનાં વખાણ થયાં હોય તો આ કારણે યોગ્ય જ છે.

હથિયાર તો અર્જુનના હાથમાં પણ છે અને અશ્વત્થામાના હાથમાં પણ છે. પણ વખાણ તો અર્જુનના કરવા પડે છે, કારણ કે તે વિચારરૂપી બાળકની હત્યા કરનારની આડે ઊભો રહે છે.

તે વખતના મુસ્લિમ શાસકોના આક્રમણોના સાક્ષી દિલ્હીથી દોલતાબાદ અને અટકથી કટક, તૂટેલા મંદિરો-મૂર્તિઓ બધે પથરાયેલા છે, જેમને પરાણે વટલાવાયા હોય તેમની નોંધો પણ છે. તે **કોઇ ઉપજાવી કાઢેલી વાતો નથી.** વળી આવો જુલમ હિંદુ સમાજે અસ્પૃશ્યો કે નીચલા વર્ગો સામે કર્યો હોય ત્યારે તેની સામે બગાવત કરનાર સંતોની પણ પીઠ થાબડી છે, તે સંતોવાળું પ્રકરણ દર્શાવે જ છે. **આનો અર્થ એવો નથી કે આજના મુસ્લિમ સમુદાયને તે લાગુ પડે છે.** તે લાગુ ન પણ પડે. ઇતિહાસની કડવી હકીકતો જોઈ, તે તજી મીઠું ફળ મેળવવાનો સંકલ્પ પણ થઇ શકે જ.

પણ ઇતિહાસે તો હકીકતો કડવી હોય તો દર્શાવવી જ રહી, તેને ઢાંકવાથી ફાયદો નથી, ઊલટું તે ઇતિહાસનો દ્રોહ છે.

વસ્તુતઃ રવીન્દ્રનાથની જે કડી ટાંકી છે તેના કરતાં જુદું કહેવાનું નથી. આ સંસ્કૃતિમાં ઘણા બધાનો ફાળો છે, ઘણાંના વિઘ્નો પણ છે. કાળની ચાળણીમાં તે બંને વાનાં જેવાં જેટલા નીકળે તેટલાં નોંધવાનું ઇતિહાસ લખનારનું કર્તવ્ય છે. શ્રી જોષીએ કવિ દિનકરના "સંસ્કૃતકે ચાર અધ્યાય"માંના અર્થઘટનને "સુંદર" કહ્યું છે તે ઠીક છે. પણ મુસ્લિમ આક્રમકો અને આક્રમણ વિષે **કવિ દિનકરે શું લખ્યુ** છે તે નીચે નોંધું છું, જેથી ખાતરી થશે કે અમારું અર્થઘટન સાચું છે:

૧. "ઇસ્લામની શરૂઆત ધર્મરૂપે થઈ હતી પણ આગળ જતાં તે લશ્કર અને રાજ્ય માટેનું સંગઠન બની ગયું. આથી ઇસ્લામી રાજ્ય, ઇસ્લામી સંસ્કૃતિ, ઇસ્લામી રાષ્ટ્ર સાથે ધર્મનો આવેગ જોડાઈ ગયો."

"પહેલાં ધર્મના આવેશમાં રાજ્ય રચાયું પછીથી રાજ્યના પ્રતાપે ધર્મનો પ્રતાપ ફેલાયો ઇસ્લામી દેશોમાં ધર્મગુરુ અને રાજા એક બની

ગયા આથી ધર્મને કારણે તલવાર તેજ થઈ અને તલવારના જોરે ધર્મનું બળ વધ્યું. (પા. ૨૮૭)

મુસલમાનોએ હિંદુઓને પોતાની સંસ્કૃતિમાં એ સ્થાને મૂક્યા જે સ્થાને અછૂતો હતા. (પા. ૩૨૧)

"ભારતની પોતાની પરંપરા અસાંપ્રદાયિક રાજ્યની હતી, અહીં એવો રિવાજ ન હતો કે રાજ્યના ધર્મથી જુદા ધર્મમાં માનવાવાળા લોકોને બીજી કે ત્રીજી શ્રેણીના નાગરિકો ગણવામાં આવે."

"ઇસ્લામી રાજ્યવહીવટનો સિદ્ધાંત હતો કે જે લોકો પોતાનો ધર્મ છોડીને મુસલમાન ન બને, કે તેમાં તટસ્થ રહે તે બધા નીચા છે, તેઓ મુસલમાનોની સમાન ન ગણાય, તેઓ જજિયાવેરો આપે. હિંદુઓનો કેવળ જજિયાવેરો આપવાથી પણ છૂટકારો ન થતો, તેઓ ઘોડા પર ચડી મુસલમાનો સાથે નીકળી ન શકતા, ન હથિયાર રાખી શકતા, તેમણે સાદો પોષાક જ પહેરવો પડતો. (પાનું ૩૧૮ : સંસ્કૃતિકે ચાર અધ્યાય).

શ્રી દિનકર કરતાં જુદું તારણ અમે કાઢવું નથી.

શ્રી મનુભાઈ પચોળીની પુરવણી નોંધ

શિવાજીએ આંતક નહોતો કર્યો? એવું પૂછીને શ્રી જોષી શું કહેવા માગે છે તે સમજાય એવું નથી. પ્રસ્તુત ચર્ચામાં યુદ્ધો કરાય કે નહિ, યુદ્ધોમાં હિંસા-જુલમ થાય કે નહિ તે મુદ્દાઓ નથી.

યુદ્ધો સ્પષ્ટપણે બે પ્રકારનાં તો છે જ. એક આક્રમણાત્મક અને બીજું સંરક્ષણાત્મક બીજાનું જે ગૌરવ ન કરે તે મનુષ્યનું ગૌરવ કરતા નથી. અહિંસાના પૂજારી ગાંધીએ પોલીસ અને કાશ્મીરી લોકોની સંરક્ષણાત્મક હિંસાઓ બિરદાવી છે.

ઔરંગઝેબના સમયમાં દિલ્હી શાસને હિંદુધર્મ, તેનાં દેવળો, મૂર્તિઓ, પૂજા-પાઠો પર આક્રમણ કર્યું હતું. તેના પૂરતા પુરાવા અપાયા છે; તે આક્રમણ હિંદુઓ ઉપર હિંદુધર્મી "મૂર્તિપૂજક" હોવાથી થયું હતું. જે હિંદુઓ મુસ્લિમ થતા તેમના પર આક્રમણ નહોતું. તેમને તો ઊલટાનું રક્ષણ અને દરજ્જો મળતાં હતાં.

અહીં સવાલ માણસને પોતાને યોગ્ય લાગે તે ધર્મ પાળવાનો અધિકાર હતો. ઔરંગઝેબે અને બીજા મુસ્લિમ શાસકોએ હિંદુઓના આ અધિકાર પર આક્રમણ કર્યું હતું. શિવાજી આવા આક્રમણના વિરોધી હતા; તે તેમણે ઔરંગઝેબને લખેલા પત્રમાં સ્પષ્ટ છે.

શિવાજીએ મસ્જિદો તોડી નહોતી. પોતાની રાજધાનીમાં પોતાના મુસ્લિમ અનુયાયીઓ માટે મસ્જિદ બંધાવી હતી. શિવાજીએ કુરાનનું અપમાન કર્યું નહોતું. સન્માન જાળવ્યું હતું. આ માટે શિવાજી માનાર્હ છે. શ્રી જોષીને આ સ્વીકાર્ય ન હોય તો ચર્ચા જ નિરર્થક છે.

ઔરંગઝેબની જોડે શું હિંદુ રાજાઓ નહોતા? તેવો પ્રશ્ન પણ અકારણ છે. મુદ્દો બહારનો છે. રાજા જયસિંહ અને બીજા કેટલાક હતા—જેમ મહમદ ગઝની કે ઘોરીની જોડે પણ હતા. દરેક સમાજમાં બીરુ કે લાલચુ લોકો હોય છે, તેમ તે વખતના હિંદુ સમાજમાં ઘણા હતા. પણ તેથી ઔરંગઝેબની ધર્માંધતા ઓછી થતી નથી કે શિવાજીનું ગૌરવ ઘટતું નથી. પોતાના સમાજ, ધર્મ કે વિચાર પર આક્રમણ થાય ત્યારે પ્રાણ હોડમાં મૂકીને પોતાના સમાજને જાગ્રત કરનારા ઝાઝા નથી હોતા, પણ તેમની અસર પ્રચંડ હોય છે.

ઔરંગઝેબને ત્રીસથી પણ વધારે વર્ષો મરાઠી સ્વરાજને નાબૂદ કરવા દક્ષિણમાં રહેવું પડ્યું. છેવટે, નિષ્ફળતા મળી અને દિલ્હી ન જોઈ શક્યો તે ઘટના પ્રચંડ સામૂહિક સામનાની સાક્ષી છે.

મોકલનાર/ભોગીલાલ ગાંધી

સંપાદક ત્રા. ગં.

[૩]

શ્રી રસેશ જમીનદારની પ્રારંભિક નોંધ

૧. વિવેચક મિત્રના અવલોકનનું પ્રથમ વાક્ય છે : જેવી આપણી દૃષ્ટિ તેવું આપણું દર્શન-શ્રી વિદ્યુતને આ એમનું વિધાન બુમરંગ બનાવીને પાછું આપવું જોઈએ.

૨. પ્રથમ ફકરાનું વાક્ય "ભારતનો ઇતિહાસ એટલે ભારતીય સંસ્કૃતિની યશોગાથા તેવો થતો હતો" એમનું આ વિધાન વધુ પડતું છે.

૩. પ્રથમ ફકરામાં છેલ્લું વાક્ય છે-"ઇતિહાસને જોવાની...ભૌતિકવાદી હતી ઇતિહાસના વિદ્વાનો તરફ સૂગ હતી." પરંતુ આ ફકરામાં એમની સાંસ્કૃતિક અભિગમ તરફની સૂગ સ્પષ્ટ છે એનું શું ?

૪. ફકરા બીજામાં નવમી પંક્તિ-"**આવા લોકો જ્યારે ઇતિહાસ લખે છે**"-આ વિધાન શ્રી વિદ્યુતને વિશેષ બંધ બેસે છે થોડા ફેરફાર સાથે-"આવા લોકો જ્યારે ઇતિહાસ ગ્રંથનું અવલોકન કરે છે..."

૫. બીજા ફકરાની છેલ્લી પંક્તિ તેઓ જે સંસ્થામાં કામ કરે છે એને એટલી જ સ્પર્શે છે. એમની સંસ્થા સરકારી અનુદાન મેળવે છે. તેમના સંશોધન સંકલ્પો "**તેઓ ઇચ્છે છે તેવી તટસ્થતાથી**" હાથ ધરે છે, એમની સામ્યવાદ તરફી વિચારસરણીનું શું ?

૬. ફકરા ત્રણમાંના એમનાં વિધાન એમની સંસ્થાને નજરમાં રાખી તપાસે એવું સૂચન છે.

૭. ફકરા ચારમાં છેલ્લેથી ત્રીજી પંક્તિમાં "ઇતિહાસને મચેડીને સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતા" એવું વિધાન એમના ભૌતિકવાદી વલણને પૂરેપૂરું બંધ બેસે છે.

૮. ફકરા ૭ માં "તેથી લખવું તો પડે જ" એ એમનું વિધાન વધુ ઉત્સાહનું અને **એમની વિચારસરણી અનુસાર ગ્રંથ નથી** તેના પ્રતિભાવ રૂપ છે.

૯. આજ ફકરામાં "આદિયુગની સમગ્ર વાત આર્ય સંસ્કૃતિના યશોગાનથી ભરપૂર છે" એ વિધાન પણ વધુ ઉત્સાહનું પ્રતિબિંબ પાડે છે. ઉપરાંત આદિયુગના તબક્કા વિશે એમનું **અજ્ઞાન** સ્પષ્ટ કરે છે.

૧૦. ફકરા આઠમાં છેલ્લું વાક્ય "આર્યોએ દ્રવિડો પર આક્રમણ કર્યું નહોતું ?"-એવું એમનું વિધાન ઇતિહાસ સંશોધનનું એમનું **અજ્ઞાન** સૂચવે છે. ખોદકામથી કે અન્યથી પ્રાપ્ત હકીકતોથી વિરુદ્ધ નિરૂપણ કેવી રીતે થઈ શકે ? આટલી સાદી વાત વિદ્યુત જેવા સંશોધકને કેમ ના સમજાઈ ? આ વિધાન ઉપરથી વિદ્યુત એમ કહેવા માંગે છે કે એમના વિચારો અનુસાર ગ્રંથનું નિરૂપણ ન હોઈ ગ્રંથ **તટસ્થ** નથી. એમના વિચારો એ જ ઇતિહાસ એમ એમનું કહેવું છે, જે ઇતિહાસની વિભાવનાની વિરુદ્ધ છે.

૧૧. "આર્યોનું આક્રમણ" અને "આર્યેતર લોકો સાથે સંઘર્ષ ?"-બે વાસ્તવિકતા છે. એવું એમનું ફકરા નવમાનું વિધાન માટે એમનો આધાર કયો ? માત્ર આડેધડ વિધાનો કરવા એ શ્રી વિદ્યુતનું પ્રમુખ લક્ષણ જણાય છે.

૧૨. ફકરા દશમાં એમની રજૂઆત એ સૂચવે છે કે હકીકતોની-સત્યની ઉપેક્ષા કરીને પણ ભૌતિકવાદી દૃષ્ટિથી ભારત દર્શન કરવું જોઈએ. સંશોધનની બુનિયાદની શ્રી વિદ્યુત આ દ્વારા ઘોર ખોદવાનું કહે છે.

૧૩. ફકરા બારમાંનું એમનું અવલોકન શ્રી વિદ્યુત વકીલ તરીકે એકપક્ષી અભિપ્રાય આપે છે. તેઓ ન્યાયાધીશ થઈ શકતા નથી. આ ફકરામાં છેલ્લા વાક્ય દ્વારા તો વિદ્યુતે પોતાની વિચારસરણીનું પારદર્શક પોત પ્રકાશી દીધું છે.

. ફકરા ચૌદમાં "હિન્દુની વાત કરીએ ત્યારે કયા હિન્દુ તે સવાલ ઊભો થાય. સ્વાભાવિક છે કે અહીં આદિવાસીઓની કે દલિતોની સંસ્કૃતિની વાત નથી." આ વિધાન દ્વારા શ્રી વિદ્યુતનો હેતુ પૂરો સ્પષ્ટ થાય છે કે ભારત દર્શન એટલે માત્ર આદિવાસી દર્શન, આધાર વિના પણ આદિવાસી–દલિતોની માળા જપવાનું એમનું મંતવ્ય છે. "કયો હિન્દુ" એવો સવાલ એમની અજ્ઞાનતાનું દ્યોતક છે. (એ આદિ યુગમાં) હિન્દુ એટલે હિન્દુસ્તાનનો રહેવાસી.

. ફકરા પંદરમાં "આગમન" અને "આક્રમણ" ઉપર એમણે વિવેચન કર્યું છે. આ માટે ગ્રંથ ૨૨ નું પ્રથમ પ્રકરણ એઓ સમજપૂર્વક વાંચી જાય તો સંભવ છે કે એમની શંકાઓનું સમાધાન થાય. **આર્યોનું આગમન** હતું અને **મુસ્લિમોનું આક્રમણ** હતું એવો ભેદ વિદ્યુત ન સમજે તો વાંક કોનો ?

. છેલ્લા અથવા સત્તરમા ફકરામાં સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીના નામને સ્થાને એમની સંસ્થાનું નામ મૂકીને તેઓ આત્મદર્શન કરે એથી વિશેષ શ્રી વિદ્યુતના અવલોકનનો કોઈ જવાબ ન હોય.

[૪]

શ્રી પ્રવીણચંદ્ર પરીખની નોંધ

ી ભોગીભાઈ ગાંધીની નોંધ સાથે સંપૂર્ણ ંમત છું. વિશેષમાં કેટલાક મુદ્દાઓનો ખુલાસો રું છું.

. ભારતીય સંસ્કૃતિ એ એક એવી વિશાળ ને વ્યાપક **વિભાવના** છે કે જેમાં સર્વવિધ ્ભિગમોનું સંયોજન થાય છે. અહીં ભારતીય ંસ્કૃતિની યશોગાથા ગાવાનો **સંકુચિત** અભિગમ ભિપ્રેત નથી. એની સિદ્ધિઓ તથા ક્ષતિઓ બંને તરફ લક્ષ દોરી ઇતિહાસનો બોધપાઠ ચીંધી શકાય છે.

૨. ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે આર્યોની સંસ્કૃતિ એવી **સંકુચિત અર્થ** અમને અભિપ્રેત નથી જ. ખરી રીતે ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે ભારતમાં વહેલી-મોડી વસેલી સર્વ પ્રજાઓની સંયુક્ત તથા અલગ અલગ સંસ્કૃતિ.

૩. નિષાદ સંસ્કૃતિનું અહીં થયેલું નિરૂપણ આછું અને ઓછું લાગતું હોય તો એનું મુખ્ય કારણ તે પ્રજાને લગતી તે તે કાલની લિખિત સાધનસામગ્રીનો અભાવ છે.

૪. પુરાતત્ત્વીય પુરાવો, ડૉ. વ્હીલરે **કલ્પેલા** આર્યોના આક્રમણને સમર્થન ન આપતો હોય અને **પ્રલય** જેવા કુદરતી કારણોને સિંધુસભ્યતાના નાશ માટે સમર્થન આપતો હોય તો એમાં અમે શું કરી શકીએ ! આર્યોનું આક્રમણ સિદ્ધ ન થતું હોય તો પણ તેને highlight કરવું ! લોથલના પુરાવશેષો પણ આ જ સંભવ (પ્રલયવાળો)ને સમર્થન આપે છે.

[૫]

ઇતિહાસ દર્શન–સમીક્ષકનું મંતવ્ય

ભારતદર્શન ભાગ ૧ અને ૨ની સમીક્ષા અર્થાત્ (૨–૧)માં પ્રગટ થયા પછી જે વિવાદ ઊભો થયો છે તે આવકાર્ય છે. આવું મંથન થશે તો જ આપણે ઇતિહાસ દૃષ્ટિને વધુ સારી રીતે સમજી શકીશું.

જુદા જુદા વિચારોનું આદાન-પ્રદાન થાય તે જરૂરી છે કે જેથી સમાજને સમજવાનો પ્રવાહ સતત વહે. ભારતદર્શન ૧ અને ૨ના લેખકવૃંદમાંથી સર્વશ્રી મનુભાઈ પંચોળી, રસેશ જમીનદાર તથા પ્રવીણચંદ્ર પરીખની નોંધો પ્રાપ્ત થઈ છે. કેટલીક સમજ સ્પષ્ટ બને તેથી સમીક્ષકની હેસીયતથી તે નોંધો

પર ચર્ચા કરવા પ્રેરાયો છું. પરંતુ લેખકોની નોંધોની મુદ્દાવાર ચર્ચા કરતાં પહેલાં મારી સમીક્ષાની મુખ્ય 'થિસીસ' સ્પષ્ટ કરી દઉં.

હું જ્યારે સાંસ્કૃતિક અભિગમથી ઇતિહાસની હકીકતોને તપાસવાની ટીકા કરું છું ત્યારે મારા મનમાં બે વાત છે. એક, કોઈ પણ સમુદાયને પોતાની સંસ્કૃતિ ભાષા, ધર્મ, રીતરિવાજ, વિચારો સામાજિક સંબંધોની ભાત વિગેરે–હોય છે. આ બધાંનો અભ્યાસ અવશ્ય થવો જોઈએ. આ સંસ્કૃતિ કેટલેક અંશે ઐતિહાસિક ઘટનાઓનાં ઘડતરમાં પોતાનો ફાળો આપે છે તેનું યથાતથ મુલ્યાંકન પણ થવું જોઈએ. પરંતુ સંસ્કૃતિએ જ બધું નથી. આખરે તો સંસ્કૃતિનું પરિવર્તન થાય છે. જે તે સંસ્કૃતિનું ઘડતર અને ફેરફારો આર્થિક રાજકીય પરિબળોને કારણે થાય છે. એ દૃષ્ટિએ ઇતિહાસના ઘડતરમાં આર્થિક, રાજકીય વ. પરિબળોનો ફાળો પણ છે. અને મારે મન તે બાબતો પણ ઇતિહાસનાં ઘડતરમાં મહત્ત્વની છે. કારણ કે માત્ર સાંસ્કૃતિક પરિબળોથી ઇતિહાસને તપાસવાની વાત કરીએ તો કેટલાક સવાલો ઊભા થાય છે. આ સવાલોના જવાબ કઈ રીતે આપીશું? આ બાબતો વિષે માહિતી નથી, દસ્તાવેજ નથી તેમ કહીને તે તરફ આંખો મીંચી જવી યોગ્ય નથી. અહીં દૃષ્ટિનો સવાલ પણ છે. દા. ત. કોઈ એક રાજા અને તેના રાજ્યની વાત કરતા હોઈએ ત્યારે વિશ્લેષણનું મૂળ સત્તા (પાવર) હોવું જોઈએ. આ તબક્કે ધર્મ, જ્ઞાતિ એ બધાં સહાયક પરિબળો બની શકે. આમ કરવાને બદલે રાજા અમુક ધર્મનો હતો માટે તેણે આમ કર્યું તેમ કહીએ તો અર્થઘટન ખોટું થવાનો સંભવ રહે. આપણા ઇતિહાસમાં આવું બન્યું પણ છે. દા.ત. શરૂમાં તુર્ક, અફઘાન, શક, હુણ, મોગલ વ. રાજાઓ આવ્યા તે બધાને આપણા ઇતિહાસવિદોએ મુસલમાનો કહ્યાં. પરંતુ ફ્રેંચ, ડચ, વલંદા, અંગ્રેજ વ. લોકો આવ્યા તેને ખ્રિસ્તી કેમ ન કહ્યા? આ સવાલ આપણે હકીકતોને કયા દૃષ્ટિબિંદુથી જોવા માંગીએ છીએ તે અંગેનો છે. અહીં એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે ખ્રિસ્તી આગંતુકો તો વ્યાપાર કરવા આવ્યા હતા, ધર્મ ફેલાવવા નહીં, જ્યારે મુસ્લિમ આગંતુકો તો 'એક હાથમાં તલવાર અને બીજા હાથમાં કુરાન' લઈને ધર્મ ફેલાવવા આવ્યા હતા. હું એમ માનું છું કે આવું અર્થઘટન ખોટું છે. પશ્ચિમનો સામ્યવાદ વિરોધી ફિલસૂફ ઓગસ્ત કોમ્ત જણાવે છે કે શરૂમાં આક્રમણ અને યુદ્ધોથી લોકો સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરતા હતા, પરંતુ પછીથી પરિસ્થિતિ બદલાતા વ્યાપારથી સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરવાનું શરૂ થયું. અહીં સવાલ લોકો સ્થળાંતર અને પ્રવાસ શા માટે કરે છે તે અંગેનો સિદ્ધાંત—ઇતિહાસના અભ્યાસ થકી-વિકસાવવાનો છે. બીજી બાબત મારે એ કહેવાની છે કે સાંસ્કૃતિ અભિગમથી અમુક ઐતિહાસિક હકીકતો ભલે તપાસો. પરંતુ અમુક ધર્મ કે અમુક સંસ્કૃતિ તમુકથી ચઢીયાતાં છે તેની સામે મારો વિરોધ છે. આ પ્રકારનો અભિગમ પ્રસ્તુત લેખકોનાં લખાણમાં છે તેવી મારી સમજ છે. જો તેઓ આ સ્વીકારે તો મતભેદ ઓછો થઈ જાય. અહીં સંસ્કૃતિ એટલે શું? કોઈ એક સંસ્કૃતિથી ચઢીયાતી હોઈ શકે? હિન્દુ સંસ્કૃતિ કોને કહીશું? એક સંસ્કૃતિના લોકો જો એકતા ધરાવતા હોય તો તેમની વચ્ચે સંઘર્ષો કેમ થાય છે? સંસ્કૃતિક અભિગમથી હિન્દુ મુસલમાન સંઘર્ષની વાત સમજાવી શકાય, પરંતુ શીયા–સુન્ની સંઘર્ષ, દક્ષિણના બ્રાહ્મણો બિનબ્રાહ્મણોનો વૈરભાવ, શૈવ અને વૈષ્ણવ સંપ્રદાયના તનાવો આ અને આવું બધું કઈ રીતે સમજાવશું? જો આ ઝઘડતાં જૂથોની સંસ્કૃતિ એક છે તો વૈરભાવના પાયમાં શું છે?'

કોઈ એક સંસ્કૃતિ નિરપેક્ષ રીતે બીજી સંસ્કૃતિથી ઉતરતી કે ચઢિયાતી નથી. સમાજનાં આર્થિક-રાજકીય પ્રભાવી જૂથોને પોતાની સંસ્કૃતિ ચઢીયાતી

લાગે, પરંતુ આવાં વલણો ઐતિહાસિક વિશ્લેષણમાં આવે તો હું તેને દોષદષ્ટિ કહું. અમુક ધાર્મિક મૂલ્ય નીચું તે વાત સ્વીકારવા હું તૈયાર નથી. બલ્કે આવો પ્રયાસ કોઈ પણ ધાર્મિક જૂથ–પછી તે જૂથ સ્વધર્મી હોય કે પરધર્મી–કરે તો હું તેનો વિરોધ કરું.

આ મારું માનવું છે. હવે લેખકોની નોંધો જોઈએ.

(૨)

સર્વ પ્રથમ શ્રી મનુભાઈ પંચોળીની નોંધો લઈએ. તેઓ તેમની નોંધના મુદ્દા નં. ૨ (ડ)માં કહે છે, "નિષાદયુક્ત અનાર્ય સંસ્કૃતિઓના ફાળા અને મહત્ત્વ વિશે વધારે વિગતો અને મહત્ત્વ આપવું જોઈએ તેવી શ્રી જોષીની વાત ભાવદષ્ટિએ બરાબર છે, પણ હકીકતે આ બાબતમાં સંશોધન બહુ ઓછું થયું છે." વાત સાચી છે અત્યાર સુધી મોટાભાગના ઇતિહાસ લેખકો અને સંશોધકોએ જે એકાંગી દષ્ટિથી સંશોધનો કર્યાં અને ઇતિહાસનાં પુસ્તકો લખ્યાં તેનું આ પરિણામ છે. આપણે સંશોધનો માટે કઈ હકીકતો પસંદ કરીએ છીએ તેમાં પણ આપણાં મૂલ્યો પ્રતીબિંબીત થાય છે, પરંતુ તેની ચર્ચા અત્રે અપ્રસ્તુત છે. સમીક્ષા હેઠળનું પુસ્તક પણ આવાં એકાંગી દષ્ટિકોણની નીપજ છે. વાસ્તવમાં હવેના આપણા ઇતિહાસનાં સંશોધન–લેખનના પ્રયાસો આ ખામી સુધારી લે તેવાં હોવાં જોઈએ.

આ સંદર્ભમાં જ તેમના મુદ્દા–૧ને જોઈએ. મેં "મુસલમાન રાજ્યકર્તાઓએ હિંદુધર્મી પ્રજા પર કરેલા જુલ્મો વિષે ન લખવું જોઈએ તેવી અપેક્ષા" રાખી જ નથી. મારું કહેવું એમ છે એક રાજા પરરાજ્ય પર હુમલો કરી લુંટે, આતંક કરે તેમાં 'રાજ્યસત્તા' (પોલીટીકલ પાવર) પાયાનું તત્ત્વ છે. ધર્મ નહીં. સ્વાભાવિક રીતે જ ભારતમાં એક તબક્કે રાજાઓ મુસલમાન અને પ્રજા હિંદુ હોવાથી રાજાઓએ પ્રજા પર જે આતંક કર્યો તે મુસ્લિમોએ હિંદુઓ પર કરેલા આતંક તરીકે ઓળખાયો. આ જાતનાં વિશ્લેષણ સામે મને વાંધો છે. હિંદુ રાજાઓએ હિંદુ પ્રજા પર જે આતંક કર્યો તેને વિશ્લેષણની ધાર્મિક-લાઈનથી કઈ રીતે સમજાવશું ?

હવે સવાલ છે 'આર્યોનું આગમન અને સમન્વય' અને 'મુસ્લિમોનું આક્રમણ અને આતંક'નો. આર્યો અનાર્યો વચ્ચે લડાઈ નહોતી થઈ ? આર્યોના દેવ ઇન્દ્રને 'પુરંદર' (નગરનો તોડનાર) અને 'અમિત્રહન' (શત્રુને હણનાર) કેમ કહેવાયો છે ? શરૂમાં આર્યોએ અનાર્યોના દેવનો 'શીશ્નદેવ' કહીને તીરસ્કાર કર્યો. સમન્વય તો આર્યો વિજેતા તરીકે સ્થાપીત થયા પછી થયો. પછી અનાર્યોના 'શીશ્નદેવ' હિંદુઓના 'મહાદેવ' બન્યા. અહીં પણ 'આર્યો' કે 'મુસલમાનો'ની રીતે જોવા કરતાં લઘુ શક્તિશાળી જૂથો શરૂમાં આક્રમણ કરે, આતંક ફેલાવે અને જીતે, વર્ચસ્વ સ્થપાઈ જાય પછી સમન્વય કરે તેવી રાજકીય પ્રક્રિયા તરીકે આને જોયું હોય તો વધુ સારી સમજણ પ્રાપ્ત થાય તેવું મારું માનવું છે. અહીં આપણને ફાવતી હકીકત કહેવાનો તથા ન ફાવતી હકીકત દાબી દેવાનો સવાલ નથી, પ્રાપ્ત હકીકતોનું અર્થઘટન કઈ રીતે કરીએ છીએ તે સવાલ છે.

શ્રી મનુભાઈના મુદ્દા નં–૧ (બ) ના ખુલાસામાં કહેવાનું કે લોકશાહીમાં દરેકને વાણીસ્વાતંત્ર્ય છે તે વાત મેં કહી જ છે. ઇતિહાસકારે જેમ સરકારના ભાટ ચારણ નથી થવાનું તેમ સમાજના પ્રભાવી સાંસ્કૃતિક સમૂહોના ભાટ ચારણ પણ થવાનું નથી, પછી તે સમૂહ હિંદુ હોય, મુસ્લિમ હોય કે ગમે તે હોય. 'સેક્યુલર' શબ્દનો અર્થ પણ આ સંદર્ભમાં ચર્ચા માગી લે છે.

ઇતિહાસ અંગેનો મારો જે અભિગમ છે તે અદ્ધરતાલ નથી. હું 'ઇતિહાસ સંશોધન વિશે અજ્ઞાન (શ્રી જમીનદારનો આક્ષેપ) ધરાવું છું તેવી ઊભી

કરવામાં આવેલી છાપ ભૂંસવાના ઇરાદાથી એકાદ વાત દસ્તાવેજો સહિત કરીએ.

શ્રી મનુભાઈ પૂરવણી નોંધમાં જણાવે છે, ઔરંગઝેબના સમયમાં દિલ્હી શાસને હિંદુધર્મ, તેનાં દેવળો, મૂર્તિઓ, પૂજાપાઠો પર આક્રમણ કર્યું હતું. તેન પૂરાવા અપાયા છે, તે આક્રમણ હિંદુઓ પર હિંદુધર્મો (મૂર્તિપૂજક) હોવાથી થયું હતું. જે હિંદુઓ મુસ્લિમ થતા તેમના પર આક્રમણ નહોતું થતું. તેમને તો ઊલટાનું રક્ષણ અને દરજ્જો મળતાં. આમ મનુભાઈને મતે ઔરંગઝેબ 'ધર્માંધતા' ધરાવતો રાજવી હતો. તે વાત કંઈક અંશે સાચી, પણ ઔરંગઝેબની બીજી બાજી હતી તે અંગેના કેટલાંક પૂરાવાઓ જોઈએ.

નવસારીમાં ઔરંગઝેબના સહી-સીક્કાવાળો દસ્તાવેજ અસ્તિત્વમાં છે, જેમાં એક મંદિરના પૂજારીને મંદિર નભાવવા માટે જમીન આપવાનું ફરમાન છે. કલકત્તાની એશીયાટીક સોસાયટીમાં ઔરંગઝેબનાં ફર્માનો દસ્તાવેજરૂપે સંગ્રહાયેલ છે. તેમાંનું એક ફર્માન દર્શાવે છે કે "નવાં મંદિરો બાંધવા ન દેવાં પરંતુ જૂનાનો નાશ ન કરવો. બનારસમાં કેટલાંક લોકો કિન્નાખોરી રાખીને હિંદુઓ પર હુમલા કરે છે, મંદિરોના રખેવાળ એવા બ્રાહ્મણોને હેરાન કરે છે અને તેમને મંદિરમાંથી દૂર કરવાના પ્રયાસો કરે છે, આથી તમને (બનારસના સુબાને) ફર્માન આપવામાં આવે છે પ્રવર્તમાન વ્યવસ્થામાં કોઈએ આવી દખલ કરવી નહીં. આ ફર્માનનો તત્કાલ અમલ કરવો." આવા બીજા એક ફર્માનમાં વેણી માધવ ઘાટ પરની મસ્જીદની પાસેના બે પ્લોટ ત્યાંના હિંદુઓને આપવાનો હુકમ છે. આવા ત્રીજા ફર્માનમાં બનારસમાં હિંદુ રાજા રણસિંહે બંધાવેલા મંદિરમાં રહેતા ગોંસાઈ રામજીવનને કેટલાક મુસલમાન અધિકારી હેરાન કરતા હતા તે હેરાનગતી બંધ કરી ગોંસાઈને શાંતિપૂર્વક તે જમીન અને મકાનોનો ભોગવટો કરવા દેવાનો આદેશ છે. તેની સામે અમદાવાદની એક મસ્જીદમાં મુસ્લિમોને શુક્રવારની નમાજ પઢવામાં હિંદુઓ તકલીફ કરતા હતા તે રોકવાનો હુકમ કર્યાના પુરાવાઓ પણ મળે છે.

ઔરંગઝેબ ચુસ્તપણે નશાબંધીમાં માનતો. નશાબંધીનો ભંગ કરવા બદલ હિંદુ-મુસ્લિમને સમાન ધોરણે પકડતો. નીકોલાઓ માનુસી નામનો પ્રવાસી તેની નોંધમાં જણાવે છે કે તેણે એક દરોગાને ૭ હિંદુઓ અને ૭ મુસ્લિમોને પકડી જતાં જોયો હતો. દારુ વેચનાર હિંદુ કે મુસ્લિમનો એક હાથ અથવા એક પગ કાપી નાખવામાં આવતો. ખ્રિસ્તીઓને ધર્મ દ્વારા નશાની પરવાનગી હોવાથી તેમને દારૂ બનાવવાની અને પીવાની છૂટ અપાતી, પરંતુ વેચવાની છૂટ ન અપાતી. અત્રે એક આડવાત નોંધવાનું મન થાય છે. રાષ્ટ્રીય જુવાળ વખતે જે આદિવાસીઓ નશાબંધીની પ્રતિજ્ઞા લેતા તેમને ગાયકવાડ સરકાર મોંમા નાળચું ખોસી ફરજિયાત દારૂ પાતી. વાંસદાના રાજા દારૂ બનાવીને વેચતા અને દારૂની ફેક્ટરી નિશાળ નજીક હતી. ડોમીસેરીયેટ જણાવે છે તેમ સુરતનો વ્યાપાર પડી ભાંગવાની તૈયારીમાં હતો ત્યારે કેટલાકે વાણિયાઓએ ઔરંગઝેબ પાસે શહેરના કાઝીની સામે સલામતીની ખાતરી માગી હતી. ઔરંગઝેબને લાગ્યું કે જો વાણિયાઓ મુંબઈ જશે તો સુરતનો વ્યાપાર (અને તેથી રાજ્યની આવક) પડી ભાંગશે, તેથી તેણે "સલામતી અને ધર્મસ્વાતંત્ર્ય"ની ખાતરી આપી હતી. ગુજરાતમાં ઔરંગઝેબે હિંદુઓને સામાજિક ધાર્મિક ઉત્સવો ઉજવવાની મનાઈ ફરમાવી હતી. દિવાળીની રોશની કરવાની તથા હોળી પ્રગટાવવાની મનાઈ ફરમાવી હતી, તેવી જ રીતે મુસ્લિમોને ઈદ અને શબે બરાત જેવા પ્રસંગોએ હાથી-ઘોડાનાં પુતળાં મુસ્લિમ કારીગરોને બનાવવાની અને અન્ય મુસ્લિમોને ખરીદવાની મનાઈ ફરમાવી હતી. ઔરંગઝેબ પોતાના ફર્માનમાં જણાવે છે કે તે

ધાર્મિક પ્રસંગોએ થતા ખર્ચ રોકવા માગતો હતો અને આવા દિવસોએ લોકો રજા પાળી વ્યાપાર બંધ રાખે તે તેને મંજૂર નહોતું.

આ રીતે જેમ કેટલાંક પુરાવાઓ ઔરંગઝેબ ધર્માંધ હતો તેવા મળે છે તેમ કેટલાક પુરાવાઓ ઔરંગઝેબ ધર્માંધ નહોતો તેવા પણ મળે છે. જો આ રીતે જોઈએ તો અર્થઘટન બદલાય. હું એમ માનું છું કે ઔરંગઝેબ ધર્મ ફેલાવવા નીકળેલો ધર્માંધ નહોતો. યુરોપમાં જે વ્યાપાર પ્રધાન સમાજ ઊભો થયો તેની અસર અહીં પણ પડી હતી, તેથી યુરોપિયનોના આગમન સાથે નવા સમાજના ઉદ્ભવનાં ચિહ્નો દૃષ્ટિગોચર થતાં હતાં. જૂની સમાજવ્યવસ્થાના સૂત્રધાર એવા ઔરંગઝેબના હાથમાંથી સરતી જતી હતી. નવાં પરિબળોના વિરોધ વચ્ચે તે પોતાની પકડ ટકાવી રાખવા મથતો હતો. આ સમયે જૂના પરિબળોમાં મુસ્લિમ વધારે હતા અને નવા પરિબળોમાં હિંદુ, જૈન, ખ્રિસ્તી વ. હતા તેને એક સહગામી પરિબળ તરીકે જોવું જોઈએ.

આ સમયે નવાં પરિબળોએ પકડ ધરાવવા પ્રયત્નોમાં શિવાજીએ સુરત લૂંટયું, ધરમપુરનાં હિંદુ રાજ્ય પર ચડાઈ કરી, મરાઠાઓએ બંગાળનાં હિંદુ મંદિરો લૂંટયાં, પેવાના સરદાર પટવર્ધને હિંદુ સંસ્કૃતિની ટોચ સમો શૃંગેરીનો મઠ લૂંટયો, ઈ. સ. ૧૭૨૬માં પેશ્વાના સરદારે વડનગર પર હુમલો કરી ચાર લાખ રૂપિયા મેળવ્યા, થોડા સમય બાદ બીજું મરાઠી સૈન્ય ગોધરા–ઈડર થઈને વડનગર આવ્યું અને તે નગરને લૂંટયું તથા બાળ્યું, ઈ. સ. ૧૭૩૦માં ચિમનાજી અપ્પાએ પેટલાદ શહેર પાસેથી બે લાખ રૂપિયા કઢાવ્યા અને ધોળકા લૂંટયું, વ. હકીકતોને પણ નવાં પરિબળો દ્વારા સત્તા મેળવવાના થયેલા પ્રયાસ તરીકે જોવી જોઈએ. જો ધાર્મિક દૃષ્ટિબિંદુથી જોઈએ તો આ હકીકતોને કઈ રીતે સમજાવશું?

આથી મુસ્લિમ રાજાઓએ આતંક ફેલાવ્યો, કારણ કે તેઓ 'મુસલમાન' હતા તેમ કહેવું બરાબર નથી. કોઈ એક રાજા આતંકવાદી હતો તેમાં તેનું 'મુસ્લિમ' કે 'હિંદુ' હોવું મહત્ત્વનું નથી. ઔરંગઝેબ અકબર કરતાં વધુ ધર્માંધ હતો તે વાત સાચી, પણ ઔરંગઝેબ ધર્માંધ હતો તેથી 'મુસ્લિમ ધર્મ'નું માળખું જ તેની ધર્માંધતા પ્રેરે તેવું છે તેમ માનીએ તો શિવાજી કે અન્ય રાજા આક્રમણ કરે ત્યારે હિંદુ ધર્મનું માળખું પણ તેવું જ છે તેમ સાબિત થાય. આમ કરવા જતાં અર્થઘટન ગેરમાર્ગે દોરવાય. આથી આ સંક્રમણકાળનું અર્થઘટન હું એ રીતે કરું કે જૂની વ્યવસ્થા તૂટે અને નવી ઊભી થાય ત્યારે તનાવો ઊભા થાય. યુદ્ધો થાય. ખર્ચ વધે. તે સમયે રાજ્યની આવક મર્યાદિત હતી તેથી વધેલા ખર્ચને પહોંચી વળવા માટે મંદિરો અને વેપારીઓને લૂંટવાનું અનિવાર્ય હતું. કારણ કે આ બે સંસ્થાઓ સંપત્તિવાન સંસ્થાઓ હતી. આથી જે રાજાને જે પ્રકારનો લાગ મળ્યો તે મુજબ કર્યું. અમુક રાજા અમુક ધર્મનો હતો તે માત્ર સહગામી હકીકત હતી.

હવે સવાલ છે કે ઇતિહાસકારોએ મુસ્લિમ રાજાઓને આવા ક્રૂર, ઘાતકી, ધર્માંધ કેમ ચીતર્યા? સાચા દસ્તાવેજો તરફ આંખો મીંચીને પોતાને ગમતી હકીકતો જ શા માટે સ્વીકારી? એક ખુલાસો એવો છે કે ધોળીયાઓને પોતાનાં વ્યાપારી હિતોનું સાવર્ધન કરવા માટે હિંદુઓ અને મુસ્લિમો વચ્ચે વૈરભાવ પેદા થાય તે ફાવતું હતું. આથી આ વખતના બ્રિટિશ વિદ્વાનોનાં લખાણો આ પ્રકારનાં રહ્યાં. બ્રિટિશરોએ આ ઇતિહાસ પોતાની હિતદષ્ટિથી લખેલો. આપણે વાસ્તવિક સંશોધનો કરવાને લાંબો રસ્તો જતો કરીને તેમની હકીકતો સ્વીકારી લીધી. આ બાબતમાં આપણા વિદ્વાનો બ્રિટિશ વિદ્વાનોના આંગળીયાત રહ્યા.

(૩)

હવે શ્રી રમેશ જમીનદારની નોંધ લઈએ. તેમણે મારી વાત 'બુમરેંગ' કરીને મને આપવાની, મારા

'અજ્ઞાન'ની, 'ધોરખોદુ' નીતિની, સામ્યવાદી ઠરાવી દેવાની વ. વાતો કરી મારી સામે વ્યક્તિગત હુમલો કર્યો છે. સ્વામી શ્રી દયાનંદ સરસ્વતીના શબ્દોમાં કહું તો મને શસ્ત્રાર્થમાં નહીં;શાસ્ત્રાર્થમાં રસ છે. પરંતુ તેમને શસ્ત્રાર્થમાંથી વાળી શાસ્ત્રાર્થ તરફ ખેંચવામાં મને રસ ખરો. તેથી તેમને કેટલાક સવાલો પૂછું. સામ્યવાદ એટલે શું ? ભૌતિકવાદી એટલે સામ્યવાદી ? રસેલ ભૌતિકવાદી હતા, પરંતુ સામ્યવાદી નહોતા. જુદાજુદા સમયે હિત ધરાવતા લોકોએ ગાંધી, નેહરુથી માંડીને ઝીણાભાઈ દરજી સુધીના પ્રજાને પડખે રહેનાર નેતાઓને સામ્યવાદી નથી કહ્યા ? ભૌતિકવાદી સંશોધકો હકીકતોની ઉપેક્ષા કરે છે ? હિંદુ એટલે હિંદુસ્તાનનો રહેવાસી ? આ રીતે તે યુગના આદિવાસીઓ હિંદુ હતા કે 'એનીમિસ્ટીક' હતા ? જો આપને શાસ્ત્રાર્થમાં રસ હોય તો આ બધા પ્રશ્નો વિચારજો.

તેમના મુદ્દા નં. ૧૦ અને ૧૧ના જવાબો શ્રી મનુભાઈની નોંધના જવાબમાં આવી જાય છે.

(૪)

શ્રી પ્રવીણચંદ્ર પરીખ જો સ્વીકારતા હોય કે ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે ભારતમાં વસતા બધા લોકોની સંસ્કૃતિ, તો મતભેદ ઓછો થઈ જાય છે. પરંતુ બચાવના ત્રીજા મુદ્દામાં તેઓ કહે છે કે " 'નિષાદ'નું નીરુપણ ઓછું છે, કારણ કે તે પ્રજાને લગતી સામગ્રીઓ અભાવ છે" તે વાત સાથે હું સંમત નથી. એક અલગ વાઙ્મયસૂચી બને તેટલું સાહિત્ય પ્રાપ્ત છે, જેની વિગતોમાં જવું અત્રે ઉચિત નથી.

એટલે હું મારી વાતને વળગી રહું છું કે ઇતિહાસ દર્શન ભાગ–૧ અને ૨ સ્વનામધન્ય યશગાથા વધુ છે. આ લેખકો પાસે જે દષ્ટિબિંદુ છે તે દષ્ટિબિંદુની હજી વધુ ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે.

—વિદ્યુત જોષી



ટ

અર્થાત - ગ્રંથ.૧
અંક-૧, થી ડીસે. ૧૯૮૦, અને
ઓક્ટો-ડીસે ૧૯૮૨, માર્ચ, ૧૯૮૩
અને ડીસે. ૧૯૮૩.